



ISSN 2222 - 6575 - Magallan

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة العراقية

كلية الآداب



١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

العدد (١٢)

أدب الرَّمْزِ والإفصاح في أساليب الصُّوفِيَّة

د. محمود شلال حسين القيسي

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

الهدف من هذه الدراسة لإظهار أفضل أسلوب كان الشعريّة استخدامه، كان مذهب باطني استخدامها في قصائده التي كانت تعطيه فكرة خاصة للشعر مذهب باطني من الشعر العربي آخر. هذا هو خاص به يأتي من الاحتجاب الخاص للموجود مذهب باطني. هذا الغياب يكون الخفي خاص من آخر لكيفية رؤية علم الكونيات لأنه يتطلع إلى النقيض جود أبحث، انها تبدو هناك للإنسان مهرجان جوهري مع إعطاء جوهري أولاً والظاهر ولكنه يقف مع الخفي آخر إلا مع واضح لا أكثر. تأثير مذهب باطني في العلاقة السفينة الشعر الصوفي في اللغة التي تعطيه دينا برودة للقضاء أن يظهر هذا الغياب ولكن مذهب باطني تخسر تتطلع إلى معنى والنطق في ضوء أنها تعطي من المهم أن هذا يعني أنها تعطيه أكثر أهمية وصفية الأصلي، لأن من الخطأ في النطق جعل تظهر السيريوم القديمة وصفي لوصل البحوث من اللغة مذهب باطني، لغة بيبك، يجب أن يكون التي تريد أن تتعلم أكثر أن يتجاوز النطق مرئية داخل لوصل الحقيقة وهذا يعني أن الحاجة والعوز. لديهم مختلف وضوحاً من آخر.

Abstract

Literature Symbols and appear in mystical doctrine styles

The aim From this study to show the best style the poetic was use it , mystical doctrine was use in his poems they was give it special idea for mystical doctrine poetry from another Arabic poetry . this is special its comes from special invisibility for mystical doctrine existent . this invisibility have special invisibility from another to how see cosmology because it's looking to the presence contrast looking , it's looking there to man fest immanent with give the immanent first an the manifest but standing with another invisibility only with manifest not more .

Mystical doctrine effect in the relation ship mystical poetry in language they give it cooler have to stamp to appear this invisibility But the mystical doctrine the lose looking to the meaning and pronunciation in the light they give it important to meaning they give it more important and descriptive the original , because the was wrong the make pronunciation appear cerium anent descriptive to arrived the research from mystical doctrine language , language of beck, must be whose want to learn most be exceed visible pronunciation inside to arrived the truth meaning the want . they have different visible from another .

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه أجمعين . وبعد ...

فإن للشعر الصوفي خصوصية مميزة في إطار الشعر العربي وذلك لصلته بالتصوف الذي هو منهج في المعرفة يهدف إلى غاية سامية هي معرفة الله تعالى والتحقق به ذوقاً ووجداناً وقلباً . وحين يكون الصوفي العارف شاعراً ، فإنه يتأثر بهذه الرؤية ، فينفعل بأشياء الوجود ويتفاعل معها من خلال هذه الرؤية .

وقد وجد التصوف في الأدب منسرباً لمواجهه ومكاشفاته وتجليات الانوار فوظف اللغة بقدراتها الدلالية الموسعة مضاعفاً تلك القدرات عبر ما أحدثه من خرق للمنظومة اللغوية فدأب الشعراء على نظم قصائدهم بلغة إنزياحية رمزية ، ولذلك خصصت بحثي هذا لدراسة (الأفصاح والرمز في أساليب الصوفيين) لأنهم استخدموا أساليب مختلفة في شعرهم وما تفردوا به من صنع لغة داخل اللغة فعمدوا إلى القوالب الفنية والموروث الغزلي والخمري فشحنه بدلالات رمزية مضافة إلى الدلالات التي زودهم بها الشاعر العربي فأصبح الشعر الصوفي مليئاً بالرموز والمعاني المبهمة لكنهم في الوقت نفسه حملوا إلينا تراثاً فكرياً وأدبياً ثرياً . وقد قسمت بحثي هذا على مبحثين وخاتمة تضمنت نتائج البحث .

المبحث الأول: تضمن الأسلوب الرمزي . تمثل بالرمز الغزلي ، والرمز الخمري . واعتنى المبحث الثاني: الأسلوب المباشر والأسلوب التجريدي .

وأرجوا أن أكون قد وفقت وإن أخفقت فحسبي أنني حاولت وأمل أن تكون خطوة نحو دراسات أخرى تستوفي ما أغفلناه .

الباحث

المبحث الأول الأسلوب الرمزي

في بادئ الأمر علينا أن نوضح الرمز في اللغة وهو (تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إيانة بصوت إنما هو إشارة بالشفنتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفنتين والسم) (١). كما جاء في قوله تعالى في قصة زكريا - عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا كَلِمَ الْفَصْلِ أَنِ امْلِكْ يَدَكَ إِذْ يَبْلُغُ أَكْبَارَهُ﴾ (٢). وجعل ابن رشيق الرمز من أنواع الإشارة فقال: (ومن أنواعها الرمز، وأصل الرمز الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم، ثم استعمل حتى صار كالإشارة، وقال الفراء: (الرمز بالشفنتين خاصة) (٣). فقد استقر معنى اللفظة في كتب اللغة على كون الرمز إشارة، والإشارة رمزاً، ودأبت على ذلك كتب الأدب والنقد وأصبح مصطلحاً نقدياً (٤). والرمز عند الصوفية (معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به أهله، كقول أحدهم:

إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم وإن سكتوا هيهات منك اتصاله

وقال بعضهم: من أراد أن يقف على رموز مشايخنا فلينظر في مكاتباتهم ومراسلاتهم فإن رموزهم فيها لا في مصنفاتهم) (٥). ويبدو أن الرمز الصوفي في صورته الاصطلاحية يعد سياجاً لغوياً يقوم بدور مزدوج هو البيان الذاتي والستر أو الحجاب الغيري، إذ يكشف لأهل الأذواق ما يختزنه من معاني عرفانية، ويحجبها عن غيرهم حفاظاً عليها خشية أن تشيع بينهم بدافع الغيرة على هذه الأسرار. فالتفتازاني يرى هذه الاصطلاحات أو الرموز ينبغي أن لا ينظر إليها (على أنها مجرد ألفاظ، بل هي تدل على المعاني التي وضعت لها في حالة حركية، وتصور اتجاه الانفعالات والأفكار التي تعتلج بها نفس المتصوف تصويراً حياً، فهي بمثابة أدوات توقظ سامعيها بمعنى الكلمة بشرط أن يكونوا من أهل الذوق) (٦). ويرى بعض الباحثين سبب وجود الرمز الصوفي إلى قصور اللغة التي عجزت عن إسعاف الشعراء الصوفيين في التعبير عن أحوالهم الوجدانية ومعارفهم العرفانية، منهم: عدنان العوادي، إذ يقول: (ففي حال من اللاوعي تفقد الأشياء خصائصها السابقة في ذهن الصوفي وتكتسب مدلولات جديدة، بحيث يبدو العالم تبعاً لذلك شيئاً جديداً، تقصر الرموز اللغوية التي تغيرت مدلولاتها هي الأخرى عن التعبير عن هذا التغير الهائل الذي طرأ على العالم، وهكذا يجد الصوفي نفسه غارقاً في المعرفة بلا حدود، ولكنه فيما عدا ذلك، فإن شيئاً ما لا يمكن أن يعرف أو يتصور) (٧).

ويرى عبد الحكيم حسان: (أن عجز اللغة عن إسعاف شعراء الصوفية بما يدل على ما في عالمهم الروحي من مشاهدات هو أهم الأسباب الداعية إلى اصطناع الأسلوب الرمزي عند شعراء الصوفية) (٨).

لكن النظرة الفاحصة ترفض قبول مثل هذه الآراء التي ترجع سبب الرمز الصوفي إلى قصور اللغة أو عجزها، لأن اللغة هي وعاء الأفكار ووسيلة نقل التجارب وأداة التواصل بين المبدع ومحيطه الخارجي . وإن أية لفظة في أي نص إنما هي خاضعة، أو يُفرض أن تكون خاضعة لقانون العلاقات الاستبدالية، التي تعني فحص قدرة اللفظة على إيصال الدلالة المقصودة ضمن سياق ما . وميل الصوفية إلى الرمز ليس يعني عجز اللغة وقصورها وإنما هو راجع إلى رؤيتهم الخاصة للغة، ولعلاقة الألفاظ بالمعاني، فالألفاظ عندهم ليست سوى رموز لا ترتبط بمعنى محدد سلفاً، وإنما هي قادرة على أن تشير إلى أكثر من معنى تبعاً لاستعمال المتكلم، والإشارة لا تعطيك المعنى بطريقة مباشرة . إذن اللغة عندهم في حقيقتها إشارة، وفي هذا تكمن سعتها، لأن الألفاظ فيها تكون غير مقيدة بمعانٍ سلفاً، في حين أن اللغة عند غيرهم عبارة، والألفاظ فيها ذات ارتباط بمعاني قارّة سلفاً، ومن هنا جاء ضيقها، وهذا يعني أن استعمالهم للرمز والإشارة هو الشيء المتوقع في ظل هذه الرؤية، وما ذلك إلا لأن الإشارة تحفظ المعنى ولا تبوح به إلا لمن يستحقه، وبهذا تصبح الإشارة بياناً، والعبارة خفاءً، ولذلك قال أبو علي الروذباري: (علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي، والإيماء إشارة بحركة جارحة)^(٩).

وبذلك قال القشيري: (إن المتصوفة أصحاب الإشارة بخلاف غيرهم من أصحاب العبارة)^(١٠). فالصوفية إذاً هم أهل الإشارة، والإشارة هي الرمز فهم إذاً أهل الرمز، وإن شعر الصوفية يعبر عن تجربة ليست باليسيرة ؛ وذلك لورود الكثير من المصطلحات والعبارات الصوفية الغامضة التي قالها الكلاباذي: (إصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ورمزوا لها)^(١١).

فالشعر الصوفي يستمد جزئياته من الواقع، ولكنه لا يبقّيها على واقعيتها وإنما يسمو بها إلى عوالم سماوية لا تحس خلالها إلا برفيف الأرواح، وتجسدها من خلال الرؤى المجنحة التي تفيض على المتصوف من عالم البرزخ، فلذلك كان في الشعر الصوفي إبهام متعمد وغير متعمد، لأن طبيعة التجربة الصوفية روحية تتصل بعالم غير منظور لا يدركه إلا الذوق الصوفي المدرب بالرياضات الروحية .

وتذوق الشعر الصوفي يعتمد على ذهنية المتلقي فيتعدد عنده الفهم العرفاني للنص حسب الزمن والحال والسماع، وبذلك يتميز الشعر ولا سيما الشعر الصوفي بتعدد القراءات وحرية التأويل عند المتصوفة، فضلاً عن أن الشاعر الصوفي قد يعبر أحياناً وهو لا يستطيع استشفاف ما في داخله من مشاعر وعواطف قوية، يحسها ولكنها تستعصي على الكشف فيعمل التأويل على توضيحها وتقريب الغامض منها إلى ذهن المتلقي .

وإن المرجعية التي يستند إليها الرمز الصوفي مرجعية ذوقية وجدانية، تنظر إلى اللغة نظرة خاصة وليست مرجعية عقلية لأنها (لا ترجع إلى العقل وإنما ترجع إلى الذوق، ولهذا لا يفهمها أحد بعقله فهماً صحيحاً وإنما يفهمها من تذوقها، ووقف في المقام الذي يقوم فيه المتصوف)^(١٢).

ومن الأساليب الرمزية في نتاج الصوفية هو الرمز الغزلي، فقد اتجه الصوفية في التعبير عن مواجيدهم وعواطفهم وأذواقهم إلى القصيدة الغنائية مستعينين في ذلك بلغة موسومة بطابع التلويح والرمز، وهي لغة استمدوها من أساليب الغزل العذري الذي عني بتصوير العفة في الحب، ومعنى ذلك أن الصوفية عبروا عن حبهم الإلهي بلغة الحب الإنساني^(١٣). أي اتخذ الشاعر فيه من المرأة رمزاً يعبر من خلاله عن الحب الإلهي، وكان للغزل العذري مدخلاً لرمز المرأة في الشعر الصوفي، وقد أشربوا رمز المرأة في شعرهم دلالات لم تكن دارجة في الغزل الغرامي عند غير الصوفية، وإن بواكير رمز المرأة في شعر الحب ظهرت عند شخصية (قيس بن الملوح)^(١٤).

وقد كان ظهور الغزليين من الزهاد والأتقياء في القرون الهجرية الأولى، إرهاباً بهذا التوفيق الذي تم في الشعر الصوفي بين الحب الإنساني والحب الإلهي أو التعبير عن الحب الإلهي بلغة العواطف الإنسانية، كما إن ظهورهم يتيح مجاًلاً لمقارنة مسلك العذريين بمسلك الزهاد الأتقياء الذين وجدوا طريقاً فيه بين زهدهم ومطالب عاطفتهم، وأطاعوا في حبهم العفّ قلوبهم^(١٥).

وفي هذا يتقمص الحب الإلهي حالة الحب الإنساني، حتى لا فرق بينهما إلا في القائل . ولعله من هنا تبدأ الإشارة إلى عناصر الاتباع في الشعر الصوفي، والممثل في الأخذ بالتقاليد القيمة الشائعة في الغزل الإنساني، والجري على عادة الشعراء العذريين خاصة، في وصف دقائق المشاعر الإنسانية، كالشوق، والصد، وذلل الحب، ومن ذلك قول سمنون المحب :

أفديك بل قل أن يفديك ذو دنف هل في المذلة للمشتاق من عار
بي منك شوق لو أن الصخر يحملهُ تفتّر الصخر عن مُستوقد النار
قد دبّ حبك في الأعضاء من جسدي دبّ لفظي من روحي وإضماري
فلا تنفست إلا كنت مع نفسي وكل جارحة من خاطري جاري^(١٦)

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الرمز الغزلي لم يكن شائعاً في الشعر الصوفي في القرن الثالث الهجري، وإن وجدت بعض الإشارات التي مهدت له على نحو ما نجد في قول الشبلي :

باح مجنون عامر بهواه وكتمت الهوى ففزت بوجدي
وإذا كان في القيامة نوذي أين أهل الهوى ؟ تقدّمت وحدي^(١٧)

وبهذا بدأت شخصية مجنون ليلي تأخذ مكانتها الخاصة لدى الصوفيين، الأمر الذي يمكن القول بأن البداية كانت مع قيس كحالة تنير لدى الصوفي صورة من وجد الإنسان، أعني الرجل

بالمرأة، وهو تعلق زائل بزائل، فما بالك تعلق إذا تعلق العبد بالحق سبحانه وتعالى، وهو الباقي الذي لا يزول، فالأحرى بالعبد أن يكون أشد حبا لله تعالى وتعلقاً به .

وهكذا امتدت شخصية قيس ونمت ودخل نسيجها في تكوين الحب الصوفي وما تضمنه من رموز وإشارات، فانقلبت بذلك من مجال التاريخ إلى أن صارت شخصية رمزية صوفية، فأصبحت قالباً مرناً لآراء الصوفية في مجالسهم وفي أشعارهم وقصصهم^(١٨).

ومن ذلك قول ابن الفارض :

وتَظْهَرُ لِلْعُشَّاقِ فِي كُلِّ مَظْهَرٍ من اللبس في أشكال حُسنٍ بديعةٍ
ففي مرة لبنى وأخرى بُثينةٌ وآونة تدعى بعزّة عزّت
وما القوم غيري في هواها وإنما ظهرت لهم لللبس في كل هيئةٍ
ففي مرة قيساً وأخرى كثيراً وآونة أبدو جميلَ بُثينةٍ^(١٩)

ولا تخفى الدلالة الرمزية في هذه الأبيات، فقد لوّح الشاعر من خلال ذكره شعراء الحب العذري الذين خلدوا معشوقاتهم في أشعار هي من أرق ما نسج العرب . وتشير هذه الدلالة إلى طمس التعينات الجزئية من الأشياء الجميلة التي تتعلق بها النفس في نور الجمال المطلق الذي تعين له في نفسه، كما تشير أيضاً إلى ظهور هذا الجمال المطلق وسريانه في كل التعينات الجميلة مع بقاءه على ما هو عليه من الإطلاق، وهذا الذوق هو الذي يكشف لمن تحقق به أن الوجود الواحد المطلق قد تعشق ذاته، وسرى في عين العاشق وفي عين المعشوق، فهو لبنى وهو قيس وكثير وجميل .

ولعل تحول شخصية قيس بن الملوّح في الأدب الصوفي إلى شخصية ذات طابع جنوني يظهرنا على الصلة الوثيقة بين الغزل العذري والحب الصوفي، إذ لم يكن للجنون في الأصل معنى سوى التعبير عن استغراق قيس في عاطفته، وطغيان هذه العاطفة على جوانب شخصيته، وفي الحق كان الصوفية بعد أن أعطوا صفة الجنون معناها الفلسفي، يصفون بها كل من خرجوا على مألوف قومهم لزهدهم وشبوب عاطفتهم وتفضيلهم حياة العزلة والتأمل^(٢٠).

ومثلما كان الحال في أتباع الشعر الصوفي لأساليب الغزل في تراث الشعر العربي، فقد انسحب الحال نفسه على الخمریات الصوفية، والخمرة في الأدب الصوفي رمز شعري، يرمز بها شعراء الصوفية عن الحب الإلهي بوصفها شراب إلهي يسبب لهم سكرًا روحياً يصطلّمهم عن نفوسهم^(٢١). وفي ذلك يقول عاطف نصر: (هناك حقيقتان أساسيتان: الأولى: أن الخمریات الصوفية بواكير ترجع إلى النصف الأخير من القرن الثاني للهجرة، والثانية أن الصوفية أفادوا من شعر الخمر الذي ازدهر في العصر الأموي وازدهر ازدهاراً ونماءً في العصر العباسي)^(٢٢).

ولقد برع الصوفية كأسلافهم في مضمار هذا الفن، فاحتفلوا بتشبيه فعل الخمرة، فيما تورثه من نشوة وسكر وطرب في النفس، بما تتركه محاسن الحبيب من آثار اللذة والجمال في نفس المحب . ولعل السبب في اتخاذهم الخمر رمزاً عرفانياً هو ما يظهر على الصوفي العارف حال فنائه من الغياب عن الإحساس بنفسه أو بالوجود من حوله، فكما تحدث الخمر في عقل شاربها من الذهول والغياب، يحدث حال الفناء مثل ذلك في عقل العارف، فضلاً عن ذلك ما تحدثه لحظات التجلي الإلهي بوصف الجمال في قلب العارف من شعور غامر بالنشوة القلبية التي هي نشوة المحب بالمحبوب .

ومن شعرهم في معنى الخمر الصوفية والسكر الصوفي، قول الجنيد معبراً عن الحالة التي كان عليها في قربه من الله، ثم ما آلت إليه من هجر وجفاء مستعيناً بتصورات خمرية، قوله :

مالي جُفيتُ وكنتُ لا أُجفى ودلائل الهجران لا تخفى ؟
وأراك تسقيني وتمزجني ولقد عهدتُك شاربِي صرفاً^(٢٣)

ويقف الحلاج عند خمرة الحب الإلهي واصفاً مواعيده وأحواله بين السكر والصحو فيقول :
كفاك بأنَّ السكرَ أوجدَ كُربتي فكيفَ بحال السكرِ، والسكر أجدرُ
فحالاك لي حالان: صحوٌ وسكرة فلا زلتُ في حالي أصحو وأسكرُ^(٢٤)

وقد ترددت في شعر المتأخرين من الصوفية أصحاب المواجيد أمثال هذه المعاني والألفاظ، وكثر في شعرهم ذكر الخمر والحنان والدنان والجام والكأس والشراب والساقى والسكرارى، واستعملوا كثيراً من هذه الألفاظ على سبيل الرمز، وأشاروا بها إلى الخمر المعنوية التي تظهر الجسد من علائق الوجود البشري، وتذهب صدأ هموم التعلق بأسباب الدنيا عن خاطر الإنسانى، وتسعد القلوب المشتاقة إلى وصال المحبوب الأزلي، وتسكن الروح الهائمة في مشاهدة الجمال الإلهي . ويقول ابن الفارض :

شربنا على ذكر الحبيب مُدامةً سكرنا بها من قبل أن يُخلَقَ الكرمُ
لها البدرُ كأسٌ وهي شمسٌ يُديرها هلالٌ وكم يبدو إذا مُزجتَ نجمُ
ولولا شذاها ما اهتديتُ لحاتها ولولا سناها ما تصوَّرها الوهمُ^(٢٥)

في هذه القصيدة الخمرية أهاب ابن الفارض بالأسلوب المكتمل التكوين الذي يصف الخمر ويتغنى به، وهو يذكر في هذه الأبيات وفي غيرها الألفاظ التي تدور على ألسنة الشعراء الوصافين للخمر الحسين كالمدامة والكرم والكأس والمزج والشذا وألحان الدنان، ويقول: لولا تلك الحضرات ما اهتديت إلى الأسماء الحسنى والصفات العليا، فإن تلك الآثار الحاملة لذلك السر فاحت روائحها، فعطرت الأكوان، وما حرم من شمسها إلا المذكور عن الإدراك ولولا عقلها النوراني الذي هو ضوء

برق الروح الإنساني، لما أثبت الوهم لهذه المدامة المكني بها عن الحقيقة الجامعة الوجودية الإلهية صورة ذهنية فإنها لا صورة لها في نفسها^(٢٦).

وهكذا قدم الصوفية في أشعارهم، عالماً صوفياً متماسكاً من الرموز والإيماءات والإشارات والتلويحات، كما قدموا أيضاً الرمز الخمري في شكل فني ناضج متكامل بإهبتهم بأساليب الشعر الخمري المكتمل التكوين في التعبير عن أدواقهم وأحوالهم ومواجيدهم .

المبحث الثاني

الأسلوب المباشر والأسلوب التجريدي

الأسلوب المباشر: تعاونت طوائف الصوفية في القرن الثالث الهجري على التعبير عن معاني الحب الإلهي تعاوناً واضحاً، كان من نتائجه كثرة دوران المقطوعات الشعرية عند الكلام عن أي معنى من معاني هذا الحب، كما كان من نتائجه تلك الثروة الشعرية الضخمة التي أثرت عن صوفية القرن الثالث في الحب الإلهي^(٢٧).

وقارئ التصوف في هذا القرن يلحظ بوضوح أن أغلب الشيوخ قد ساهموا في إنماء هذه الثروة الشعرية بنصيب ؛ لأن نشاط حركة التصوف، وعدم تطرق الأفكار الفلسفية إليه بشكل واضح في القرن الثالث جعلاً للمقطوعات الشعرية قيمة لا تنكر في توضيح معانيه وإذاعتها، لأن هذه المعاني كانت لا تزال في دور المباشرة العاطفية ولم تخرج بعد إلى دور التفكير العقلي استجابة لتأثير الفلسفة والكلام^(٢٨). وأعني بالأسلوب المباشر الذي لم يتبع الشاعر فيه الأسلوب الرمزي بصورته الغزلية والخمرية .

وفي ذلك قال يحيى بن معاذ :

طَرِبُ الحُبِّ عَلَى الحُـ	بَّ مَعَ الحُبِّ يَدُومُ
عَجِبْنَا مِمَّنْ رَأَيْنَا	هُ عَلَى الحُبِّ يُلُومُ
حَوْلَ حُبِّ اللَّهِ مَا عَشـ	تُ مَعَ الشَّوْقِ أَحُومُ
وَبِهِ أَقْعُدُ مَا عَشـ	تُ حَيَاتِي وَأُقُومُ ^(٢٩)

فالمقطوعة صريحة في الحب الإلهي والتفاني فيه، وقد اختار لها صاحبها بحراً قصيراً يتناسب وسكرات ذلك الحب وطربه الذي طال لزومه إياه .

وقوله كذلك :

إِنَّ ذَا الحُبِّ لَمَنْ يَفْنَى لَهُ	لَا لِدَارِ ذَاتِ لَهْوٍ وَطَرَفٍ
لَا وَلَا الْفِرْدَوْسَ لَا إِلْفَهَا	لَا وَلَا الْحَوْرَاءُ مِنْ فَوْقِ غُرْفٍ ^(٣٠)

يبين الشاعر بأسلوب واضح أن المحبين لله سبحانه وتعالى، لا يحبونه خوفاً من عذابه ولا رغبة في ثوابه، بل يحبونه لأنه سبحانه وتعالى أهل للحب، ولأنهم لا يرجون إلا مطالعة وجهه الكريم .

ومن ذلك قول أحدهم :

مَنْ عِنْدَ مَنْ عَلَقَ الْفُؤَادُ بِحُبِّهِ وَشَكَاَ إِلَيْهِ بِخَاطِرٍ مُشْتَاقٍ
يَبْغِي إِلَيْهِ مِنَ الْوِصَالِ تَقَرُّبًا فِيهِ الشِّفَاءُ لَوَامِقٍ تَوَاقٍ^(٣١)

استخدم الشاعر ألفاظ قد وُثِّمت بـصور الوصال واللقاء فجاءت رقيقة ناعمة ذات أبعاد عميقة تنشف عن روحانية قائلها ونقائه، فاستخدم لفظة (الفؤاد) بدل القلب، وهي درجة من المحبة في تعلق الفؤاد بحب الحبيب أعلى من المعنى العام في تعلق القلب بالحبيب . واستخدم (لوامق) وهو المحب الشديد الحب لذلك وصف (لوامق) بـ(تواق) وهي صيغة مبالغة تدل على فرط المحبة والتعلق بالمحبيب، لأن هذا أمرضه فهو يشكو ويبغي أن يصل إلى محبوبه على ما يجد من علة أضعفت قواه لعل ذلك يبرئ سقمه ويشفي مرضه .

ومن ذلك قول أبي سعيد الخراز :

أَرَا عِي سَوَادَ اللَّيْلِ أَنْسَاءً بِذِكْرِهِ وَشَوْقًا إِلَيْهِ غَيْرَ مُسْتَكْرِهِ الصَّبْرِ
وَلَكِنْ سُرُورًا دَائِمًا وَتَعَرُّضًا وَقَرَعًا لِبَابِ الرَّبِّ ذِي الْعِزِّ وَالْفَخْرِ^(٣٢)

فهو يقرع أبواب المحبوب تحت جناح الليل فيجد اللذة والمتعة في الليل الساكن وقد أظلم بسواده على الكون وتاه المحبون وطابت نفوس العشاق، واستعار للقرب من المحبوب باباً يقرعه على المجاز، مجاز عن طلب القرب ونوال الرحمة والأنس .

وخرج الباب كذلك كناية عن عزّة المحبوب وعلوّ شأنه وبُعد مناله . وهو في ذلك يقابل بين أمرين: أنه لا يستكره الصبر في ترقب الليل بانتظار مناجاة المحبوب، والآخر المقابل: هو سروره وغبطته وتعرضه لنفحات الرحمة ونسمات كرم المحبوب .

ومن ذلك قول الحلاج :

أَنَا سَقِيمٌ عَلِيلٌ فَدَاوِنِي بِدَوَاكِ
أَجْرِي حُشَاشَةٌ نَفْسِي فِي سُفْنٍ بِحَرِّ رِضَاكَ^(٣٣)

يثمر الحب لدى الحلاج سقماً يسري في بدنه، وليس من دون شافٍ إلا الحبيب الحق لذا يسعى إلى هدم الحواجز والموانع ليصل الله، فهو يتوسل بكل شيء إلى نيل رضاه حتى يستطيع الفكاك والتحرر .

ومن ذلك قول الشاعر :

لَا لِأَنِّي أَنْسَاكَ أَكْثَرُ ذِكْرًا وَلَكِنْ بِذَاكَ يَجِرُ لِسَانِي^(٣٤)

كلمة بذاك كلمة موجزة لمعانٍ كثيرة، أي بذاك الإكثار من الذكر، وهو ذكره تعالى في القلب واللسان دون الانقطاع عن الذكر، وهذا هو شغل العارف، قلبه ولسانه منشغلان بمحبته سبحانه، فهم يتلذذون بالذكر، وإن لهذا الذكر حلاوة لا يفارقون لذاتها، وليس للدنيا عندهم من طعم ولا قرب .
والصوفية من خلال حبهم وعشقهم لله كانوا دائبين على ذكره عز وجل .

ومن ذلك قول أبي بكر مسلم :

وَأَنْسَ بِرَبِّكَ وَاعْلَمْ أَنَّه
عَوْنُ الْمُرِيدِ يُسَدِّدُ الْقَمَالَ
مَنْ ذَا يُرِيدُ مَعَ الْحَبِيبِ مَوَاسَاً
مَنْ ذَا يُرِيدُ بَغْيَ غَيْرِهِ إِشْغَالَا
لَا تَأْسَنْ مَعَ الْحَيَاةِ بَغْيَ غَيْرِهِ
وَابْذُلْ قَوَاكِ وَقَطِّعِ الْأَوْصَالَ (٣٥)

في هذه المقطوعة دعوة من محب عاشق للمتلقي ليكون في معية مع الله تعالى، لأن الأنس يكون به وليس بغيره، وإنه من يأنس بقاء الله وطاعته فلن يحتاج بعد ذلك إلى أنيس غيره، فعلى المحب أن لا يشتغل بغير الله، وأن يقطع إلى وصل دون وصله فهو إن سلم في حبه لربه نجاء، وإن هلك بحبه فلن يظلم نفسه .

ومن ذلك قول أبي عبد الله المغربي :

يَأْمَنُ يَعْدُ الْوَصَالَ ذَنْبَاً
كَيْفَ اعْتِذَارِي مِنَ الذُّنُوبِ
إِنْ كَانَ ذَنْبِي إِلَيْكَ حُبِّي
فَلِإِنِّي مِنْهُ لَا أُتُوبُ (٣٦)

في هذين البيتين تظهر روح الاستسلام التام للمحبوب، فإن الصوفي المحب يجد حاجته عند محبوبه وروحه بيد محبوبه فهو خصمه وهو يحكم، فيزيد من محبوبه أن يقضي له حاجته ودليل استسلامه أن يقول إنه ليس له ما يملك من عمل يقربه إليه، سوى أنه ترك العباد ورجع إلى خالقه لذلك سلم أمره كله لمحبوبه سبحانه وتعالى، وهو في هذه الأبيات يعبر عن حبه لله تعالى الذي يملأ قلبه بأسلوب مباشر بعيداً عن الرمز .

الأسلوب التجريدي: هو أحد الأساليب الذي يمثل معظم الشعر الصوفي، فإنه ميل للتجريد، وظاهرة التجريد هذه هي أول ما يعيننا في الشعر الصوفي، وذلك لأن التجليات التي تتكشف في ذات الصوفي، هي دون شك مما لا يمكن للغة الاعتيادية الإخبار عنها بطريق الحقيقة، لأنها ببساطة تجليات غيبية لا تقبل صياغة تصويرية حرفية، ولا تعني الأدلة العقلية في دحضها أو إثباتها (٣٧).

ورغم أن الصوفية قد استمدوا الكثير من ألفاظهم من الأدب الديني، وفي طليعته القرآن، ومن شعر الحب والخمر، إلا أنهم من جهة أخرى قد اختصوا بألفاظ تعبر عن صميم تجربتهم كالستر والتجلي والفناء والبقاء (٣٨).

وقد أحوالها جميعاً، بطريق التأويل الذي اشتهروا به، إلى معانٍ جديدة خاصة بهم معبرة عن أدواقهم وقد دارت في أشعارهم دورانا كثيراً .

هذه الأحوال لا تقع منا بحس، وإنما يتم الكشف عنها في ذات المتصوف نفسه، وبناءً عليه فهو يشهد ما لا يشهده غيره، لذلك فقد اتسمت هذه الظاهرة بالتجريد، وهي ما تعجز أية لغة عن التعبير عنها، لأنها ليست حسية عقلية وإنما إلهامية ذوقية^(٣٩).

وعليه فليست اللغة في أنساق التعبير العرفاني مجرد أداة للفهم والإيصال أو بناء يضم كثرة من العلاقات المتشابكة، أو نظام تعبيرى تحكمه قواعد مخصوصة، فهي إلى هذا كله ظاهرة تُبدي نفسها فيما يسمى بمستويات التعبير التي تناظر من وجهة الحياة الروحية، مستويات الشعور العرفاني، وهذه أخص خصائص اللغة في العرفانية الصوفية، أعني الإحالة والتناظر بين مستويات التعبير ومستويات الشعور، ولعلنا نلاحظ هذا التضايف، في انتقال الشعور العرفاني من الهو إلى الأنا في شكل مناجيات يتناظر فيها مستوى الشعور ومستوى التعبير العرفاني^(٤٠).

والحلاج أكثر الصوفية استخداماً لهذا الأسلوب واهتمامه بالمصطلحات الصوفية في شعره ويتعدى اهتمامه بهذه المصطلحات بعض الحروف أو الأدوات فيلحق بها ضرباً من الزيادة، بواسطة الإضافة، كأن تكون بالألف واللام أو الإضافة إلى الياء أو إضافة اللفظ إلى نفسه، وتحويلها إلى ما يشبه المصطلح الصوفي مثل (إن، كل، بعض، جميع) فقد وردت في شعره (إني، كلي، كل كلي، بعض بعض، جميع الجميع)، مثال ذلك قوله :

بيني وبينك إني يُنازعني فارفع بلطفك إني من البين^(٤١)

وقوله :

يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري إذن إلي^(٤٢)

وقوله :

قد قام بعضي ببعض بعضي وهام كلي بكل كلي^(٤٣)

وهذه المصطلحات الصوفية تتبنى الإشارة إلى واقع شعوري أو غيبي، على الرغم من أنها لم تنتقل في أصولها من دلالات معنوية فحسب، بل اشترك الواقع الحسي في تكوينها وصيرورتها إلى الحقل الدلالي الصوفي .

ويبدو أن الشاعر الصوفي لا يريد أن يقتصر على إيراد ألفاظه هذه مجردة مكررة، إنما بلغ ولعه بها أن استعملها إلى جوار سائر ما يتفرع عنها من اشتقاقات، وكأنه يود ألا يفارق صوتها وجدانه وهو ما نجده في هذين البيتين :

لقد تاه من تيه التوحّد وحده وغاب بعزّ منك حين طلبته
ظهرت لمن أثبتّه بعد بونه فكان بلا كون كأنك كنته^(٤٤)

ولم يكتف الصوفية بهذا الذي فعلوه بشعرهم، بل اجتهدوا في اتباع طرق أخرى لاستحضار أفكارهم غير إيرادها هي أو اشتقاقها على الحقيقة، تلك هي الإشارة إليها بواسطة الضمائر بكل

أنواعها، مقرونة بحروف الجر، وقد شاعت هذه الطريقة شيوعاً بالغاً في الشعر الصوفي، فأفضت به إلى الإيغال في التجريد من جهة، والعسر في التراكيب من الجهة الأخرى وكلاهما مدعاة للتعقيد والغموض^(٤٥).

وحسبنا من شيوع الضمائر في الشعر الصوفي تلك المقطوعة التي وردت في شرح ديوان الحلاج بعشرة أبيات تنتهي كلها بالضمير (أنت) .
ويقول أحمد بن عطاء :

ذِكْرُكَ لِي مُؤْنَسٌ يُعَارِضُنِي يَعْذُنِي مِنْكَ عَنْكَ بِالضَّرَرِ^(٤٦)

وقد بلغ الصوفية غاية التعقيد حين جمعوا في بعض أشعارهم بين تكرار المصطلحات وتكرار الضمائر، فقطعوا بذلك كل سبب بالفن .

يتبين مما سبق أن الإشارات الصوفية اقتصرَت دلالاتها على علاقة المطابقة بين الدال والمدلول، وهي تشير إلى تصورات ذهنية مجردة، غير خاضعة لمنطق العقل أو الحس، وتفتقر إلى التشخيص في الواقع، ولا تتعدى الإشارة إلى المطلق والمجرد، لذا باتت هذه المصطلحات تعبيراً عن أفكار ورؤى غيبية تخبو العاطفة فيها وتنطفئ، على الرغم من أن هذه المصطلحات قد حضيت بنصيب غير قليل من شعرهم .

هذه أبرز الرموز والمفاهيم الصوفية التي تردد ذكرها في هذه المختارات، وليس معنى هذا أنه لا توجد رموز ومفاهيم أخرى كثيرة منع من استقصائها ضيق الوقت ومراعاة الاختصار .

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه الأمين محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين

وبعد ...

لقد كان الهدف من هذه الدراسة إبراز الأساليب التي إستخدمها الشعراء الصوفيين في شعرهم والتي ميزت الشعر الصوفي من غيره في إطار الشعر العربي .
وتأتي هذه الخصوصية من خصوصية الرؤية الصوفية للوجود وهي رؤية تمتاز عن غيرها من الرؤى الكونية لأنها تنظر إلى الوجود نظرة مغايرة ، إنها تنظر إليه بوجهية الظاهر والباطن مع تقديم الباطن على الظاهر في حين تقف الرؤى الأخرى عند ظاهرة فلا تتجاوزه .
ولقد كان للرؤية الصوفية أثر في تحديد علاقة الشاعر الصوفي باللغة حيث طبعتها بطابع ثنائية التي تقوم عليه هذه الرؤية ، وفقد نظر الصوفيون إلى اللفظ والمعنى في ضوء هذه الثنائية فاهتموا بالمعنى فقدموه بوصفه الأصل ، لأنه باطل وجعلوا اللفظ نابعاً بوصفه ظاهراً .
توصل الباحث من هذا أن اللغة الصوفية لغة إشارة ينبغي لمن أراد معرفتها أن يتجاوز ظاهرة اللفظ إلى باطنه ليصل إلى الحقيقة أو المعنى المراد ، فنظرتهم إلى اللغة تختلف عن نظرة غيرهم .

- (١) لسان العرب، مادة رمز .
- (٢) سورة آل عمران: آية (٤١) .
- (٣) العمدة: ٣٠٥ / ١ .
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣١١ / ١، وكتاب النقد والشعر، لقدامة بن جعفر: ١٧٤ .
- (٥) اللمع: ٤١٤ .
- (٦) مدخل إلى التصوف الإسلامي: ١٣٩ .
- (٧) الشعر الصوفي: ٣١ .
- (٨) التصوف في الشعر العربي: ٣٠٤ .
- (٩) اللمع: ٤١٤ .
- (١٠) الرسالة القشيرية: ١١٩ .
- (١١) التعرف لمذهب أهل التصوف: ١٠٧ .
- (١٢) الرمز في الأدب الصوفي، أحمد أميس: ٥ .
- (١٣) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، هانز شيد، ترجمة: د. بدوي: ٥٣ .
- (١٤) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية: ١٢٥-١٢٦ .
- (١٥) ينظر: الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية: ٣٣ .
- (١٦) شعراء الصوفية المجهولون: ١٣ .
- (١٧) ديوان الشبلي: ٩٩ .
- (١٨) ينظر: الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية: ٩٧-٩٨ .
- (١٩) ديوان ابن الفارض: ٨١ .
- (٢٠) ينظر: الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية: ٩٠-٩٢ .
- (٢١) ينظر: التصوف في الشعر العربي: ٣٢٢ .
- (٢٢) الرمز الشعري عند الصوفية: ٣٤٢ .
- (٢٣) اللمع: ٣١٩ .
- (٢٤) ديوان الحلاج: ٥٥ .
- (٢٥) ديوان ابن الفارض: ٨١ .
- (٢٦) ينظر: شرح ديوان ابن الفارض: ٢ / ١٥٥-١٥٦ .
- (٢٧) ينظر: التصوف في الشعر العربي: ٣٠٤ .
- (٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠٤ .
- (٢٩) الحلية: ٦١ / ١٠ .
- (٣٠) الحلية: ٦٣ / ١٠ .
- (٣١) تاريخ دمشق: ٣٩ / ١٩ .
- (٣٢) الحلية: ٢٧٣ / ٩ .
- (٣٣) ديوان الحلاج: ٧٢ .

- (٣٤) الرسالة القشيرية: ١١٢ .
(٣٥) الحلية: ٣٠٩ / ١٠ .
(٣٦) المصدر نفسه: ٣٣٥ / ١٠ .
(٣٧) ينظر: الشعر الصوفي، العوادي: ٣٢٩ .
(٣٨) ينظر: الشعر الصوفي، العوادي: ٣٣٣ .
(٣٩) ينظر: الثابت والمتحول: ٩٤-٩٥ / ٢ .
(٤٠) ينظر: الرمز الشعري: ٤٢٢ .
(٤١) ديوان الحلاج: ٨٣ .
(٤٢) المصدر نفسه: ٩٥ .
(٤٣) المصدر نفسه: ٩٤ .
(٤٤) اللمع: ٤٣٢ .
(٤٥) ينظر: الشعر الصوفي، العوادي: ٢٣٩ .
(٤٦) طبقات الصوفية: ٢٧٠ .

المصادر والمراجع

— القرآن الكريم .

- ١- الإنسان الكامل في الاسلام، هانز شيدر، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، (د. ت)، (د. ط). .
- ٢- تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، ط ٢، دار المعارف، مصر، (د. ت). .
- ٣- تاريخ دمشق، ابو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر، ت (٥٧١ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨ م .
- ٤- التصوف في الشعر العربي، نشأة وتطوره حتى اواخر القرن الثالث الهجري، د. عبد الحكيم حسان، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة الرسالة في القاهرة، ١٩٥٤ م .
- ٥- التعرف لمذهب اهل التصوف، ابو بكر محمد بن ابراهيم بن يعقوب الكلاباذي، تحقيق . محمد أمين التواري، ط١، مطبعة الكليات الازهرية، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٦- الثابت والمتحول (تأصيل الاحوال)، أدونيس، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧ م .
- ٧- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٦ م .
- ٨- حلية الاولياء وطبقات الصوفي، ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٩- ديوان ابي بكر الشبلي، جعفر بن يونس المشهور بـ (دلف بن جندر ت ٣٣٤ هـ) جمعه وحققه وعلق على حواشيه وقدم له، د. كامل مصطفى الشبيبي، ط١، طبع على مطابع دار التضامن بغداد، ١٩٦٧ م .
- ١٠- دوان ابن الفارض، تحقيق، د. ابراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ١٩٨٥ م .
- ١١- ديوان الحلاج، كامل مصطفى الشبيبي، ط٣، مطبعة ومنشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٧ م .
- ١٢- الرسالة القشيرية، ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن، عبد الملك بن طلحة القشيري (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق، عبد الحكيم حسان، محمود شريف، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٦ م .
- ١٣- الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاصف جودة نصر، ط١، دار الاندلس ودار الكندي، بيروت، ١٩٧٨ م .
- ١٤- الرمز في الأدب الصوفي، أحمد أمين، مجلة الرسالة، العدد الثالث، السنة الرابعة، ١٩٣٦ م.
- ١٥- شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني إسماعيل النابلسي، جمعه: الفاضل رشيد بن غالب اللبناني، ضبطه وجمعه: عبد الكريم التمرة، دار الكتي العلمية، بيروت ١٩٧١ م .

- ١٦- شعراء صوفية مجهولون، يوسف زيدان، ط١، دار الشرف، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨ م .
- ١٧- الشعر الصوفي حتى افول بغداد وظهور الغزالي، د. عدنان حسين العوادي، دار الشؤون العامة، بغداد، ١٩٩٦ م .
- ١٨- الطبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن احمد بن الحسين السلمي، تحقيق، نور الدين شريبة، ط٣، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ١٩- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٣ م .
- ٢٠- لسان العرب، للأمام العلامة ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، (د. ت) .
- ٢١- اللمع في التصوف، ابو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، تحقيق، د. عبد الحكيم محمود، والدكتور طه عبد الباقي سرور، مطبعة السعادة، مصر، ٣٨٠ هـ، ١٩٦٠ م .
- ٢٢- مدخل إلى التصوف الاسلامي، السيد محمد ابو الفيض المنوفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ت)، (د. ط) .
- ٢٣- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق، كمال مصطفى، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٨ م .

ردود العكبري في كتابه التبيان على الفراء باب الأسماء أنموذجا

د. حسن هادي فاضل المحمدي
مدرس معهد إعداد المعلمين في الفلوجة

ALAKbariys responses in his book ALTebiaan on ALFaraa
Nouns section as exemplar
Hasan H. Fadhil Al-Mihimdi

Abstract

ALAKbariys responses in his book ALTebiaan on ALFaraa Nouns section as exemplar It is a modest research on which we stood on the placements in which AlAkbari objected AlFaraa in his book AlTibyan in expressing Quran. AlAkbari responses are too many. not only on AlFaraa. but on many grammarians. We preferred to keep the reader on positions at which Akbari stopped. and he was sometimes faulting AlFaraa. and weakens his mind at other times. I produced them in nine places. Then set the responses and guidance grammarians those who agreed with Akbari. or those who objected or contracted him. We have found that some of these directives are not necessary in directing matters. as well as the clear impact of the dispute between the two schools Basriyah and Kufiyah. In addition to replies by Abe AlBaqaq we stood with those who AlAkbari had taken from them or hired their opinions in their responses to Alaraa and showed that he used Al-Basriyah school views or who agrees with it. AlAkbari did not abated in directing his opinion according to deems. Interestingly. he was firm in the defense of his directives.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم يبعثون، وبعد

فهذا بحث لردود أبي البقاء العكبري على الفراء في باب الأسماء وما يتصل بها في كتابه (التبيان في إعراب القرآن)، والذي دفعني إلى اختيار هذا الباب هو رصد مواضع الخلاف بين الفراء والعكبري وتحديدها، فضلاً عن قوة المسائل التي توقف عندها العكبري والتي احتواها كتابه التبيان، والتي على الرغم من قلتها إلا أنها تعد ضمن الشواهد النحوية التي توقف عندها غير العكبري من النحويين، ومن ثم هذه المسائل هي في آيات القرآن الكريم، ولا شك أن دراسة القرآن الكريم تستوقف الباحثين، والدارسين وغيرهم، لما فيها من تقوية للسان، وتهذيب للبيان فضلاً عن حفظ اللغة من الضياع، إذ لولا القرآن الكريم لضاعت لغتنا العربية. ولقد أودع العكبري في التبيان في إعراب القرآن درراً قد لا يحيط بها الباحثون من أمثالي، لأنني قد لا أتمكن من الإحاطة بإحاطة تامة بكنهها أو بعقلية العكبري وأمثاله الكبار في النحو العربي، لهذا لا أزعم أنني قد تمكنت منه، وأحطت به شمولاً، والتبيان في إعراب القرآن مدار بحثنا من الروائع التي لا يمكن لأي باحث الاستغناء عنها، لاسيما في النحو والتفسير، ومن خلال البحث وجدنا أن أبا البقاء قد لبس الثوب البصري، وكان في مواضع كثيرة مدافعاً بقوة عن المذهب البصري، آخذاً بما قالوا ومتبعهم في ردودهم على المذهب الكوفي، وأحسب أن في مواضع بحثنا التي سنوردها سنجد ذلك النفس، مع العلم أنه لم يرد على الفراء لوحده، بل كانت له ردود على كثير على النحويين موافقة تارةً واعتراضاً تارةً أخرى، وهي كثيرة جداً، آثرنا أن نضع بين يديّ القراء والمتابعين ردوده على الفراء، الذي يُعد من أركان المدرسة الكوفية، وكانت هذه الردود في أكثرها تفند توجيهات الفراء، ولا يقبل بها، منها ما يتعلق في بنية اللفظة، ومنها في الأفراد، ومنها في التركيب، وهي في الأسماء وما يتصل بها. للتوفيق أجرٌ وللزلل عفو، والصواب يقيناً من الله والزلل هو من نفسي، قد اجتهدت، إن وفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي، والحمد لله رب العالمين.

نبذة من حياة الفراء:

يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي، إمام العربية أبو زكريا المعروف بالفراء، قيل له الفراء، لأنه كان يفري الكلام. روى عن الكسائي، وكان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، أخذ عنه وعليه اعتمد وأخذ عن يونس وأهل الكوفة يدعون أنه استكثر عنه، وأهل البصرة يدفعون ذلك. وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، وكان متديناً متورعاً، على تبه وعجب وتعظم، وكان زائداً

العصبية على سيبويه وكتابه تحت رأسه، وكان يتفلسف في تصانيفه، ويسلك ألفاظ الفلاسفة. وكان أكثر مقامه ببغداد، فإذا كان آخر السنة أتى الكوفة فأقام بها أربعين يوماً يفرق في أهله ما جمعه. وكان شديد المعاش، لا يأكل حتى يمسه الجوع، صنف الفراء: معاني القرآن، وكتب أخرى لا يتسع المجال لذكرها، مات بطريق مكة سنة سبع ومائتين، عن سبع وستين سنة (١).

نبذة من حياة العكبري :

(بضم العين المهملة وسكون الكاف، وفتح الباء الموحدة وبعدها راءً هذه النسبة الى عكبرا، وهي بلدة فوق بغداد، بعشرة فراسخ، خرج منها جماعة من العلماء وغيرهم) (٢). هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين بن الإمام محب الدين، أبو البقاء العكبري، البغدادي، الضرير، النحوي، صاحب الإعراب، قال القفطي (٣)، أصله من عكبرا، وقرأ بالروايات على أبي الحسن البطائحي (٤) وتفق به بالقاضي أبي يعلى الفراء (٥) ولازمه حتى برع في المذهب والخلاف، والأصول، وقرأ العربية على يحيى بن نجاح (٦) وابن الخشاب (٧) حتى حاز قصب السبق، وصار فيها من الرؤساء المتقدمين، وقصده الناس من الأقطار، وأقرأ النحو واللغة، والمذهب، والخلاف، والفرائض، والحساب، وسمع الحديث من أبي الفتح بن البطي (٨) وأبي زرعه المقدسي (٩) كان ثقة صدوقاً، غزير الفضل، كامل الأوصاف، كثير المحفوظ، ديناً، حسن الأخلاق متواضعاً، وله تردد الى الرؤساء لتعليم الأدب، أضر في صباه بالجذري، فكان إذا أراد التصنيف، احضر إليه مصنفات ذلك الفن، وقرئت عليه، فإذا حصل ما يُريده في خاطره أملاه، وكان لا تمضي عليه ساعة من ليل أو نهار، إلا في العلم، صنف التبيان وكتب أخرى كثيرة، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ببغداد، ومات ليلة الأحد ثامن ربيع الآخر سنة ستة عشر وستمائة ودفن بباب حرب (١٠).

ملامح من الفكر النحوي بين الفراء والعكبري:

سأقف على بعض من ملامح الفكر النحوي للرجلين، لأبين مدى القرب أو البعد من بعضهما، سيما وأن العكبري كانت له ردود كثيرة على الفراء في مختلف المسائل النحوية، ومن هذه المسائل.

النصب على البذل أو العطف :

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ كُلُوا مِنَّمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾ تَمَنِّيَةَ أَزْوَاجٍ ﴿١٤٣﴾﴾ (١١).

قوله: (ثمانية أزواج)، يرى الفراء أنه منصوب على البدل من (حمولة) أو (وفرشا)، ويضعف هذا التوجيه العكبري ويراه منصوباً ب(كلوا)، ويرى فيه الفراء توجيهاً آخر وهو أن يكون معطوفاً على (جنات)، والتقدير أنشأ جنات وأنشأ ثمانية أزواج، وفيه حذف الفعل وحرف العطف، وهذا أيضاً ضعفه العكبري، وأخذ به آخرون (١٢).

العطف على الضمير المرفوع المتصل:

قوله تعالى: ﴿ذُومِرَ فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ (١٣)

قوله: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾

يرى فيه الفراء أنه معطوف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد أو فواصل (١٤) وهذا التوجيه يضعفه العكبري لقوله: (وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ إِذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَقَالَ تَعَالَى: فَاسْتَوَىٰ هُوَ وَهُوَ؛ وَعَلَىٰ هَذَا يَكُونُ الْمَعْنَى فَاسْتَوَىٰ بِالْأُفُقِ) (١٥) وفي هذا ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، نحو: قُمْتُ وَزَيْدٌ. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إلا على قبح في ضرورة الشعر. وأجمعوا على أنه إذا كان هناك تأكيد أو فصل فإنه يجوز معه العطف من غير قبح. ودليل أهل الكوفة على جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل أنه قد جاء ذلك في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿ذُومِرَ فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ فعطف (هو) على الضمير المرفوع المستكن في (استوى) والمعنى: فاستوى جبريل ومحمد بالأفق، هو مطلع الشمس؛ فدل على جوازه، وقال الشاعر:

قُلْتُ إِذَا أَقْبَلْتُ وَزُهْرٌ تَهَادَىٰ ... كَنَعَا جِ الْمَلَا تَعَسَّفَن رَمْنَا (١٦)

فعطف (زُهْرٌ) على الضمير المرفوع في (أَقْبَلْتُ) وقال الآخر:

وَرَجَا الْأَخْيَلُ مِنْ سَفَاهَةِ رَأْيِهِ ... مَا لَمْ يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لَيْنَالًا (١٧)

فعطف (وَأَبٌ) على الضمير المرفوع في (يَكُنْ) فدل على جوازه، كالعطف على الضمير المنصوب المتصل. وعند البصريين لا يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل وذلك لأنه لا يخلو: إما أن يكون مقدراً في الفعل أو ملفوظاً به؛ فإن كان مقدراً فيه نحو (قام زيدٌ) فكأنه قد عطف اسماً على فعل، وإن كان ملفوظاً به نحو (قمت زيدٌ) فالتاء تنزل بمنزلة الجزء من الفعل، فلو جازنا العطف عليه لكان أيضاً بمنزلة عطف الاسم على الفعل، وذلك لا يجوز. ويذهب أبو البركات الانباري بعدم صحة دليل أهل الكوفة في احتجاجهم بقوله تعالى: (فَاسْتَوَىٰ، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ) فالواو فيه واو الحال، لا واو العطف، والمراد به جبريل وحده، والمعنى أن جبريل وحده استوى بالقوة في حالة كونه بالأفق، وأما ما أنشدوه من قوله:

قُلْتُ إِذَا أَقْبَلْتُ وَزُهْرٌ تَهَادَىٰ ... مَا لَمْ يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لَيْنَالًا

فمن الشاذ الذي لا يؤخذ به، ولا يقاس عليه، على أنا نقول: إنما جاء ههنا لضرورة الشعر، والعطف على الضمير المرفوع المتصل في ضرورة الشعر عندنا جائز؛ فلا يكون لهم فيه حجة. وتشبيههم له بالضمير المنصوب المتصل فلا وجه له بحال؛ لأن الضمير المنصوب المتصل وإن كان في اللفظ في صورة الاتصال فهو في النية في تقدير الانفصال، بخلاف الضمير المرفوع المتصل؛ لأنه في اللفظ والتقدير بصفة الاتصال؛ فبان الفرق بينهما،^(١٨)

ردود في بنية الألفاظ:

١- قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾^(١٩) في قوله: (هود)

قال الفراء (يريد يهودياً ، فحذف الياء الزائدة ، ورجع الى الفعل من اليهودية وهي في قراءة^(٢٠) أبي عبد الله " إلا من كان يهودياً أو نصرانيا " وقد يكون أن تجعل اليهود جمعاً ، واحده هائد، ممدود ، وهو مثل حائل ممدود)^(٢١)

قال العكبري: (و " وهوداً " جمع هائد ، مثل عائد وعوذ ، وهو من هاد ، يهُودُ ، اذا تاب ومنهُ قوله تعالى (إِنَّا هَدَيْنَا لِيَاكُ)^(٢٢) وقال الفراء: أصله يهُودُ ، فحذفت الياء ، وهو بعيد جداً)^(٢٣) وجاء في (العين): (والهُودُ: اليهود ، هاددوا ، يهودون ، هوداً ، وسُميت اليهود اشتقاقاً من هادوا ، أي تابوا ويُقال: نسبوا إلى يهودا وهو أكبرُ ولد يعقوبَ، وحُوِّلَت الدَّالُ إلى الدَّالِ حين عُرِّبَت. والتهويد: شبه الدَّيِّب في المَشْيِ، والسُّكُون في الكلام، والهَوَادَةُ: البقية من القوم يُرجى بها صلاحهم. قال:

فمن كان يرجو في تميم هوادهً ... فليس لحرم في تميم أواصر)^(٢٤)

وذكر الأزد (ت ٣٢١) في (جمهرة اللغة): حيث قال: (وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونُوا سُمُوا بِالْمَصْدَرِ من هاد يهود هوداً ... وَهُوَ مِنْ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ)^(٢٥)، وجاء في ايضاح شواهد الايضاح، (فَرَّتْ يَهُودُ وَأَسْلَمَتْ جِيرَانُهَا ... صَمِي لَمَّا فَعَلَتْ يَهُودُ صَمَام)^(٢٦)

قوله: "يهود"، لما كان اسماً للقبيلة لم يصرفه، لأن فيه العلمية والتأنيث، فلا يسوغ دخول الألف واللام عليه)^(٢٧) ، وجاء في الاصول في النحو (وتقول: قرأت هوداً إذا أردت سورة هود فحذفت سورة، وإن جعلته اسماً للسورة لم تصرف؛ لأنك سميت مؤنثاً بمذكر، ... هذه هود إذا أردت سورة هود، وإن جعلت هوداً اسم السورة لم تصرفه؛ لأنها بمنزلة امرأة سميتها)^(٢٨) وعند الأزهري ت ٣٧٠ هـ (الهُودُ: هم اليَهُود، هادوا يهودون هوداً، وسُميت اليهود اشتقاقاً من هادوا، أي تابوا... وجمع اليهودي يهود، كما يُقال في جمع المجوسي مجوس، وفي جمع العجمي والعربي عرب وعجم... وعند أبي عبيد، التهودُ: التَّوْبَةُ وَالْعَمَلُ الصَّالِح وَقَالَ زُهَيْرُ:

سَوَى رُبْعٍ لَمْ يَأْتِ فِيهَا مَخَانَةٌ وَلَا رَهَقًا مِنْ عَائِدٍ مَتَهَوِدٍ^(٢٩)

وَقَالَ: المتهود: المتقرب {إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ} (٣٠) أَي تَبْنَا إِلَيْكَ وَرَجَعْنَا وَقَرَّبْنَا مِنَ الْمَغْفِرَةِ. وَقَالَ آخَرُونَ: المتهود: المتوصل بهودة إِلَيْكَ، والهودة: الحرمة، والسبب. و هَذَا، إِذَا رَجَعَ مِنْ خَيْرٍ إِلَى شَرٍّ، أَوْ مِنْ شَرٍّ إِلَى خَيْرٍ، وَدَاه إِذَا عَقَلَ. وَعَنْ الْأَصْمَعِيِّ: التهود: السير الرفيق. وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ: أَنَّ ابْنَ حُصَيْنٍ أَنَّهُ أَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ: إِذَا مِتُّ فَخَرَجْتُمْ بِي فَأَسْرِعُوا الْمَشْيَ وَلَا تَهَوِّدُوا كَمَا تَهَوِّدُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالتَّهَوُّدُ الْمَشْيُ الرَّوِيدُ، مِثْلُ الذَّبِيبِ وَنَحْوِهِ، وَكَذَلِكَ التَّهَوُّدُ فِي الْمَنْطِقِ، وَهُوَ السَّكَنُ. وَقَالَ الرَّاعِي يَصِفُ نَاقَةً:

وَحَوْدٍ مِنَ اللَّاتِي يُسَمَّعْنَ بِالضُّحَى ... قَرِيضَ الرُّدْفَى بِالْغَنَاءِ الْمُهَوِّدِ (٣١)

وَيُقَالُ هَوَّدَ الرَّجُلُ، إِذَا سَكَنَ، وَهَوَّدَ، إِذَا غَنَى، وَهَوَّدَ، إِذَا اعْتَمَدَ عَلَى السَّيْرِ وَأَنْشَدَ:

سَيَرَا يُرَاحِي مَنَّةَ الْجَلِيدِ ذَا قَحَمٍ وَلَيْسَ بِالتَّهَوِّدِ (٣٢)

أَي لَيْسَ بِالسَّيْرِ اللَّيِّنِ (٣٣)، وَصَرَحَ فِيهِ ابْنُ سِيدِهِ ت ٤٥٨ هـ بِقَوْلِهِ: وَالتَّأْنِيثُ عَلَى مَعْنَى الْجَمَاعَةِ وَالتَّذْكِيرُ عَلَى مَعْنَى الْجَمْعِ، هَذَا قَوْلُ جَمَاعَةِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي تَذْكِيرِ هَذَا الضَّرْبِ وَتَأْنِيثِهِ، أَنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي اللَّاسْتِعْمَالِ وَالْكَثَرَةِ، وَأَمَّا أَبُو حَاتِمٍ فَقَالَ: أَكْثَرُ الْعَرَبِ يَجْعَلُونَ هَذَا الْجَمْعَ مَذْكَرًا وَهُوَ الْغَالِبُ عَلَى أَكْثَرِ كَلَامِهِمْ قَالَ: وَرَبُّمَا أَنْتَ أَهْلُ الْحِجَازِ وَغَيْرُهُمْ بَعْضُ هَذَا وَلَا يَقْبِضُونَ ذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَكِنْ فِي خَوَاصِّ فَيَقُولُونَ: هِيَ الْبَقْرُ وَالْبَقَرُ فِي الْقُرْآنِ مَذْكَرٌ قَالَ: وَالنَّخْلُ مَذْكَرٌ وَرَبُّمَا أَنْثَوْهُ قَالَ: وَالنَّخْلُ فِي الْقُرْآنِ مَوْثٌ، قَالَ أَبُو عَمَرَ: سَمِعْتُ يُونُسَ يَقُولُ هَذَا كَمْءٌ كَمَا تَرَى لَوَاحِدَةِ الْكَمَاءِ، فَيَذَكِّرُونَهُ وَإِذَا أَرَادُوا جَمْعَهُ قَالُوا: هَذِهِ كَمَاءٌ لِلوَاحِدِ، وَكَمَاءٌ لِلْجَمْعِ، فَمَرَّ رُؤْيَا فَسَأَلُوهُ فَقَالَ: كَمْءٌ وَكَمَاءٌ، وَقَدْ جَرَى مَجْرَى تَاءِ التَّأْنِيثِ فِي هَذَا يَاءُ النَّسَبِ زِنْجِيٌّ لِلوَاحِدِ وَزِنْجٌ لِلْجَمَاعَةِ وَعَلَى هَذَا قَالُوا رُومِيٌّ وَرُومٌ وَسِنْدِيٌّ وَسِنْدٌ وَقِيَاسُ هَذَا أَنْ يَجُوزَ فِيهِ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ كَمَا جَازَ فِي الْبَقَرِ وَالْجَرَادِ قَالَ الشَّاعِرُ:

(دَوِيَّةٌ وَدُجَى لَيْلٍ كَانَتْهُمَا ... يَمُّ تَرَاظُنُ فِي حَافَاتِهِ الرُّومِ) (٣٤)،

وَعَلَى هَذَا قَوْلُهُمُ الْمَجُوسُ وَالْيَهُودُ إِنَّمَا عُرِفَ عَلَى حَدِّ يَهُودِيٍّ وَيَهُودٍ وَمَجُوسِيٍّ وَمَجُوسٍ فَجُمِعَ عَلَى قِيَاسِ شَعِيرَةٍ وَشَعِيرٍ وَلَوْ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَسْغُ دُخُولُ الْأَلِفِ وَاللَّامِ عَلَيْهِمَا لَأَنَّهُمَا مَعْرِفَتَانِ مَوْثَتَانِ فَجَرِيًّا فِي كَلَامِهِمْ مَجْرَى الْقَبِيلَتَيْنِ (٣٥) (وَالْمِهَادُ مَفْعَلٌ مِنْ هَادٍ يَهُودٌ: إِذَا تَابَ، أَوْ دَانَ بِالْيَهُودِيَّةِ، وَمَنْ هَادَ يَهِيدُ: يَمَعْنِي أَصْلَحَ، وَيَمَعْنِي مَنَعَ، وَيَمَعْنِي أَزَالَ، وَيَمَعْنِي حَرَكَ.) (٣٦)

٢-قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٌ لِّلْأَكْلَيْنِ﴾ (٣٧)

في قوله " سينا "

قال الفراء : (وقرأ بعضهم) (٣٨) (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ) (٣٩)، قال العكبري: ("سيناء" يُقرأ (٤٠) بكسر السين، والهمزة على هذا أصل، مثل حَمَاق (٤١)، وليست للتأنيث، إذ ليس في الكلام مثل سَنَاءَ، سَيَا، ولم ينصرف لأنه اسم بقعة، ففيه التعريف والتأنيث، ويجوز أن تكون فيه العجمة أيضا ويُقرأ بفتح (٤٢) السين، والهمزة على هذا للتأنيث، إذ ليس في الكلام فعالٌ

بالفتح ، وما حكى الفراء ^(٤٣) من قولهم: ناقةٌ فيها خزعالٌ ^(٤٤)، لا يثبت، وإن ثبت فهو شاذ لا يحتمل عليه ^(٤٥)، لم يرد عند الفراء ما صرح به العكبري، وفيما ورد في ردّ العكبري هو للزجاج ^(٤٦) ، ويرى النحاس: (من قرأ "سيناء" بكسر السين جعله فعلاً ، ومنعه من الصرف) ^(٤٧)، ويرى مكي القيسي (لا يصلح أن يكون وزنه فعلاً ، لأن فعلاً لم يأت أسماً، فيكون هذا ملحاً به، إنما جاء فعلاً في المصادر خاصة نحو الزلزال ، ولو كان فعلاً لأنصرف ، فهو لا ينصرف في معرفة ولا نكرة ، للزوم العلتين إياه ، التأنيث والصفة، فأما من كسر السين، فإنه جعله اسماً ملحاً بسرداح ^(٤٨) كعلباء وحرباء، فالهمزة كالياء في درحاية فهو فعلاً، ولا يجوز أن يكون فعلاً، إذ ليس في الكلام فعلاً، ولا توجد همزة التأنيث في فعلاً، وكان حقه أن ينصرف كما ينصرف علماء وحرباء، لكنه اسم لبقعة أو لأرض وهو معرفة فلم ينصرف للتأنيث والتعريف) ^(٤٩)، وتعليقه في الصحاح: (أن (سيناء) بالفتح والكسر، والفتح أجود في النحو، لأنه بنى على فعلاً. قال: والكسر ردئ في النحو، لأنه ليس في أبنية العرب فعلاً ممدود مكسور الأول غير مصروف، إلا أن تجعله أعجمياً). ^(٥٠) وجاء في الفائق في غريب الحديث: (قال أبو علي من قرأ سيناء لم ينصرف الاسم عنده في معرفة ولا نكرة لأن الهمزة في هذا البناء لا تكون إلا للتأنيث ولا تكون للإلحاق، ألا ترى أن فعلاً لا تكون إلا للمضاعف فإذا خص هذا البناء بهذا الضرب لم يجز أن يلحق به شيء، لأنه حينئذ تعدى بالبناء إلى غير مضاعف، فهذا إن كموضع أو بقعة تسمى بطرفاء أو بصحراء فأما من قرأ سيناء بالكسر فالهمزة فيه منقلبة عن الياء كعلباء وحرباء. وهي الياء التي ظهرت في نحو درحاية لما بنيت على التأنيث) ^(٥١) والزمخشري ذكر التوجيهين ولم يرجح ^(٥٢) وتابعه ابن عطية ^(٥٣) وذكر السيوطي في المزهرة (لم تأت صفة على فعلاً إلا طور سيناء، والطور: الجبل والسيناء: الحسن ... وطور سيناء مثل سيناء روي بهما) ^(٥٤). والظاهر أن قول أبي البقاء في شواذ ما جاء عند الفراء هو ليس بالصواب لوروده عند غير الفراء

ردود في الأفراد:

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ^(٥٥)

في قوله تعالى: (قتال فيه) ، قال الفراء: (هي في قراءة ^(٥٦) عبد الله " عن قتال فيه " فخفضته على نية (عن) مضمرة) ^(٥٧) قال العكبري: (قوله تعالى " قتال فيه " هو بدل من الشهر، بدل اشتغال، لأن القتال يقع في الشهر، وقال الكسائي ^(٥٨): هو مخفوض على التكرير، يريد أن التقدير: عن قتال فيه ، وهو معنى قول الفراء: لأنه قال: هو مخفوض بعن مضمرة ، وهذا ضعيف جداً ، لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار) ^(٥٩). والاختش يتابع الفراء بتوجيهه إذ يقول: (ومثله " وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" ^(٦٠) ^(٦١)) وأعقبهم الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ^(٦٢) والظاهر أن أبا البقاء أخذ بتوجيه ممن قبله

والذين جَوَزُوا فيه أن يكون " قتال فيه" بدل من الشهر بدل اشتغال ، ومنهم الكرمانى المعروف بتاج الفراء (ت ٥٠٥هـ) (٦٣) .

٢- قوله تعالى: ﴿ كَهَيْعَصَ ۚ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۚ ﴾ (٦٤) .

في قوله تعالى " ذكر " .

قال الفراء (الذكر مرفوع بكهيعص ، وان شئت أضمرت) (٦٥) ، وجاء في التبيان في إعراب القرآن: (في ارتفاعه ثلاثة أوجه ، أحدها: هو خبر مبتدأ محذوف أي هذا ذكر ، والثاني: هو مبتدأ، والخبر محذوف، أي فيما يتلى عليك ذكر ، والثالث: هو خبر الحروف المقطعة ، ذكره الفراء ، وفيه بعد، لأن الخبر هو المبتدأ في المعنى ، وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة، ولا في الرحمة معناها) (٦٦) وجاء في (إعراب القرآن للزجاج): (وقال بعض أهل اللغة أن قوله: " ذكر رحمت ربك " يرتفع ب " كهيعص " وهذا محال لأن " كهيعص " ليس هو فيما أنبأنا الله عز وجل به عن زكريا) (٦٧) والثعلبي (ت ٤٢٧هـ) ذكر التوجيهين إلا أنه لم يرجح (٦٨) وتبعه الكرمانى (٦٩).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثَنَّهُمْ ۚ ﴾ (٧٠)

في قوله " زهرة "

قال الفراء (نُصِبَت الزهرة على الفعل) (٧١) وقدره (متعناهم به زهرة في الحياة وزينة فيها) (٧٢) . قال العكبري: (في نصبه أوجه: أحدهما: أن يكون منصوباً بفعل محذوف دل عليه "متعنا " أي جعلنا لهم زهرة . والثاني: أن يكون بدلاً من موضع " به " . والثالث: أن يكون بدلاً من أزواج ، والتقدير: ذوي زهرة فحذف المضاف ، ويجوز أن يكون جعل الأزواج زهرة على المبالغة ، ولا يجوز أن يكون صفة ، لأنه معرفة ، وأزواجاً نكرة . والرابع: أن يكون على الذم ، أي أذم ' أو أعني . والخامس: أن يكون بدلاً من " ما " اختاره بعضهم ، وقال آخرون لا يجوز ، لأن قوله تعالى " لنفتنهم " من صلة متعنا ، فيلزم منه الفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي . والسادس: أن يكون حالاً من الهاء ، أو من " ما " وحذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وجرّ الحياة على البذل من " ما " اختاره مكي (٧٣) وفيه نظر . والسابع: أنه تمييز لـ " ما " أو للهاء في " به " حكى عن الفراء (٧٤) وهو غلط لأنه معرفة) (٧٥) ، ويعلله الفراء بقوله: (" زهرة " وإن كان معرفة ، فإن العرب تقول: مررت به الشريف الكريم ، وأنشدني بعض بني قُقعس (٧٦) .

أبعد الذي بالسفح سفح كواكب رهينة رمس من تراب وجندل

فنصب الرهينة بالفعل، وإنما وقع على الاسم الذي هو الرهينة ، خافض فهذا أضعف " متعنا " وأشبه (٧٧) والزجاج يقول: (و " زهرة " منصوب بمعنى متعنا لأن معناه ، جعلنا لهم الحياة الدنيا زهرة) (٧٨) وتبعه النحاس (٧٩) وأخذ بالتوجيهين الزمخشري ولم يرجح (٨٠) وعند بعض

المحققين أن الفراء (يريد أنها نصبت على الحال)^(٨١) . ويرى ابن هشام أنها (مفعول بتقدير جعلنا لهم أو آتيناهم ودليل ذلك ذكر التمتع أو بتقدير أدم ، لأن المقام يقتضيه ، أو بتقدير أعني بيانا لما أو للضمير أو بدل من أزواج ، إما بتقدير ذوي زهرة أو على أنهم جعلوا نفس الزهرة مجازاً للمبالغة)^(٨٢)

ردود في التركيب:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْعُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٨٣)

في قوله " نفسه " قال الفراء: (العرب توقع سفه على " نفسه " وهي معرفة . وكذلك " بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا" ^(٨٤) وهي من المعرفة كالنكرة ، لأنه مفسر ، والمفسر في أكثر الكلام نكرة ، كقولك: ضُفَّتْ به ذرعاً ، وقوله تعالى: (فَإِنْ طَبِخَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا) ^(٨٥) فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاق ذرعي به ، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت: ضقت ، جاء الذرعُ مفسراً ، لأن الضيق فيه كما تقول: هو أوسعكم داراً . دخلت الدار ، لتدل على أن السعة فيها لا في الرجل ، وكذلك قولهم: قد وجعت بطنك ، ووتقت رأيك ... إنما الفعل للأمر ، فلما أسند الفعل إلى الرجل صلح النصب ، فيما عاد بذكره على التفسير ، ولذلك لا يجوز تقديمه ، فلا يقول: رأيه سفه زيداً ، ويصبيه النصب في موضع نصب النكرة ولا يجاوزة) ^(٨٦) . جاء في التبيان في إعراب القرآن: (و " نفسه " مفعول سَفِهَ ، لأن معناه ، جهل تقديره ، إلا من جهل نفسه أو مصيرها ، وقيل: التقدير سَفِهَ بالتشديد ، وقيل: التقدير في نفسه ، وقال الفراء: هو تمييز ، وهو ضعيف لكونه معرفة) ^(٨٧) . والاختفاء (ت ٢١٥ هـ) نسبه لأهل التأويل ، اذ يقول (فزعم أهل التأويل أنه في معنى سَفِهَ نفسه ... ويجوز في هذا القول: سَفِهَتْ زِيداً ، وهو يُشَبِّه خَسِرَ نفسه) ^(٨٨) . ويرى الطبري (٣١٠ هـ) : (إنما نصب النفس على معنى المفسر ، ذلك أن السفه في الاصل للنفس ، فلما نُقِلَ إلى " من " ، نصبت النفس ، بمعنى التفسير ، كما يقال: هو أوسعكم داراً ، فتدخل الدار في الكلام ، على أن السعة فيها . لا في الرجل ، فكذلك النفس ، أدخلت لأن السفه للنفس لا لـ " من " ولذلك لم يجز أن يقال: سفه أخوك ، وإنما جاز أن يفسر بالنفس ، وهي مضافة إلى معرفة ، لأنها في تأويل نكرة) ^(٨٩) . وعلى هذا يُعد الطبري من المنتصرين للفراء فيما قال ، أما الزجاج ت ٣١١ هـ فقد ذكر التوجيهين وعنده يجوز الأول أي (المفعول به) وينكر توجيه الفراء القائل بالتمييز إذ يقول: (وعندي أن من التمييز لا يحتمل التعريف ، لأن التمييز ، إنما هو واحدٌ يدل على جنسه ، أو خلةٌ تخلص من خلال ، فإذا عرفه صار مقصوداً ، قصده ، وهذا لم يقله أحدٌ ممن تقدم من النحويين) ^(٩٠) . وأضاف (إن " سفه نفسه " بمعنى سَفِهَ في نفسه ، إلا أن " في " حُذِفَتْ ، كما حُذِفَتْ حروف الجر في غير موضع ، قال الله عز وجل (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ) ^(٩١) والمعنى: أن تسترضعوا لأولادكم ، فحذف حرف الجر في غير ظرف ، ومثله قوله عز وجل (لَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النَّكَاحِ) ^(٩٢) ، أي: على

عقدة النكاح) ^(٩٣) وتبعه النحاس (ت ٣٣٨هـ) بقوله: (ونصب المعارف على التفسير محال عند البصريين، لأن معنى التفسير، والتمييز أن يكون واحداً، نكرة يدل على الجنس) ^(٩٤). وخلاصة القول أن الشاهد من باب التمييز، ومقصده رفع الإبهام، وهو حاصل بالنكرة، وأجاز الكوفيون كونه معرفة كما في الشاهد (سفه نفسه) وغبن رأيه، وزيد الحسن وجه. ووقف أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) مع البصريين مع أنه نقل التوجيهين بقوله: (وأما نصبه على أن يكون مفعولاً به، ويكون الفعل يتعدى بنفسه، فهو الذي نختاره) ^(٩٥) وهو المختار أيضاً عند السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ^(٩٦).

٢- قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ أَلْمَلِكِ تُوْتِي أَلْمَلِكُ مَن تَشَاءُ﴾ ^(٩٧)

في قوله تعالى " اللهم " جاء في معاني القرآن للفراء (وقوله " قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ " اللهم كلمة تستحبها العرب، وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت إذ زيدت فيها الميمات، لأنها لا تنادى بيا، كما نقول: يا زيد، ويا عبد الله، فجعلت الميم فيها خلفاً من يا. وقد أنشدني بعضهم ^(٩٨):

وما عليك أن تقوليا كلما صليت أو سبحت يا اللهم ما

أردد علينا شيخنا مسلماً. ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا في مخففة مثل الفم، وابنم، وهم. ونرى أنها كلمة ضم إليها أم، تريد: يا الله أماناً بخير، فكثرت في الكلام فاختلفت... ^(٩٩) ذهب الكوفيون إلى أن الميم المشددة في "اللهم" ليست عوضاً من "يا" التي للتنبيه في النداء. (ذلك لأن الأصل فيه "يا الله أماناً بخير" إلا أنه لما كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة، والحذف في كلام العرب لطلب الخفة كثير؛ ألا ترى أنهم قالوا "هلم، وويلهم" والأصل فيه: هل أم، وويل أمه، وقالوا "أيش والأصل: أي شيء. وقالوا "عم صباحاً" والأصل: أنعم صباحاً. وهذا كثير في كلامهم، والذي يدل على أن الميم المشددة ليست عوضاً من "يا" أنهم يجمعون بينهما، قال الشاعر: ^(١٠٠)

إني إذا ما حدثتُ أَلَمَّا ... أقول: يا اللهم، يا اللهم

فجمع بين الميم و "يا" ولو كانت الميم عوضاً من "يا" لما جاز أن يجمع بينهما؛ لأن العوض والمعوّض لا يجتمعان. ^(١٠١) وذهب البصريون إلى أنها عوض من "يا" التي للتنبيه في النداء، والهاء مبنية على الضم لأنه نداء. (ذلك لأننا أجمعنا أن الأصل "يا الله" إلا أنا لما وجدناهم إذا أدخلوا الميم حذفوا "يا" ووجدنا الميم حرفين و "يا" حرفين، ويستفاد من قولك "اللهم" ما يستفاد من قولك "يا الله" دللاً ذلك على أن الميم عوض من "يا"؛ لأن العوض ما قام مقام المعوض، وههنا الميم قد أفادت ما أفادت "يا" فدل على أنها عوض منها، ولهذا لا يجمعون بينهما إلا في ضرورة الشعر، ^(١٠٢) ويرى أبو البركات الانباري في رده على أهل الكوفة (قلنا: الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه: الوجه الأول: أنه لو كان الأمر كما زعمتم وأن الأصل فيه يا الله أماناً بخير لكان ينبغي أن يجوز أن يقال اللهمنا بخير، وفي وقوع الإجماع على امتناعه دليل على فساده. والوجه الثاني: أنه يجوز أن يقال "اللهم أماناً

بخير" ولو كان الأول يراد به "أم" لما حسن تكرير الثاني؛ لأنه لا فائدة فيه. والوجه الثالث: أنه لو كان الأمر كما زعمتم لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدي عن هذا المعنى، ولا خلاف أنه يجوز أن يقال "اللهم العنّه، اللهم أخزّه، اللهم أهلكه" وما أشبه ذلك، وقد قال الله تعالى: (وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (١٠٣)، ولو كان الأمر كما زعموا لكان التقدير: أمنا بخير، إن كان هذا هو الحق من عندك فأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، ولا شك أن هذا التقدير ظاهر الفساد والتناقض؛ لأنه لا يكون أهم بالخير أن يُمْطَر عليهم حجارة من السماء أو يُؤْتُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. وهذا الوجه عندي ضعيف، والصحيح من وجه الاحتجاج بهذه الآية أنه لو كانت الميم من الفعل لما افتقرت إن الشرطية إلى جواب في قوله: (إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ) ، وكانت تسد مسدّ الجواب، فلما افتقرت إلى الجواب في قوله: (فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا) ، دلّ أنها ليست من الفعل. ويحتمل عندي وجهاً رابعاً: أنه لو كان الأصل "يا الله أمنا بخير" لكان ينبغي أن يقال: اللهم وارحمنا، فلما لم يجز أن يقال إلا "اللهم ارحمنا" ولم يجز "وارحمنا" دلّ على فساد ما ادّعوه. وأما قولهم "إن هلم أصلها هل أم" قلنا: لا نسلم، وإنما أصلها "ها المم" فاجتمع ساكنان: الألف من "ها" واللام من "مم" فحذفت الألف لالتقاء الساكنين، ونقلت ضمة الميم الأولى إلى اللام، وأدغمت إحدى الميمين في الأخرى، فصار هَلَمْ. وقولهم "الدليل على أن الميم ليست عوضاً من يا أنهم يجمعون بينهما كقوله:

إني إذا ما حَدَّثْتُ أَلَمًا ... أقول يا اللهم يا اللهم
وقول الآخر:

وما عليك أن تقولي كلمًا ... سَبَّحْتَ أو صَلَّيْتَ يا اللهم ما

فنقول: هذا الشعر لا يعرف قائله؛ فلا يكون فيه حجة، وعلى أنه إن صحَّ عن العرب فنقول: إنما جمع بينهما لضرورة الشعر، وسهّل الجمع بينهما للضرورة أن العوض في آخر الاسم، والمعوّض في أوله، والجمع بين العوض والمعوّض منه جائز في ضرورة الشعر، قال الشاعر:

هَمَّا نَفَثَا فِي فِيٍّ مِنْ فَمَوِيَّهِمَا ... عَلَى النَّايِحِ الْعَاوِي أَشَدُّ رِجَامٍ (١٠٤)

فجمع بين الميم والواو وهي عوض منها لضرورة الشعر، فجمع بين العوض والمعوّض، فكذلك ههنا، والله أعلم (١٠٥) وقال العكبري: (قوله تعالى " قل اللهم " الميم المشددة عوض من ياء ، وقال الفراء: الأصل يا الله آمنا بخير ، وهو مذهب ضعيف) (١٠٦) . والفراء يبتعد بتوجيهه عن الخليل (١٠٧) وسيبويه (١٠٨) اللذان انتصر لهما العكبري ، وأعقبهم النحاس الذي أنكر ما جاء علي لسان الفراء بقوله: (هذا عند البصريين من الخطأ العظيم ، حتى قال بعضهم: هذا إلحاد في إسم الله عز وجل ... القول في هذا ما قاله: الخليل ، وسيبويه ، أن الأصل يا الله ، ثم جاؤوا بحرفين عوضاً من حرفين ، وهما الميمان عوضاً من " يا " والدليل على هذا ، أنه ليس أحدٌ من الفصحاء يقول: " يا

اللهم " . لأنهم لا يجمعون بين الشيء وعوضه ، والضمة التي في "اللهم " عندهما هي ضمة المنادى المرفوع ، فأما قول الفراء: أن الاصل ، يا الله آمنا ، فلو كان كذا لوجب أن يقال: أؤم ، وأن يدغم فيضم ويكسر ، وكان يجب أن تكون الف وصل ، لا حكم لها ، وكان يجب أن يقال: يا اللهم ، وأيضاً ، فكيف يصح المعنى أن يقال يا الله آمنا منك بخير) (١٠٩) وابن جني عدها في باب الفرق بين البدل والعوض في خصائصه . (١١٠)

٣- قوله تعالى: ﴿وَزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَانْبَتْنَا فِيهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ (١١١) وفي قوله " وحبّ الحصيد "

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان. لهذا قال الفراء: (والحب هو الحصيد ، وهو مما أضيف الى نفسه مثل: قوله تعالى: (إن هذا لهو حق اليقين) (١١٢) ومثله (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (١١٣) ، والحبل هو الوريد بعينه أضيف الى نفسه لاختلاف لفظ اسميه) (١١٤) . ودليل أهل الكوفة إنما قلنا ذلك لأنه قد جاء في كتاب الله وكلام العرب كثيراً، قال الله تعالى: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ) واليقين في المعنى نعت للحق؛ لأن الأصل فيه الحق اليقين، والنعت في المعنى هو المنعوت، فأضاف المنعوت إلى النعت وهما بمعنى واحد، وقال تعالى: (وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ) (١١٥) والآخرة في المعنى نعت الدار، والأصل فيه ولدار الآخرة خير، كما قال تعالى في موضع آخر: (وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ) (١١٦) فأضاف دار إلى الآخرة، وهما بمعنى واحد، وقال تعالى: (جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ) والحب في المعنى هو الحصيد، وقد أضافه إليه، وقال تعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) (١١٧) والجانب في المعنى هو الغربي، (١١٨) وذهب البصريون أنه لا يجوز. قال العكبري: (أي وحبّ النبت المحصود ، وحذف الموصوف و وقال الفراء (١١٩): هو تقدير صفة الاول: أي والحبّ الحصيد ، وهذا بعيد لما فيه من إضافة الشيء الى نفسه ، ومثله " حَبْلُ الْوَرِيدِ" (١٢٠) أي حبل العرق الوريد ، وهو فعيل بمعنى فاعل ، أي واردٌ ، أو بمعنى مورود فيه) (١٢١) ويبدو أن المدرسة البصرية تقول فيه: هو من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وبعض من أهل الكوفة جوزوا فيه أن يكون من إضافة الموصوف الى صفته، والفراء ليس منهم على ما جاء عنده، والطبري تابع الفراء فيما قال (١٢٢) . وتأويل الزجاج . أي وانبتت فيها حبّ الحصيد (١٢٣) ، وأخذ به أبو حيان (ت٧٤٥هـ) ونسبه للبصريين وهو الراجح عنده ، اذ يقول: (وحبّ الحصيد: أي الحبّ الحصيد ، فهو من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، كما يقول البصريون) (١٢٤) ودليل أهل البصرة بعدم جوازه ، لأن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه، لأنه لو كان فيه تعريف كان مستغنياً عن الإضافة، وإن لم يكن فيه تعريف كان بإضافته إلى اسمه أبعد من التعريف؛ إذ يستحيل أن يصير شيئاً آخر بإضافة اسمه إلى اسمه؛ فوجب أن لا يجوز كما لو كان لفظهما متفقاً. (١٢٥) ، وما جاء بلسان أهل الكوفة فلا حجة لهم فيه؛

لأنه كله محمول على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه، أما قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ اليَقِينِ) فالتقدير فيه: حق الأمر اليقين، كما قال تعالى: (وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ)^(١٢٦) أي دين الملة القيمة، وأما قوله تعالى: (وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ) فالتقدير فيه: ولدَار الساعة الآخرة، وأما قوله تعالى: (وَحَبُّ الْحَصِيدِ) أي حب الزرع الحصيد، ووصف الزرع بالحصيد، وهو التحقيق؛ لأن الحب اسم لما ينبت في الزرع، والحصد إنما يكون للزرع الذي ينبت فيه الحب، لا للحب، ألا ترى أنك تقول "حصدت الزرع" ولا تقول "حصدت الحب" وأما قوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) فالتقدير فيه: بجانب المكان الغربي، وأما قولهم "صلاة الأولى" فالتقدير فيه: صلاة الساعة الأولى، وأما قولهم "مسجد الجامع" فالتقدير فيه: مسجد الموضع الجامع، وأما قولهم "بقلة الحمقاء" فالتقدير فيه: بقلة الحبة الحمقاء، لأن البقلة اسم لما نبت من تلك الحبة، ووصف الحبة بالحمق، وهو التحقيق، لأنها الأصل، وما نَبَتَ منها فرع عليها، فكان وصف الأصل بالحمق أولى من وصف الفرع، وإنما وصفت بذلك لأنها تنبت في مَجَارِي السيول فتقلعها، ولذلك يقولون في المثل "هو أحمق من رَجُلَةٍ" فإذا كان جميع ما احتجوا به محمولاً على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه على ما بيّنّا لم يكن لهم فيه حجة،^(١٢٧) والسمين الحلبي جوزّ التوجيهين بقوله: (يجوز أن يكون من باب حذف الموصوف للعلم به، تقديره: وحبّ الزرع الحصيد، نحو: مسجد الجامع وبابه، وهذا مذهب، لئلا تلزم إضافة الشيء إلى نفسه، ويجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته، لأن الأصل: والحبّ الحصيد، أي: المحصود)^(١٢٨)

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث لا بد من تسجيل أبرز النتائج وهي:

١- هناك ردود كثيرة لأبي البقاء على مختلف النحويين الذين سبقوه ومنهم الفراء منها ما ينتصر لها ومنها ما يعترض عليها وقد وجدناه يعترض على الفراء في مسائل عديدة ومختلفة منها هذه المواضع في الاسم وما يتصل به .

٢- كانت تأويلات أهل البصرة هي المنبع الذي نهل منه أبو البقاء ، واستعان بها في ردوده على الفراء لا سيما تأويلات الزجاج وتخريجاته .

٣- من الردود كانت لا محوج لها، لأنها كانت لا تتوافق مع معظم آراء النحويين القدماء لا سيما لفظة (هود)

٤- كان متمسكا برأي البصريين لا سيما في نصب المعارف على التفسير

٥- كان شديد الاعتراض على الفراء في موضع اتصال الضمائر وعملها من الإعراب وأبرزها العطف على الضمير المرفوع المتصل

الهوامش :

- ١- ينظر بغية الوعاة ٣٣٣/٢
- ٢- وفيات الأعيان: ٣/ ١٠١
- ٣- القفطي: هو علي بن يوسف بن ابراهيم بن عبد الواحد بن موسى ، يعرف بالقاضي الأكرم ، له تاريخ النحاة ، ولادته بقط سنة ٥٦٨هـ ترجمته في بغية الوعاة: ٢/ ٢١٢ .
- ٤- هو علي بن جابر بن زهير بن علي ابو الحسن البطائحي قدم الى بغداد وتفقّه على مذهب الشافعي وفاته في سنة ٥٩٤هـ وترجمته في تاريخ بغداد وذيوله ، ط العلمية: ١٥/ ١٩٥ .
- ٥- محمد بن ابي حازم محمد بن القاضي أبي يعلى الفراء البغدادي ترجمته في سير أعلام النبلاء ، ط ، الحديث: ١٧/ ٥٧٩
- ٦- هو الإمام الزاهد أبو الحسين يحيى بن نجاح القرطبي يعرف بأبن الفلاس ، صنف كتاب سبل الخيرات وفاته سنة ٤٢٢هـ ، ترجمته في سير أعلام النبلاء :ج١٣/ ١٣٩
- ٧- هو عبد الله بن الحسين بن موسى بن معاوية ، يكنى أبا محمد يعرف (بأبن الخشاب) بغدادي ، كان ثقة وفاته سنة ٣١٠هـ ترجمته في تاريخ ابن يونس المصري: ٢/ ١٤١
- ٨- هو محمد بن عبد الباقي بن احمد بن سلمان أبو الفتح بن البطي ، شيخ وثقة ولادته سنة ٤٧٧هـ وفاته سنة ٥٦٤هـ ترجمته في تاريخ بغداد: ١٥/ ٤٣ .
- ٩- هو طاهر بن الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي بن احمد الحاجي أبو زرعة المقدسي ، مولده بالري سنة ٤٨١هـ ثم انتقل الى همدان ومات فيها سنة ٥٦٦هـ ترجمته في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: ١/ ٣٠٤
- ١٠- ترجمته في بغية الوعاة: ٢/ ٣٨-٣٩ ، وينظر إنباء الرواة على أبناء النحاة: ٢/ ١١٧
- ١١- الانعام ١٤١ و١٤٢
- ١٢- ينظر معاني القرآن للفراء ٣٥٩/١ والتبيان في اعراب القرآن ٥٤٤/١ والدر المصون ١٩٢/٥
- ١٣- النجم: ٦ و٧
- ١٤- ينظر معاني القرآن: ١/ ٧٣ و٩٥/٣ ، وتفسير الطبري ٢/ ٥٨ .
- ١٥- التبيان ٢/ ١١٨٦ .
- ١٦- منسوب لعمر بن ربيعة: ينظر ديوانه: ٣٠٥

- ١٧- لجرير ينظر ديوانه : ٣٦٢ .
- ١٨- ينظر الانصاف ٣٣٨/٢
- ١٩- البقرة : ١١١
- ٢٠- لم نقف على هذه القراءة
- ٢١- معاني القرآن : ٧٣/١ ، وينظر تفسير الطبري : ٥٨/٢ .
- ٢٢- الاعراف : ١٥٦
- ٢٣- التبيان في اعراب القرآن : ١٠٥/١
- ٢٤- العين : ٧٦/٤ والبيت للحارث بن ولة الجرمي وهو من شواهد خزانة الادب للبغدادي ٤١٤/١
- ٢٥- جمهرة اللغة : ٦٨٩/٢
- ٢٦- للأسود بن يعفر .: وهو من شواهد شرح الاشموني : ٣٤٦/٢ وحاشية الصبان على شرح
الاشموني : ١١٨/٣
- ٢٧- ايضاح شواهد الايضاح : ٦٥٣/٢
- ٢٨- الاصول في النحو : ١٠٠ و ١٠٢
- ٢٩- لزهير ينظر ديوانه : ٤١
- ٣٠- الاعراف : ١٥٦
- ٣١- ينسب للراعي وهو من شواهد المحرر الوجيز : ١٥٧/١
- ٣٢- لم نعرف له قائل . وهو من شواهد لسان العرب : ٤٤٠/٣
- ٣٣- ينظر تهذيب اللغة : ٢٠٥/٦ و ٢٠٧ والصاح : ٥٥٧/٢
- ٣٤- لذي الرمة ينظر ديوانه : ٢٥٧
- ٣٥- ينظر المخصص : ٦٩/٥
- ٣٦- اكمل الاعلام : ١٩٨/٢ وينظر لسان العرب ٤٣٩/٣
- ٣٧- المؤمنون : ٢٠
- ٣٨- معاني القراءات للأزهري : ١٥٣/٣
- ٣٩- معاني القرآن : ١٩/١
- ٤٠- ينظر السبعة في القراءات : ٤٤٤/١

- ٤١- الحماق: ما لزق بالعين من موضع الكحل من باطن ، وقيل: الحماق هو باطن الجفن الأحمر الذي اذا قلب للكحل بدت حمرة ، وحمل الرجل اذا فتح عينيه: لسان العرب: ٢٠٥ / ١١
- ٤٢- ينظر الحجة في القراءات السبعة: ٢٥٦/١
- ٤٣- ينظر معاني القرآن للفراء: ١٩/١ و ٢٣٢/٢
- ٤٤- ناقة بها خزعال: اي طلع ، وخزعل في مشيته أي عرج ، لسان العرب: ٢٠٥ / ١١
- ٤٥- التبيان في اعراب القرآن: ٩٥٢/٢
- ٤٦- ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٠ / ٤
- ٤٧- إعراب القرآن للنحاس: ٧٩ / ٣
- ٤٨- السرداح: الأرض المستوية...وارض سرداح ، بعيدة ، والسرداح الضخم: لسان العرب: ٤٨٢/٢
- ٤٩- مشكل إعراب القرآن المكي: ٤٩٨ / ٢
- ٥٠- الصحاح: ٢١٤٢ / ٥
- ٥١- الفائق: ٢٣٦/٢
- ٥٢- ينظر: الكشف: ١٨٠ / ٣
- ٥٣- ينظر المحرر الوجيز: ١٤٠ / ٤
- ٥٤- المزهر ٨٨/٢ و ٢٠٢
- ٥٥- البقرة: ٢١٧
- ٥٦- لم نقف على هذه القراءة ونسبتها لعكرمة في روايته عن ابن عباس: ينظر البحر المحيط: هامش ١٠٩/١:
- ٥٧- معاني القرآن: ١٤١/١
- ٥٨- ينظر معاني القرآن للكسائي: ٨٩
- ٥٩- التبيان في اعراب القرآن: ١٧٤/١
- ٦٠- ال عمران : ٩٧
- ٦١- معاني القرآن للأخفش: ١٥٥/١
- ٦٢- ينظر الكشف: ٢٥٩/١
- ٦٣- ينظر غرائب التفسير: ٢١١/١

- ٦٤- مريم: ٢١
٦٥- معاني القرآن: ١٦٢/٢
٦٦- التبيان في اعراب القرآن: ٨٦٥/٢
٦٧- معاني القرآن واعرابه: ٣١٨/٣
٦٨- ينظر الكشف والبيان: ٢٠٦ / ٦
٦٩- ينظر غرائب التفسير: ٦٨٥/٢
٧٠- طه: ١٣١
٧١- معاني القرآن: ١٩٦ / ٢
٧٢- المصدر نفسه: ١٩٦/٢
٧٣- ينظر مشكل اعراب القرآن لمكي: ٤٧١٩/٧ ولم يرد عنده ما ذكره العكبري
٧٤- ينظر معاني القرآن للفراء: ١٩٦/٢
٧٥- التبيان في اعراب القرآن: ٩٠٩/٢
٧٦- ينسب الى سور بن زياد الحارثي وروايته (ابعد الذي بالنعف نعف كويكب وهو من شواهد شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٨٣ / ١ ، والبيان والتبيين: ١٧١ / ٣)
٧٧- معاني القرآن للفراء: ١٩٦/٢
٧٨- معاني القرآن واعرابه للزجاج: ٣٨٠/٣
٧٩- ينظر اعراب القرآن للنحاس: ٤٣/٣
٨٠- ينظر الكشف: ٩٨/٣
٨١- ينظر معاني القرآن للفراء: هامش ٤ ج ٢ / ١٩٦
٨٢- مغني اللبيب: ٧٢٠/١
٨٣- البقرة: ١٣٠
٨٤- القصص: ٥٨
٨٥- النساء: ٤
٨٦- معاني القرآن: ٧٩ / ١
٨٧- التبيان في اعراب القرآن: ١١٧/١

- ٨٨- معاني القرآن للأخفش : ١٥٧/١
- ٨٩- تفسير الطبري : ٩٠ / ٣ .
- ٩٠- معاني القرآن و اعرابه: ٢١٠/١
- ٩١- البقرة: ٢٣٣
- ٩٢- البقرة: ٢٣٥
- ٩٣- معاني القرآن و اعرابه: ٢١٠/١
- ٩٤- اعراب القرآن للنحاس: ١٦٤/٣
- ٩٥- البحر المحيط: ٦٢٨/١
- ٩٦- ينظر الدر المصون : ١٢٠/٢
- ٩٧- ال عمران: ٩٧
- ٩٨- لايعرف قائله وهو من شواهد خزانه الادب: ٢٩٦/٢
- ٩٩- معاني القرآن للفراء: ٢٠٣ / ١
- ١٠٠- ينسب لأبي خراش الهذلي وهو من شواهد خزانه الادب ٢٩٥/٢
- ١٠١- الانصاف: ٢٧٩/١
- ١٠٢- المصدر نفسه: ٢٧٩/١
- ١٠٣- الانفال: ٣٢
- ١٠٤- للفرزدق ينظر ديوانه: ٥٤١ وروايته في الديوان هما تقلا
- ١٠٥- الانصاف: ٢٧٩-٢٨٢/١
- ١٠٦- التبيان في اعراب القرآن : ٢٥٠/١
- ١٠٧- ينظر الجمل في النحو: ١٣٦/١
- ١٠٨- ينظر الكتاب: ٢٥/١
- ١٠٩- اعراب القرآن للنحاس: ١٥٠/١
- ١١٠- ينظر الخصائص: ٢٦٦/١
- ١١١- ق: ٩
- ١١٢- الواقعة: ٩٥

- ١١٣- ق: ٦
١١٤- معاني القرآن للفراء: ٧٦ / ٣
١١٥- يوسف: ١٠٩
١١٦- الانعام: ٣٢
١١٧- القصص: ١٤٠
١١٨- ينظر الانصاف: ٣٥٦/٢
١١٩- ينظر معاني القرآن للفراء: ٧٦/٣ لم يرد عن الفراء مذكروه العكبري
١٢٠- ق: ١٦
١٢١- التبيان في اعراب القرآن: ١١٧٤/٢
١٢٢- ينظر تفسير الطبري: ٣٢ / ٣٣٥ والكشف والبيان: ٩٥/٩
١٢٣- ينظر معاني القرآن و اعرابه للزجاج: ٤٣/٥
١٢٤- البحر المحيط: ٥٣١ / ٩
١٢٥- ينظر الانصاف: ٣٥٦/٢
١٢٦- البيئة: ٥
١٢٧- ينظر الانصاف: ٣٥٦-٣٥٧ ومغني اللبيب: ١ / ٨١٧ وحاشية الصبان: ٣٧٧/٢
١٢٨- الدر المصون: ٢٠/١٠

المصادر

القرآن الكريم

- ١- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس المرادي النحوي (ت٣٣٨هـ) وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل ابراهيم . نشر محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .
- ٢- إنباء الرواة على أنباء النحاة: جمال الدين يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، نشر المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ .
- ٣- إكمال الإعلام بتتليث الكلام: تأليف محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي، المتوفي ٦٧٢هـ، تحقيق، سعد بن احمد الغامدي، نشر جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، السعودية.

- ٤- إيضاح شواهد الإيضاح: تأليف أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (المتوفى: ق ٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني ، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٥- البحر المحيط في التفسير: تأليف أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل، نشر دار الفكر ، بيروت ، الطبعة ١٤٢٠هـ .
- ٦- بغية الوعاة طبقات اللغويين والنحاة جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ،نشر المكتبة العصرية، لبنان .
- ٧- البيان والتبيين: تأليف عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، نشر دار مكتبة الهلال، بيروت ، ١٤٢٣هـ.
- ٨- تاريخ ابن يونس المصري: عبد الرحمن بن يونس الصدقي (ت٣٤٧هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ .
- ٩- تاريخ بغداد وذيوله للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية ،بيروت ،الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١٠- التبيان في إعراب القرآن أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد العكبري (ت١٦١هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي نشر عيسى البابي الحلبي .
- ١١- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ، محمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي البغدادي (ت٦٢٩هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت ، نشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٨٨ م .
- ١٢- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهرى الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب ، نشر دار إحياء التراث ، بيروت ،الطبعة الأولى - ٢٠٠١م
- ١٣- جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جريد الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق :احمد محمد شاكر - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ، ٢٠٠٠ م
- ١٤- الجمل في النحو: تأليف أبو عبد الرحمن الخليل الفراهيدي (ت١٧٠هـ) تحقيق د. فخر الدين قباوه ،الطبعة الخامسة، ١٩٩٥هـ
- ١٥- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن دريد الازدي (ت٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي - نشر دار العلم للملايين، بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٨ م .

- ١٦- الحجة في القراءات السبع: تأليف الحسين بن احمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، نشر دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١ هـ .
- ١٧- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: تأليف أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) نشر دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط ١ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.
- ١٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون - نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .
- ١٩- الخصائص: تأليف أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤.
- ٢٠- ديوان الفرزدق: شرح علي فاعور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ١٩٨٧.
- ٢١- ديوان عمر بن أبي ربيعة: شرح فايز محمد ،نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ط ٢ ١٩٩٦.
- ٢٢- ديوان جرير: نشر دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
- ٢٣- ديوان ذي الرمة: شرح احمد حسن سبج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط ١ ١٤١٥هـ . ١٩٩٥ .
- ٢٤- ديوان زهير بن أبي سلمى: شرح علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .
- ٢٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: تأليف ابو العباس شهاب الدين المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق :الدكتور احمد محمد الخراط - نشر دار القلم ، دمشق
- ٢٦- سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، نشر دار الحديث - القاهرة ، الطبعة الاولى ٢٠٠٦ م
- ٢٧- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: تأليف علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (المتوفى: ٩٠٠هـ) نشر دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- ٢٨- شرح ديوان الحماسة: تأليف يحيى بن علي الشيباني التبريزي (ت٥٠٢هـ)، نشر دار القلم - بيروت
- ٢٩- الأصول في النحو: تأليف أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ) تحقيق عبد الحسين الفتلي، نشر مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- ٣٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تأليف أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - نشر دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة: ١٩٨٧م
- ٣١- غرائب التفسير وعجائب التأويل :تأليف محمود بن حمزة بن الكرمانى المعروف بتاج القراء (ت٥٠٥هـ) ،نشر دار القبلة للثقافة الاسلامية ، جدة مؤسسة ،علوم القرآن .
- ٣٢- الفائق في غريب الحديث والأثر: تأليف أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) تحقيق علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم ،نشر دار المعرفة - لبنان ،ط٢.
- ٣٣- الكتاب: تأليف عمرو بن عثمان الملقب سيوبه (ت١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون - نشر مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م
- ٣٤- كتاب السبعة في القراءات: تأليف أحمد بن موسى البغدادي (ت٣٢٤هـ) تحقيق شوقي ضيف ، نشر دار المعارف ، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .
- ٣٥- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل الفراهيدي (ت١٧٠هـ) تحقيق د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي - نشر دار مكتبة الهلال .
- ٣٦- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: تأليف أبو القاسم محمود بن محمود بن أحمد الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ
- ٣٧- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: تأليف أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، تدقيق نظير الساعدي ، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م .
- ٣٨- لسان العرب: تأليف محمد بن مكرم أبو الفضل ابن منظور (ت٧١١هـ)، نشر دار صادر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤ هـ _

٣٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تأليف ابو محمد بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافعي محمد ، نشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٤٠- المحكم والمحيط الأعظم : تأليف أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسى (ت٤٥٨هـ) تحقيق: عبد الحميد هندأوي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م

٤١- مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي القيسي (ت٤٣٧هـ) تحقيق د. حاتم صالح الضامن ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

٤٢- معاني القراءات للأزهري: تأليف محمد بن احمد بن الأزهرى الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، نشر مركز البحوث في كلية الآداب ، جامعة ملك سعود ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

٤٣- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) تحقيق احمد يوسف النجاتي، محمد على النجار ، عبد الفتاح الشلبي ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة . مصر، الطبعة الأولى .

٤٤- معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعه ، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٠٠هـ

٤٥- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) تحقيق فؤاد علي منصور نشر دار الكتب العلمية - بيروت ط١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٤٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: تأليف عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، نشر دار الفكر - دمشق ط٦ ١٩٨٥.

٤٧- معاني القرآن للكسائي لعلي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ) الدكتور عيسى شحاتة عيسى - دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٨ .

٤٨- معاني القرآن وإعرابه: أبو اسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) نشر عالم الكتب ، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٤٩- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (المتوفى: ٤٥٨هـ) تحقيق خليل

إبراهيم جفال ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٥٠- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: تأليف عبد الرحمن بن محمد

بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ) نشر المكتبة

العصرية ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - أبو العباس شمس الدين ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) ، تحقيق:

إحسان عباس دار صادر ، بيروت ١٩٧١.

البديع بين أصالة المعنى وتبعيته

أ.م.د. مثنى نعيم حمادي

الجامعة العراقية / كلية الآداب

أ.م.د. عبد الناصر طه مزهر

الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية

الملخص

لم يكن يعني مصطلح البديع ما يتبادر إلى الأذهان منه عند المتأخرين من علماء البلاغة، وهو أنه ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة))^(١)، وإنما كان يراد به طرق الأداء اللغوي، ووسائل التصوير الفني وعلى هذا فقد دخل تحته كثير من الأساليب البلاغية التي لا تقتصر على علم بعينه.

يتضح من خلال التعريف الآنف الذكر أن المراد بالبديع هو (التحسين والتزيين)، وأن وظيفته مقصورة على الطلاء والزخرفة.

وبهذا يكون البديع قليل الجدوى في البحث عن القيمة في العمل الأدبي؛ لأنه يقف عند حدود التحسين والتزيين.

ولكن هل هذا الفهم مقبول؟

نقول وبدون أدنى شك، أن هذا الفهم مرفوض؛ لأن الشاعر أو الأديب عندما يستعمل الكلمة فإنه يدرك ما تنطوي عليه من الإحياء التي يبيت من خلالها تجربته إلى متلقيه، والخلاف لا يكمن في كون البديع تالياً للمعاني وإنما الخلاف في مدى الاعتداد بقوة الكلمة، ودورها في اللغة، وتعلقها بالبلاغة.

إذن يجب أن ننظر إلى الفن بعيداً عن التطبيقات ومقولة العرضي والجوهري، فكما للتشبيه والحذف -مثلاً- قيمتها في المعنى، فإن للجناس، أو الطباق دوراً كبيراً في بيان المعنى، وطريقة التعبير عنه، فبجانب الإيقاع الموسيقي للصورة البديعية، وما يثيره ذلك الإيقاع من انفعالات في النفس الإنسانية فإنها تترامى إلى آفاق بعيدة، حين تكون أداة ناقلة لرؤية المبدع، وخصوصيته في النظر إلى الأشياء، والتعامل معها، مع الاحتفاظ بقيمتها.

والعمل الأدبي ما هو إلا ألفاظ وتراكيب وصور وإيقاعات وأفكار تتعاضد جميعها لتحقيق هدفاً واحداً هو إثارة المتلقي وإمتاعه، ومتى ضعف ركن من أركان العمل الأدبي هذا ظهر جلياً على فكرته التي تذوب فيه.

Abstract

The term Budaiya did not mean what comes to minds of late rhetoric scholars who define it as "a science of improving the expression following taking good care of its application in accordance with the requirement and clarity of the significance." However, it meant highlighting the linguistic performance and means of artistic imagination. This is why, a lot of rhetorical styles are found under its umbrella which is not confined to any science.

Having said that, Budaiya means (improvement and euphemism) and its function is confined to beautification only.

However, is this concept acceptable?

There is no doubt that this concept is rejected categorically because when the writer or poet employs certain work, he knows its connotative meanings where he tries to convey his experience to his readers through his word. Besides, the argument is not about Budaiya following the meanings yet it is concerned with the strength of the word in question, its role in language and its relation to rhetoric.

So, we must look at art away from essential and accidental arguments. And as simile and omission have their own values in meanings alliteration and counterpoint have major roles in clarifying the meanings and ways of elaborating on them. And beside the musical rhythm of Budaiya image, it motivates human emotions. Moreover, it can go to the furthest horizons so as to be transport tool of creative vision and view in looking at things and the way of dealing with them, keeping their values at the same time.

Furthermore, literary work is described as a group of words, structures, themes, rhythms and thoughts united to achieve one goal that it is about pleasing the reader and when one of the pillars of literary works is weakened, it is going to be manifested in its thought clearly.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين محمد وعلى آله الطيبين وصحبه الغر الميامين.

وبعد ...

لم يكن يعني مصطلح البديع ما يتبادر إلى الأذهان منه عند المتأخرين من علماء البلاغة، وهو أنه ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة))^(١)، وإنما كان يراد به طرق الأداء اللغوي، ووسائل التصوير الفني وعلى هذا فقد دخل تحته كثير من الأساليب البلاغية التي لا تقتصر على علم بعينه.

يتضح من خلال التعريف الآنف الذكر أن المراد بالبديع هو (التحسين والتزيين)، وأن وظيفته مقصورة على الطلاء والزخرفة.

وبهذا يكون البديع قليل الجدوى في البحث عن القيمة في العمل الأدبي؛ لأنه يقف عند حدود التحسين والتزيين.

ولكن هل هذا الفهم مقبول؟

نقول وبدون أدنى شك، أن هذا الفهم مرفوض؛ لأن الشاعر أو الأديب عندما يستعمل الكلمة فإنه يدرك ما تنطوي عليه من الإحياء التي يبت من خلالها تجربته إلى متلقيه، والخلاف لا يكمن في كون البديع تالياً للمعاني وإنما الخلاف في مدى الاعتداد بقوة الكلمة، ودورها في اللغة، وتعلقها بالبلاغة.

إذن يجب أن ننظر إلى الفن بعيداً عن الطبقيات ومقولة العرضي والجوهري، فكما للتشبيه والحذف -مثلاً- قيمتها في المعنى، فإن للجناس، أو الطباق دوراً كبيراً في بيان المعنى، وطريقة التعبير عنه، فبجانب الإيقاع الموسيقي للصورة البديعية، وما يثيره ذلك الإيقاع من انفعالات في النفس الإنسانية فإنها تنترامى إلى آفاق بعيدة، حين تكون أداة ناقلة لرؤية المبدع، وخصوصيته في النظر إلى الأشياء، والتعامل معها، مع الاحتفاظ بقيمتها.

والعمل الأدبي ما هو إلا ألفاظ وتراكيب وصور وإيقاعات وأفكار تتعاضد جميعها لتحقيق هدفاً واحداً هو إثارة المتلقي وإمتاعه، ومتى ضعف ركن من أركان العمل الأدبي هذا ظهر جلياً على فكرته التي تذوب فيه.

وسنحاول من خلال بحثنا هذا إظهار الفن البديعي بصورته التي ينبغي أن يكون عليها، فهو جزء جوهري لا غنى للنص الأدبي عنه، ولا كمال للرؤية الفنية بعيداً عن الاعتداد به.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مبحثين بعد المقدمة:

المبحث الأول: البديع المفهوم والمصطلح:

تناولنا فيه مفهوم البديع وحدّه، ثم استعرضنا المصطلح البديعي وأنواعه عند العلماء متلمسين ما مر به من تطور ونمو، مبينين خلافتهم في قيمته بين الزينة التي لا قيمة لها وبين أنه جوهر أصيل.

المبحث الثاني: التطبيقات:

تناولنا بعض المحسنات التي هي مدار الخلاف في ذلك كـ (الجناس، الطباق، المقابلة، صحة التقسيم، صحة التفسير، الترصيع) التي يعتقد أن التحسين والتزيين هو الأصل فيها .
ثم الخاتمة وثبت المظان.

المبحث الأول

البديع المفهوم والمصطلح

يعني البديع في اللغة: الجديد والمحدث والمخترع، ففي لسان العرب^(٣) بدع الشيء يبدعه بدعاً، وابتدعه: أنشأه وأبدأه .. والبديع والبذع، الشيء الذي يكون أولاً .. والبديع المحدث العجيب، والبديع المبدع، وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال سابق، والبديع من أسماء الله تعالى الحسنى، لإبداعه الأشياء وأحداثه إياها، قال تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤) أي مبدعها على غير مثال سابق.

((ومنه الإبداع في الفنون والآداب وكل فن أو أدب مبدع معناه أن صاحبه أتى به على وجه خال من التقليد والمحاكاة. فهو مبدع بكسر الدال، وعمله مبدع بفتحها))^(٥).

وقد استعملت المادة في كلام العرب نظماً ونثراً، وفي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في هذه المعاني. فمن النثر قول سيدنا علي رضي الله عنه: ((إن أبغض الخلائق إلى الله رجلاً: رجل وكله الله تعالى إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة))^(٦).

ومن الشعر قول حسان بن ثابت:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضُرُّوا عَدُوَّهُمْ أَوْ حَاولُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سَجِيَّةٌ تَلْكَ فِيهِمْ غَيْرُ مُدْثَثَةٍ إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرَّهَا الْبِدْعُ^(٧)

وقول الفرزدق:

أُبَتَّ نَاقَتِي إِلَّا زِيَاداً وَرَغْبَتِي وَمَا الْجُودُ مِنْ أَخْلَاقِهِ بِبِدْعِ^(٨)

والبديع من الشعر هو ما لم يسبق إليه قائله .

وفي القرآن الكريم جاءت كلمة بديع مرتين:

قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٩).

وقال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَوْ تَكَّنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١٠).

أي أوجدها على غير مثال سابق.

أما في الحديث النبوي الشريف فقد وردت كلمة (بديع) في معنى الشيء الطيب.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف تهامة: ((إنَّ تهامة كبديع العسل حلو أوله، حلو آخره))^(١١).

إذن لا يخرج استعمال كلمة البديع عن الابتكار والجدة والحدثة ... الخ .

مفهوم البديع الاصطلاحي :-

لعل الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) أول من دون مصطلح ((البديع)) في مؤلف علمي وكان يعني به ذلك المعنى اللغوي (الابتكار، الجدة، الطرافة .. الخ)، ومن ثم يتسع هذا المصطلح لديه ليشمل (الاستعارة والتشبيه) وكل ما فيه من طرافة وجدة، فنراه يعلق على الابيات التالية:

إِنَّ الْأَلَى حَانَتْ بِقَلَجٍ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ
هَمُّ سَاعِدِ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَا خَيْرُ كَفٍّ لَا تَنْوَعُ بِسَاعِدِ
أَسْوَدُ شَرِّ لَافِتٍ أَسْوَدَ خَفِيٍّ تَسَاقَوْا عَلَى حَرْدٍ دِهَاءِ الْأَسَاوِدِ

يقول: قوله ((هم ساعد الدهر)) إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع، وقد قال الراعي:

هَمُّ كَاهِلِ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَنْكِبُهُ إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مَنْكِبِ
وقد جاء في الحديث: ((موسى الله أحد وساعد الله أشد))^(١٢).

والبديع مقصود على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأرربت على كل لسان. والراعي كثير البديع في شعره، ويشار حسن البديع، والعتابي يذهب في شعره في البديع مذهب (بشار)^(١٣).

وإذا كان الجاحظ أول من استعمل مصطلح البديع في مؤلف علمي، فإن ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) أول من ألف كتاباً بعنوان البديع، ولعله أول مؤلف علمي يخلص للبلاغة العربية، إذ أنه لم يتعد فنون البلاغة ولم يتجاوز دائرتها الى فنون أخرى وهذه ميزة لم تتوافر لكثير من المؤلفات العربية سواء تلك التي سبقت ابن المعتز أو التي جاءت بعده، فكثير من هذه المؤلفات يمتزج فيها البحث البلاغي الخالص ببحوث كثيرة تتصل بالدراسات القرآنية أو بغيرها من الدراسات ولم يكن كتاب ابن المعتز على هذا المنوال بل جاء خالصاً للبحث البلاغي.

وقد أثبت ابن المعتز بكتابه هذا أن ما يقوله أنصار الحديث من أن المحدثين هم مخترعو البديع -ليس صحيحاً- بل هو موجود في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف وفي نتاج الجاهليين والإسلاميين شعراً أو نثراً وهو يؤكد ذلك منذ السطور الأولى حيث يقول: ((قدمنا في كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن قلداهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه))^(١٤).

ثم يزيد ما يهدف إليه في كتابه بياناً فيقول: ((وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع))^(١٥).

إذن رسالة ابن المعتز تنبيه الناس أن البديع ليس من اختراع المحدثين الذين افترضوا به. والناظر في كتاب البديع يجد أن ابن المعتز قد خصَّ هذا المصطلح بفنون خمسة هي: الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي، وبعد أن أنهى حديثه عن هذه الفنون الخمسة، ذكر فنوناً أخرى أطلق عليها محاسن الكلام، نذكر منها ثلاثة عشر فناً هي: الالتفات، والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج من معنى إلى معنى، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف والهزل الذي يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض، والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، واعنات الشاعر نفسه في القوافي، وتكلفه من ذلك ما ليس له وحسن الابتداءات.

ثم ختم كتابه بقوله: ((وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين وأول من نسخه مني علي بن هارون بن يحيى بن أبي المنصور المنجم))^(١٦).

ويبدو أنه ((سمع بعد ذلك من بعض النقاد والمنتقنين اعتراضاً على قصر البديع على الفنون الخمسة الأولى، وأنهم رأوا البديع أكثر مما ذكر، فأقرهم على دعواهم، وكتب بقية المحسنات وضمها إلى الفنون الخمسة لينفي عن نفسه مظنة الجهل بتلك البقية))^(١٧).

وفي هذا يقول ابن المعتز: ((ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسن كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره وأحببنا لذلك أن نكثر فوائد كتابنا للمتأدبين ويعلم الناظر أننا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختياراً من غير جهل بمحاسن الكلام ولا ضيق في المعرفة فمن أحب أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره))^(١٨). لقد كان لهذه الكلمة التي ترك الخيار لمن أراد أن يضيف إلى الفنون التي ذكرها صدًى واسع النطاق فتسابقوا إلى إضافة كثير من هذه الفنون إلى ما ذكره ابن المعتز حتى صار التسابق في ذلك لحاجة فيما بعد.

وكان في مقدمة هؤلاء قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) فعلى الرغم من أنه لم يستعمل مصطلح البديع فإنه يضيف إلى ما ذكره ابن المعتز من فنون وألوان فنوناً أخرى وألواناً لا يزال بعضها حتى اليوم دائراً في فلك علم البديع بالمعنى الضيق المقابل لعلمي المعاني والبيان، فقد قدم في كتابه ((نقد الشعر)) ألواناً عديدة من فنون البديع اتفق مع ابن المعتز في سبعة منها وانفرد هو بالباقي.

أما السبعة التي اتفق مع ابن المعتز عليها فهي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، والالتفات، والاعتراض، وإن كان قدامة يسميه ((التتميم)) والافراط في الصفة الذي يطلق عليه قدامة الغلو والمبالغة والتشبيه وقد جعله قدامة غرضاً من أغراض الشعر^(١٩).

وأنفرد عن ابن المعتز بالفنون الآتية: صحة التقسيم، صحة المقابلات، وصحة التفسير، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وقد عدّ المتأخرون البابين الأخيرين باباً واحداً، وسموه التكتيت، وائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، ويطلق عليه التمكن عند المتأخرين، والتوضيح، والإيغال، واعتدال الوزن، واشتقاق لفظ من لفظ، وتلخيص الأوصاف، والتوازي والمضارعة، وعكس اللفظ، أو عكس ما نظم من بناء وأخيراً اتساق البناء والسجع.

ولم يكتف قدامة بسرد هذه الفنون بل أخذ يحددها تحديداً دقيقاً حتى أنه كان يسرف في هذا التحديد إسرافاً كبيراً، كما أكثر من ضرب الأمثلة والشواهد عليها، وهذا هو الذي جعل بعض علماء البلاغة يعدون قدامة في طليعتهم ويعنون بآرائه ومصطلحاته، بين معجب ومزيف لها حتى وصفه العلوي بأنه ((جواب البلاغة وناقدها البصير والمهيم على معانيها وخريتها الخبير))^(٢٠) بل جعلوه إماماً ورائداً في البديع، وأن يكون في نظرهم ثاني اثنين اخترعا جمعه وتدوينه، الأول ابن المعتز، والثاني قدامة بن جعفر، يقول ابن أبي الاصبغ خلال إشارات به جهود ابن المعتز، وقدامة: ((جمعت من ذلك خمسة وتسعين باباً أصولاً وفروعاً، فالأصول منها ما ابتكر المخترعان الأولان تدوينه وهما قدامة بن جعفر الكاتب وابن المعتز وعدتها ثلاثون باباً))^(٢١).

وإذا كان قدامة قد تناول بعضاً مما جمعه ابن المعتز وأضاف إليه جزءاً آخر على الرغم من أنه لم يذكر هذا وذلك تحت مصطلح البديع كما صنع ابن المعتز، فإن أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) يرجع إلى مصطلح البديع مرة أخرى في الصناعتين حيث يجعل الباب التاسع من أبواب الكتاب العشرة خاصاً بفنون البديع، فنراه يسرد الألوان التي تناولها بالشرح والتمثيل وهي من جهود العلماء والنقاد الذين سبقوه وفي مقدمتهم ابن المعتز، وقدامة بن جعفر، فيذكر منها تسعة وعشرين فناً^(٢٢).

وقد اتفق أبو هلال في الباب التاسع من كتابه مع ابن المعتز في الغرض من تأليف كتابه البديع حيث يقول في نهاية حصره لهذه الفصول: ((هذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له، ولا دراية عنده أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين ؛ لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف، وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة))^(٢٣).

وقد عد الإيجاز والاطناب والكفاية والتعريض، والاستعارة، والمجاز من فنون البديع وهذا يعطينا انطباعاً أن العسكري كان لا يزال يستعمل مصطلح البديع بمعناه الواسع الذي سبق وأن

استعمله الجاحظ وابن المعتز وقدامة. وإن كان يخرج التشبيه والسجع والازدواج من دائرة البديع مما ضيق مفهوم البديع عنده بعض الشيء.

وهكذا نرى أن البلاغيين العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري كانوا ينظرون إلى البديع تلك النظرة الشاملة التي تعني الجديد والطريف والمخترع، وقد ظلت على هذا النحو حتى القرن الخامس أيضاً.

ولعل في مقدمة علماء هذا القرن ابن رشيق (ت ٤٦٣هـ) في كتابه ((العمدة)) الذي يعد ثمرة طيبة لجهود من سبقه من العلماء، فهو يضم خلاصة الآراء التي قيلت في الشعر، وإن كنا نلاحظ بين دفتيه ما هو أفكار ابن رشيق، وإن كانت قليلة، فهي تشكل آراء لها خطرهما في تطور مسيرة الفكر البلاغي والنقدي عند العرب القدماء.

ويستعمل ابن رشيق مصطلحات المخترع، والتوليد في معان مختلفة فالمخترع من الشعر هو ((ما لم يسبق إليه قائله، ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه كقول امرئ القيس: سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال^(٢٤)

فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره، وسلم الشعراء إليه فلم ينازعه أحد إياه قوله:

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً وَيَابِساً لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي^(٢٥)

وأما التوليد فهو: ((أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة))^(٢٦) ومن أمثلته قول عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة وقيل: وضاح اليمن:

فَاسْقُطْ عَلَيْنَا كَسَقُوطِ النَّوَى لَيْلَةً لَا نَآهِ وَلَا زَاَجِرُ^(٢٧)

((وأما الذي فيه زيادة فكقول جرير يصف الخيل:

يَخْرُجْنَ مِنْ مَسْطَاطِيرِ النَّقْعِ دَامِيَةً كَأَن آذَانَهَا أَطْرَافُ أَقْلَامِ

فقال عدي بن الرقاع يصف قرن الغزال:

تُرْجِي أَغْنَى إِبْرَةٍ قَرْنِهِ قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مَدَادَهَا^(٢٨)

وأما الابداع فهو ((إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف الذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع وإن كثر وتكرر، فصار الاختراع للمعنى، والابداع للفظ، فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمد، وحاز قصب السبق))^(٢٩).

يفهم من النص السابق أن البديع في نظر ابن رشيق صار خاصاً باللفظ في مقابل الاختراع الذي صار خاصاً بالمعنى، وهو بهذا لربما مهد الطريق لطغيان الفكرة القائلة بأن البديع مجرد حلى لفظية يزداد بها الكلام حسناً وبهاءً أو أمر وراء المعنى، فهو مثلاً يجعل الاستعارة أول ألوان البديع،

ولكنه يقول عنها: ((وليس في حلى الشعر أعجب منها وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها))^(٣٠).

فابن رشيقي يستعمل مصطلحات ثلاثة هي: البديع، والحلى، والمحاسن في معنى واحد هو الابداع في اللفظ فلا غرو إن كان للبديع كما يقول ابن رشيقي ((ضروب كثيرة وأنواع مختلفة))^(٣١) ومن ثم يذكر ما وسعته القدرة وساعدت فيه الفكرة.

والملاحظ عليه من خلال عرضه لضروب البديع الكثير وأنواعه المختلفة تغيير لبعض المصطلحات، كأن يطلق رد الإعجاز على الصدور، اسم التصدير، أو يسمى تجاهل العارف بالتشكيك، أو يطلق على تأكيد المدح بما يشبه الذم ((الاستثناء)) أو يضم ألواناً عديدة تحت اسم واحد كما صنع فيما أسماه الإشارة حيث يخرج منها الإيماء والتعريض والتورية، والكناية والتتبع وهو ليس في الحقيقة إلا الكناية.

وقد أضاف بعض الألوان التي لا تمت إلى البديع بصلة، مثل باب الحشو وفضول الكلام وباب الاستدعاء وغيرها، ومما يدل على أن البديع عنده كما هو عند سابقه شامل لعناصر الحسن الأدبي من غير تفريق أو محاولة لتحديد على علوم البلاغة الثلاثة.

ثم جاء ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) صاحب كتاب ((سر الفصاحة)) فبحث كثيراً من صور البديع، وإن كان لم يبحثها تحت مصطلح البديع، بل تناولها حين تكلم عن نعوت الألفاظ تارة، ونعوت المعاني تارة أخرى وقد تأثر ابن سنان بقدامة بن جعفر كما يتضح هذا التأثير بصورة أدق حين نراه ينقل عبارات مطولة من نقد الشعر.

أما الألوان التي تناولها هي: ((حسن الاستعارة، والحشو، والتوشيح أو التسهيم، حسن الكناية، السجع والازدواج، والترصيع، الجناس، والمطابقة، والتبديل، والإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام، التمثيل، والصحة في التقسيم، صحة التشبيه وصحة المقابلة في المعنى، وصحة التناسق والنظم، وهو ما يعرف عن المحدثين بحسن التخلص، وصحة التفسير، كمال المعنى ويسمى عند قدامة التتميم والمبالغة في المعنى والغلو، التحرز مما يوجب الطعن، ويسمى عند المتأخرين الاحتراس والتكميل، والاستدلال بالتمثيل، والاستدلال بالتعليل))^(٣٢).

هذه هي الألوان البديعية التي تناولها ابن سنان الخفاجي، والملاحظ أنها ألوان مسبوق بها سوى الاستدلال بالتعليل وهو ما يعرف عند عبد القاهر بحسن التعليل، وقد كان له الفضل في ابتكاره، فهو أول من تحدث عن حسن التعليل من البلاغيين بعد أبي هلال العسكري الذي أدرجه تحت ((الاستشهاد والاحتجاج))^(٣٣).

ولابن سنان الخفاجي آراء مهمة، منها رفضه صنيع بعض العلماء حين جعلوا للمعنى الواحد عدة أسماء، كالترصيع الذي يسمونه ترصيعاً وموازنة وتسميطاً، وتسجيلاً وهذا كله راجع الى شيء واحد^(٣٤).

ومن المعلوم أن الجاحظ ومن سبقوه من رواة الشعر كانوا يطلقون لفظ البديع على علوم البلاغة جميعها، وقد ظل هذا الاطلاق الى عهد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الذي عدّ في كتابه ((أسرار البلاغة)) الاستعارة والتشبيه والتمثيل وسائر أقسام البديع وفي ذلك يقول: ((وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع لا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب))^(٣٥).

ويعد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أول من قام بتطبيق بلاغة عبد القاهر الجرجاني على أي الذكر الحكيم، وقد كان اهتمامه خاصة بعلمي المعاني والبيان، ومع ذلك لم يخل تفسيره من مصطلح البديع وفنونه.

ثم نعود إلى التأليف والجمع مرة أخرى تحت مصطلح ((البديع)) وذلك على يد أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)، حيث ألف كتابه ((البديع في نقد الشعر)) الذي اشتمل على خمسة وتسعين لوناً من ألوان البديع، اعتمد فيها على من سبقه من العلماء، يقول في مقدمة كتابه: ((هذا الكتاب جمعت فيه ما تفرق فيه كتب العلماء المتقدمين المصنفة في نقد الشعر، وذكر محاسنه وعيوبه، فلهم فضيلة الابتداع، ولي فضيلة الاتباع، والذي وقفت عليه: كتاب البديع لابن المعتز وكتاب المحاضرة للحاتمي، وكتاب الصناعتين للعسكري، وكتاب اللمع للعجمي وكتاب العمدة لابن رشيقي، فجمعت من ذلك أحسن أبوابه، وذكرت منه أحسن مثالاته، ليكون كتابي مغنياً عن هذه الكتب لتضمنه أحسن ما فيها))^(٣٦).

ثم بدأ كتابه بفهرس شامل للألوان التي اشتمل عليها، بدأه بالتجنيس المغاير، وختمه بالتهذيب، ثم قال: ((فيكون جملة ما اشتمل عليه كتابنا هذا خمسة وتسعين باباً))^(٣٧).

ومن الألوان التي ذكرها في كتابه: التجنيس، والتطبيق، والعكس، والتقييم، والتورية، والتجزئة، والتفسير، والاستخدام، والتجاهل، والمبالغة، والاستعارة والتصدير، والاستطراد، والاحتراس، والمساواة، والتذليل، والكناية، والإشارة، مما يدل على أن كلمة بديع عنده ما زالت ترادف كلمتي ((بيان)) و ((بلاغة)).

ثم جاء السكاكي وألف كتاباً أسماه ((مفتاح العلوم)) وقسمه على ثلاثة أقسام:

الأول: أفرد له علم الصرف، والثاني خص به علم النحو، والقسم الثالث أوضح فيه علمي المعاني والبيان، وهو أكبر الأقسام وأكثرها شهرة حتى أن الذهن لينصرف مباشرة إلى هذا الفرع حين يذكر كتاب المفتاح، دون القسمين الآخرين.

وقد سار على منهج يتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام أساساً يبني عليه التعريف ثم يوضح الغرض من كل منهما وكان ذلك في مقدمة وفصلين تكلم فيهما عن مسائل هذين العلمين، وما يتعلق بهما من أمور تتصل بالفصاحة والبلاغة، وبعد أن أنهى ذلك قال: ((وإذا تقرر أن البلاغة بمرجعيتها وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فهذا وجه مخصوصة كثير ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ))^(٣٨).

فالسكاكي لم يجعل البديع علماً مستقلاً كعلمي المعاني والبيان، ولم يطلق على ما ذكره مصطلح البديع، بل عدها وجوهاً مخصوصة لقصد تحسين الكلام، ومن ثم قسمها إلى قسمين، قسم يرجع إلى المعنى وآخر يرجع إلى اللفظ، ثم أخذ يعدد الألوان التي تندرج تحت كل قسم.

والملاحظ يرى أنه يتناول هذ الألوان تناولاً موجزاً فهو لا يفعل أكثر من أن يقدم تعريفاً لها ثم يردفه بمثال أو مثالين دون أن يقف ليحلل هذه الأمثلة ويكشف عما فيها من جمال الأسلوب وروعة الأداء على نحو ما فعل عبد القاهر الجرجاني، وفي هذا الصدد يقول الدكتور شوقي ضيف: ((وإنما نجد فيه الدقة والقدرة البارعة على التنبؤ والإحاطة الكاملة بالأقسام والفروع غير أن ذلك عنده لم يشفع بتحليلات عبد القاهر والزمخشري التي كانت تملأ نفوسنا إعجاباً، فقد تحولت البلاغة في تلخيصه إلى علم بأدق المعاني لكلمة علم، فهي قوانين وقواعد تخلو من كل ما يُمتع النفس، إذ سلط عليها المنطق بأصوله ومناهجه الحادة، حتى في لفظها وأسلوبها الذي لا يحوي أي جمال، وما للجمال وللسكاكي؟ إنه بصدد وضع قواعد وقوانين كقوانين النحو وقواعده، وهي قواعد وقوانين تسبك في قوالب منطقية جافة أشد ما يكون الجفاف))^(٣٩).

والحقيقة البادية أن السكاكي بهذا الفهم، أعني عندما ذكر أن الفنون البديعية يصار إليها للتحسين جعل علم البديع قليل الجدوى في البحث عن القيمة في العمل الأدبي لوقوفه عند حدود الزركشة والتزيين، وهذا فهم مردود، فقله السابق: ((كثيراً ما يصار إليها)) يحتمل إحياء بأن تلك الفنون ليست عنصراً مهماً في اللغة الأدبية، فهي زينة تضاف إلى المعنى، ولا قيمة لها في ثراء الكلام، وإيحائه وفنيته ومن هنا يشير إلى الأعراف منها كما يقول.

وممن عاصر السكاكي، ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) صاحب كتاب ((المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)) إذ اشتمل على مقدمة ومقالتين، تضمنت المقدمة أصول علم البيان، وهو يريد به ما هو أعم وأشمل عما عرف اليوم، وما سبق أن عرفناه لدى السكاكي مما جعل مقابلاً لعلمي المعاني والبيان، إذ يعني به الفصاحة والبلاغة، ويفرق ابن الأثير بين مهمة النحوي والبياني، ومهمة كل من النحوي واللغوي فيما بينهما من اشتراك فيقول: ((إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة، ويسأل صاحب هذا العلم عن أحوالهما اللفظية والمعنوية، ويشترك هو والنحوي أو اللغوي

في أن الثاني ينظر من دلالة الالفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، أما صاحب البيان فإن له نظرة فوق هذه النظرة؛ لأنه ينظر في فضيلة تلك الدلالة التي هي دلالة خاصة^(٤٠).

فالدلالة البيانية دلالة خاصة، إذ المراد في هذه الحال هيئة مخصوصة من الحسن يتمتع بها الأسلوب وذلك أمر وراء النحو والاعراب^(٤١).

فابن الأثير صاحب منهج مغاير لمنهج السكاكي إذ كان ((شديد الأهمية بالنسبة لتاريخ النظريات الأدبية والدراسات البلاغية))^(٤٢). ومن ثم فهو أقرب إلى منهج الأوائل الذين تناولوا البلاغة العربية بروح تختلف عن الروح التي وجدت في كتاب السكاكي ((مفتاح العلوم)) فهو يميل إلى الاكثار من سرد الأمثلة والشواهد والبعد عما تقتضيه القسمة العقلية؛ لأن ذلك كما يقول: ((يقتضي أشياء مستحيلة))^(٤٣).

أما فيما يخص علم البديع فإنه يعرض لبعض الفنون التي تعرف الآن بالبديع في القسم الثاني من المقالة الأولى التي جاءت للبحث في الصناعة اللفظية.

وأما المقالة الثانية فهي بعنوان ((في الصناعة المعنوية)) وفيها يلاحظ فنوناً تنتمي الآن إلى علوم البلاغة الثلاثة المعروفة، فمنها ما هو داخل في دائرة البيان مثل الاستعارة والتشبيه وفيها ما هو داخل في المعاني، كالتهذيب والتأخير والإيجاز والانتساب، ومنها ما هو داخل في فلك علم البديع، كالطباق والمقابلة، وهذا يعني أن ابن الأثير لا ينظر إلى هذه الفنون نظرة مفاضلة بينهما بل هي جميعاً تعمل على الوصول إلى الهيئة المخصوصة من الحسن التي تجيء وراء النحو والاعراب.

وهذا الأمر ينطبق على ((تحرير التعبير)) لابن أبي الأصبع (ت ٦٥٤هـ) فهو وإن كان أطلق عليه -أعني مؤلفه- اسم البديع في صناعة الشعر، إلا أنه لا ينظر إلى الفنون التي تكلم عنها تحت عنوان ((البديع)) نظرة توحى بالتقسيم والتحديد، بل لا تزال كلمة البديع لديه كما كانت عند ابن المعتز الذي أول من أطلقها على مؤلف علمي، وإن كان ابن أبي الأصبع قد قسم الألوان إلى أصول وفروع فالأصول عددها ثلاثون لوناً منها الاستعارة، والجناس، والطباق، ورد الإعجاز على الصدور، والمذهب الكلامي، والالتفات، والكناية والتشبيه، وتجاهل العارف، والمقابلة، والتقسيم، والإفراط في الصفة، وغيرها مما جاء عند ابن المعتز، وقدامة بن جعفر، وأما الفروع فقد أفرد لها ثلاثة وستين لوناً، ثم ساق الحديث بعد ذلك عن ثلاثين لوناً قال بأنه هو المكتشف لها.

على الرغم من أنه قسم الأنواع التي جمعها من كتب السابقين إلى أصول وفروع فإنه لم يعن بتلك القسمة إلى تفضيل الأصول على الفروع، وإنما قصد بالأصول على ما ورد في كتابي ابن المعتز وقدامة، وما عدا ذلك مما جاء في هذين الكتابين فقد أطلق عليه اسم الفروع.

والملاحظ في هذا الكتاب ((تحرير التحبير)) الكثرة التي حاول المؤلف أن يضيفها إلى البديع، فقد زاد ما ذكره من الألوان على المائة بأكثر من عشرين لوناً وتلك بداية الضعف، حيث عرفت الألوان طريقها إلى الكثرة حتى لم تعد أقوى ذاكرة بقادرة على مجرد عدها، فضلاً عن التعريفات التي تتعلق بكل فن منها.

وكان كتاب القزويني (ت ٧٣٩هـ) تلخيص المفتاح، وكتابه الآخر الإيضاح، في مقدمة الكتب التي تناولت القسم الثالث من كتاب السكاكي شرحاً وتلخيصاً، حيث حدد للبديع مفهوماً يميزه عن مفهومي علم المعاني وعلم البيان. هذا المفهوم هو: ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهو ضربان: معنوي ولفظي))^(٤٤).

ويتضح لنا من تعريف الخطيب القزويني أن المراد بالبديع التحسين والترزين، وأن وظيفته مقصورة على الطلاء والزخرفة؛ لأنه يأتي بعد اكتمال شرطين أساسيين للعملية الإبداعية يضمنان لها القبول والتأثير، وهما: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ووضوح دلالاته، وهذان الشرطان يتحققان في علمي المعاني والبيان^(٤٥).

وبهذا تكون نظريته مماثله لنظرة السكاكي من أن تلك الفنون ليست عنصراً مهماً في اللغة الأدبية، فهي زينة تضاف إلى المعنى، ولا قيمة لها في ثراء الكلام وإيحائه، وفنيتها.

ثم نعود ونقول: فبعد أن تحدث القزويني عن بلاغة الكلام، وجعلها في مطابقة لمقتضى الحال، أعاد البلاغة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب وسماءه ((فصاحة)) وجعل للفصاحة طرفين: أعلى وهو حد الإعجاز، وأسفل وهو الذي إذا غير عنه الكلام إلى ما دونه التحقق عند العارفين بالأساليب بأصوات الحيوانات، وجعل بينهما مراتب كثيرة، وختم مقولته بقوله: ((وتتبعه وجوه أخر تورث الكلام حسناً))^(٤٦).

لقد أثارت هذه المقولة جدلاً بين شراح التلخيص فمنهم من ذهب إلى أن البديع يورث حسناً عرضاً فوافق القزويني، كالتفتازاني^(٤٧) (ت ٧٩٣هـ)، والدسوقي^(٤٨) (ت ١٢٣٤هـ)، فالبديع عند هؤلاء ضرب من الزينة لا قيمة له، وفي هذا اهدار لقيمة اللغة وسلطان الكلمة، والخلاف لا يكمن في كون البديع تالياً للمعاني أو البيان، وإنما الخلاف في مدى الاعتداد بقوة الكلمة، ودورها في اللغة، وتعلقها بالبلاغة.

ومنهم من كان أقرب إلى دائرة الفن، فاعتد بالظاهرة وأنكر هذه العرضية الزائفة، كالسبكي (ت ٧٦٣هـ) الذي اعتد بها وجعلها جزءاً جوهرياً في اللغة الأدبية لا تنم إلا بها حيث قال: ((والحق الذي لا ينزاع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق، ولا وضوح الدلالة، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال، ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وأول برهان على ذلك أنك لا تجدهم يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق،

ولا تجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل تجد كثيراً منها خالياً عن التشبيه والاستعارة والكناية. التي هي طرق علم البيان. هذا هو الإنصاف، وإن كان مختلفاً لكلام الأكثرين))^(٤٩).

لقد انحرف الفن البديعي عند المتأخرين عن وظيفته الأساسية التي رسمها له القدماء، إذ أصبح جلّ اهتمامهم منصباً على اختراع ألوان جديدة من البديع، وبهذا ضاع ما كان مأمولاً من تطوير جهود ابن المعتز، وقدامة، وابن رشيق، وعبد القاهر، وابن الأثير والسبكي.

وكان لهذا الانحراف السيء على الإبداع أن ظهر ما يسمى بشعراء البديعيات، الذين أصبح الشعر في اعتقادهم رصفاً لكلمات لا تحمل معنى ولا تخدم رؤية، وبذلك ابتعد الإبداع عن معناه الصحيح^(٥٠).

أسباب الانحراف بمفهوم الظاهرة البديعية فهي:

(١) تصور المعنى خارج البناء اللغوي، وكأن اللغة لا تمنح المعاني أبعاداً جديدة، وكأن المعاني لا تختلف باختلاف المباني؛ ولذلك شاع في كثير من المصطلحات في الفكر البلاغي كالتشبيه المقلوب، والاستعارات البعيدة، والزينة، وما إل ذلك، وهذا التجريد سوء فهم لحبوية اللغة، وطبيعة المعاني الأدبية تتكرر هذا التجريد؛ لأنها لا تتبثق إلّا من تلك اللغة ولا تنشع إلّا من تلك الألفاظ، والأنساق اللغوية الخاصة^(٥١).

(٢) الفصل بين اللفظ والمعنى، وهذه الرؤية سيطرت على بعض البلاغيين وقد حاول عبد القاهر جاهداً العودة بالقضية إلى مسارها الصحيح، ولكن الأمر خرج من يد من جاء بعده، ولقد أدرك القدماء خطورة هذا الفهم حين قال التوحيدي: ((إن المعاني ليست في جهة، والألفاظ ليست في جهة، بل هي متمازجة متناسبة، والصحة عليها وقف، فمن ظن أن المعاني تتلخص له مع سوء اللفظ، وقبح التأليف والإخلال بالإعراب، فقد دل على نقصه وعجزه))^(٥٢).

فلا يصح فصل اللفظ عن المعنى ((لأن حقائق المعاني لا تثبت إلّا بحقائق الألفاظ، وإذا تحرفت المعاني فذلك لتزيف الألفاظ، فالألفاظ والمعاني متلاحمة متواشجة متناسبة))^(٥٣).

ومما لا شك فيه فالعلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة أساسية، فلو حدث أن انفصل اللفظ عن المعنى لأصبح قالباً مفرغاً لا قيمة له، إذ أنه لا بد لكل كلمة من معنى تدل عليه لتكتسب قيمتها المعنوية^(٥٤).

إن من كل ما تقدم ينبغي علينا أن ننظر إلى الفن بعيداً عن الطبقيات ومقولة العرض والجوهر، فكما للتشبيه والحذف قيمتها في المعنى، فإن للجناس، أو الطباق دوراً كبيراً في بيان المعنى، وطريقة التعبير عنه.

المبحث الثاني التطبيقات

قبل أن نعرض للأمثلة التطبيقية للتدليل على ما ذهبنا إليه في المبحث الأول من أن البديع ليس قيمة تزيينية، وأن العلاقة بين اللفظ والمعنى أساسية فيه، نقول أن دراسة البديع كانت تنصب من رؤية أحادية تجعل منه فناً مستقلاً بذاته، بعيداً عن النسق التعبيري الذي ورد فيه. واللغة المجازية التي عضدته في بيان المعنى، فالجناس مثلاً لا يمكن استتطاق مكنونه وبيان قيمته الفنية بعيداً عن بنيته التركيبية التي جاء فيها، والتشبيه أو الاستعارة أو الكناية المصاحبة له، وإيقاعه المصور للحركة الذهنية عند المبدع لحظة إبداعه وموقفه الذي قيل فيه.

وفي هذا يقول الدكتور محمد حسن عبد الله: ((إن الظاهرة البديعية ما تزال في حاجة إلى الدراسة على المستويين الجمالي والنفسي، من حيث أثر الفنون المختلفة في إيجاد إطار أو شكل معين للجملة، ولإيقاع فيها، ولعلاقتها العضوية بما يأتي بعدها من تراكيب، وتجاوز الشكل إلى المعنى - فليس الهدف الوحيد للتزيين اللغوي مقصوراً على جانب الشكل - اعترافاً بالعلاقة الاندماجية بين الألفاظ والمعاني، ثم نبحت القضية من حيث دلالتها النفسية على الحركة الذهنية عند الأديب أو الشاعر في لحظة الإبداع، وحدود معجمه اللغوي، وطريقة استعماله الخاصة لهذا المعجم، وفهمه الحاصل للجمال الفني، ومحاولته تحقيق هذا الجمال من خلال إثارة كلمات بعينها تحقق مفهومه للجمال))^(٥٥).

فالفن البديعي لا يقف عند حد التزيين والتبعية، فهو عالم قائم بذاته، وسنحاول من خلال عرض لبعض ألوان البديع الوقوف على قيم هذا الفن وجماله، وما ينطوي عليه من المعاني البعيدة والدلالات العميقة.

الجناس

ظاهرة لغوية استوقفت رجال البلاغة، فأطالوا أمامها الوقوف، متأملين أسرارها، وقيمتها في العمل الأدبي، وآثارها على نفسية المتلقي.

قال ابن المعتز: ((والجناس أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها))^(٥٦).

فالجناس يتخطى قيمة الامتناع والإثارة من خلال إيقاعه ليحقق قيمة معنوية حيث يصور الحالة الشعورية للمبدع.

وهذا ما أكد عليه قدامة بن جعفر الذي يتجاوز بالجناس حدود الشكل، وصخب الإيقاع حين يربطه بالمعنى، ويجعله داخلياً في باب ائتلاف اللفظ والمعنى فيقول: ((وقد يصنع الناس من صفات

الشعر: المطابق والمجانس، وهما داخلان في باب ائتلاف اللفظ والمعنى، ومعناهما أن تكون في الشعر معان متغايرة، قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة))^(٥٧).

وذهب ابن رشيق القيرواني إلى أن الجنس جزء مهم لا يتم المعنى إلا به؛ لأنه جاء بعيداً عن القصد والتكلف، حيث يقول: ((وقد يجيء التجنيس على غير قصد كقول أبي الحسن:

ما ترى السَّاقِي كشمسٍ طلعتْ تحملُ المَريخُ في برجِ الحَمَلِ

فبهذا التجنيس تم المعنى وظهر حسنه، إذ كان برج الحمل بيت المريخ، وموضع شرف الشمس، فصار بعض الكلام مرتبطاً ببعضه، ومظهراً لخفي محاسنه، وحصل التجنيس فضلة على المعنى، لأنه لو قال في موضع الحمل النطح أو الكبش لكان كلامه مستقيماً، فهذا التجنيس كما ترى من غير تكلف ولا قصد، ولكن الأكثر أن يكون التجنيس مقصوداً إليه، مأخوذاً منه ما سامحت فيه القريحة، وأعان عليه الطبع))^(٥٨).

ويرى عبد القاهر الجرجاني أن الجنس ذا دلالة عميقة في النص من خلال مخادعة المبدع لقارئه بهذا الإيقاع الذي يخفي وراءه رؤية فنية غامضة، وهذه المخادعة هي سر قيمة الجنس، ومدار استحواده على لب القارئ حينما يلح عليه في التأمل والمشاركة فيقول: ((وهنا أقسام قد يتوهم مع بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس، إلى ما يناجي فيه العقل والنفس، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك))^(٥٩) ثم بعد ذلك يذكر بيت أبي تمام:

ذهبت بمذهبه السَّامِحةُ فَالتَوَتْ فيه الظَّنُونُ أَمْ ذَهَبَ أَمْ مُذْهَبُ؟

وبيت أبي الفتح السبتي:

ناظره فيمَا جَنَى نَاطِرَاهُ أودعاني أُمْتُ بِمَا أودعاني

وهنا يتساءل هل استحسنت الشعر ((لأمر يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول، وقويت في الثاني؟ ورأيتك لم يزودك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكورة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاه، في هذه السريرة صار التجنيس - وخصوصاً المستوفي منه المتفق في الصورة - من حلي الشعر، ومذكوراً في أقسام البديع))^(٦٠).

فضيلة الجنس لا تكمل إلا بنصرة المعنى، ولذلك حسن في بيت أبي الفتح، وقبح في بيت أبي تمام الذي جاء به للتكرار، ولهذا كان متمحلاً ومتكلفاً^(٦١).

وهنا نريد أن ندلل على صحة ما ذهبنا إليه من أن الجنس ذو قيمة معنوية لا تزيينيه من خلال بعض نماذج الشعر العربي منها على سبيل المثال لا الحصر قول المتنبّي:

جيشٌ كأنك في أرضٍ تطاوله فالأرض لا أممٌ والجيش لا أممٌ
إذا مضى علمٌ منها بدا علمٌ وإن مضى علمٌ بدا علمٌ^(٦٢)

يقول الشاعر مخاطباً ممدوحة مبيناً عظم جيشه ومداومته للقتال: قد بعدت الأرض، ((فطالت كأنها تطاولت جيشك في امتداده، فكلاهما بعيد الأطراف لا قرب فيه، فكلما مضى جبل من الأرض ظهر بعده جبل آخر، وكذلك الجيش كلما مضت فرقة منه برأيتها جاءت فرقة أخرى، فلا الأرض تقنى ولا الجيش يفرغ))^(٦٣).

موطن الشاعر في البيت الثاني، حيث جانس الشاعر بين (علم) في صدره، و(علم) التي في عجزه، محققاً المطالب الفني للجناس في إحداث جرس داخلي يؤازر وزن البيت^(٦٤).

كما مزج الشاعر بين الجناس والتكرار؛ حيث كرر كلمة (علم) في كل شطر بالمعنى السابق لها، ويشترك مع هذين اللونين البديعين التقطيع للغرض نفسه، فالمتمأمل قوله: ((إذا مضى علم)) يقابله في وزن البيت من بحر البسيط (مُتَفَعِّلُنْ فَعِلُنْ) بحذف الثاني في التفعيليتين، وقوله: ((منها بدا علم)) يقابل في الوزن أيضاً (مُسْتَفْعِلُنْ فَعِلُنْ)، بحذف الثاني من التفعيلة الثانية فقط، ومثل ذلك يقال في الشطر الثاني، كما يخرج بين هذه الألوان مجتمعة وبين المماثلة اللفظية بين شطري البيت الثاني في تناسق بديع يدل على مهارة الشاعر في استعمال هذا اللون البديعي.

فجمال الجناس لا يقتصر على الجانب اللفظي فحسب، بل يسهم في إعطاء قيمة معنوية للبيت وهي الإيهام؛ حيث يوهم السامع أن كلمة (علم) في الصدر مكررة في العجز بمعناها، ويؤطى لذلك بالتكرار المحض في عجز البيت الأول وصدر البيت الثاني، وإذا هو يفاجئ السامع بمعنى جديد محدثاً في نفسه اللذة والإطراب.
وقول أبي تمام:

أظنُّ الدمعَ في خذي سيبقي رسوماً من بكائي في الرسوم^(٦٥)

لقد استحسّن البلاغيون هذا البيت وعدوه من رائع شعر أبي تمام. ومع بساطة البيت فإنه يحمل في طياته رؤية عميقة؛ لأن شاعراً مثل أبي تمام لا يقف بمعانيه عند حدود الدلالات الأولى، ولذلك فهي تحتاج للتأمل والتفكير^(٦٦).

فأبو تمام وقف يبكي على الأطلال والرسوم بناء على علاقة خاصة بينه وبين الطلال، ويغالب الحزن والألم، والجو مشحون بالأحزان والمخاوف، فالأرض تنتكر لأنسها القديم وتتكبره، وهذا الأنس جزء من حياة أبي تمام.

أرامةٌ كنتِ مألَّفَ كلِّ ريمٍ لو استمتعتِ بالأنس القديم

وقف الشاعر يشكو للأطال لواعج قلبه، الذي كان يأمل لكثرة تشكيه له أن تخاطبه أحجاره ولكنه فقد الرحمة وصار وطناً للهموم، وميداناً لسوافي الرياح:

لئن أصبحت ميدان السوافي لقد أصبحت ميدان الهموم
ومما ضرّم البرحاء أني شكوتُ فما شكوتُ إلى رحيم
أظنّ الدمع في خدي سيبقى رسوماً من بكائي في الرسوم
هذا الموقف، استدر الدمع الغزير الذي خاف الشاعر أن يظل رسماً وعاهة مستديمة الأثر في وجهه.

من هنا جاء اختيار كلمة الرسوم بكل ما تحمله دلالتها من أثر، وكأن الرسم ما سمّي رسماً إلا لما يرسمه من حشرات في قلوب ووجوه محبيه.

فعندما ظن أبو تمام أن دمه سيبقى رسماً كان مدرّكاً لأبعاد الكلمة الجمالية، وقوة إيحائها، فهذا الرسم سيجترح كرامة الرجولة ويؤثر فيها، وما سميت الناقّة رسوماً، إلا لأنها تؤثر في الأرض من شدة الوطء^(٦٧).

والوطء اشتد على الشاعر، وهذا واضح جلي من خلال لغته الشعرية، المتضمنة للاستفهام، والتساؤل المحير، فهما يمنحان القضية بعداً دلاليّاً يتجاوز البكاء، ومغالبة الدموع، ويطرأ إلى آفاق الرجولة العربية التي تأبى الضيم.

كما أن تقديم الجار والمجرور ((في خدي)) يعمق الإحساس، ويهب الوجه مكانته المعروفة فهو عند العربي دليل علوه ومكانته وارتفاعه، وفيه تتجلى سيادته، ودواعي تفرد^(٦٨).

فالدمع الذي يطايط أعناق الرجال، ويسلب كبرياءهم يتنبه له أبو تمام، ولما سيحدثه فيه بين أفراد القبيلة لو أبصروه على حالته تلك، ومن هنا يداخله الشك المخيف ببقاء ذلك البلاء على خده نقصاً يسلبه أنفته، كما سلبته تلك الرسوم عفوانه وثباته.

ومتى ما تأملنا الصورة البديعية، الجناس بإيقاعه المساق للمعنى، وبنيته التركيبية، والصوتية التي أديرت عليها القصيدة بدا أكثر ثراءً وأصاله، فهناك علاقة عميقة بين الخوف المسيطر على لغة القصيدة، وارتكاز الشاعر قصيرة يسعى من خلالها للتخلص مما يشين الرجولة.

بهذا كله يغدو الجناس ضرباً من ضروب الإبداع، ودليلاً من دلائل العبقرية، ويصبح كما قال البلاغيون ((من ألطف مجاري الكلام ومن محاسن مداخله))^(٦٩) متى حسن توظيفه في اللغة ليؤدي دوره في العمل الأدبي.

فأبو تمام لم يقصد من وراء الجناس إحداث زينة لفظية أو إحداث نغم بقدر ما كان يقصد تلك التأويلات الذهنية المرتبطة بالعقل، فالجري وراء المعاني هي غاية الشاعر.

الطباق

جاء في فن البديع ((البديع ليس ترفاً في الأسلوب الأدبي أو الحلية التي تكون بمثابة الفضول التي يستغنى عنها، حتى يكون مكانه في المؤخرة من عناصر العمل الفني، ولا هو يأتي بعد استيفاء البلاغة لعلمي المعاني والبيان، بل منزلته لا تقل شأنًا عنهما))^(٧٠).

من هنا نلمس مدى الأهمية التي أولاها الشعراء للصورة البديعية ورسم مختلف الانفعالات والأحاسيس المختلفة، فالطباق يعدّ من التضاد اللفظي الرائع الذي يستعمل لاستمالة القارئ بصورة خفية.

فالممتنع لمصطلح الطباق في كتب البلاغة القديمة والحديثة لا يجد حوله خلافاً بين العلماء، فهو يعني عندهم الجمع بين الشيء وضده في الكلام، إلا ما أشار إليه ابن رشيق، من أن المطابقة تعني لدى قدامة المجانسة بين اللفظين.

قال ابن رشيق: ((المطابقة عند جميع الناس: جمعك بين الضدين في الكلام أو بيت شعر إلاّ قدامة ومن اتبعه؛ فإنهم يجعلون اجتماع المعنيين في لفظة واحدة مكررة طباقاً، وقد تقدم الكلام في باب التجانس، وسمي قدامة هذا النوع -الذي هو المطابقة عندنا- تكافؤاً، وليس بطباق عنده إلاّ ما قدمت ذكره، ولم يسمّه التكافؤ أحد غيره وغير النّحاس من جميع ما علمته))^(٧١).

وذكر ذلك أبو هلال العسكري أيضاً بلفظ قريب من لفظ ابن رشيق^(٧٢). فابن رشيق هنا يلخص آراء مَنْ سبقوه وعاصروه في مصطلح الطباق، ويؤكد اتفاقهم على ما بيّنه في التعريف، وما ذكره من رأي قدامة هو انتقده في باب التجنيس حيث قال: ((ويجري هذا المجرى -أي التجنيس- قول الأودي:

وأقَطْعُ الهَوَجَ لَمَسْتَأْسِياً بهوَجِ لِعَيْرَاتِهِ عَيْطُمُوسِ

أنشده قدامة على أنه طباق، وسائر الناس يخالفونه في هذا المذهب، وقد جاء ردّ الأخفش عليه في ذلك وإنكاره على رأي الخليل والأصمعي في كتاب (حلية المحاضرة للحاتمي)^(٧٣)، ومما ذهب إليه قدامة لم يكتب له الديمومة لمخالفته جمهور البلاغيين، والذي استقر عليه مصطلح الطباق لدى المتأخرين مطابق لما ذكره ابن رشيق.

فالتباق في أصل الاستعمال اللغوي يعني الجمع بين الشئيين والموافقة بينهما، يقال: طبقت بين الشئيين إذا جمعت بينهما على حذو واحد، وسميت السموات الطباق، لمطابقة بعضها بعضاً أي بعضها فوق بعض، وقيل لأن بعضها مُطَبَّق على بعض وقيل الطباق مصدر طوبقت طباقاً^(٧٤). والطباق في اصطلاح البلاغيين هو ((الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة))^(٧٥).

والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للطباق تتلخص في أمرين^(٧٦):

أولهما: إن الذي يجمع بين الضدين في الكلام إنما يوفق بينهما.

ثانيهما: إن الطَّبَقَ بالتحريك معناه في اللغة المشتقة، وفُسِّرَ به قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾^(٧٧). فلما كان الجمع بين الضدين على الحقيقة شاقاً بل متعزراً، سمَّوا كل كلام جُمِعَ فيه بين الضدين طباقاً ومطابقةً وتطبيقاً.

وهذه العلاقة بين المعنيين: اللغوي والاصطلاحي للطباق -كما يبدو- ليست مباشرة ولا تخلو من تأويل؛ ولعل هذا ما جعل قدامة بن جعفر يسمِّي الجمع بين المتضادين تكافؤاً -كما سبق- وأطلق الطباق على ما يسميه البلاغيون بالجناس؛ وذلك لظهور المناسبة بين معناه الاصطلاحي والمعنى اللغوي لكلمة (طباق)^(٧٨).

ولم يرَ ابن الأثير بأساً فيما ذهب إليه قدامة؛ لما يقتضيه معنى الطباق على الجمع بين المتضادين^(٧٩).

فالطباق يثير آذان المتلقي بما يكون فيه من تماثل وتجاذب وتتاسق بين المفردات، فتحدث بذلك جرساً موسيقياً يكسب الشعر طراوة ولذة.

وبناءً على ما تقدم لا ينبغي لنا الوقوف بظاهرة الطباق عند حدود التحسين، والتشكيل الهندسي، والدلالات الأولى للكلام، فإذا وقفنا عند هذا الحد فلن ندرك قيمة الكلمة، ولن نتمكن من فهم النص على حقيقته.

من شواهد الطباق قول أبي العلاء المعري:

والدهرُ إعدامٌ ويسرُّ وأبرامٌ ونقضٌ ونهارٌ وليلٌ^(٨٠)

المعنى العام يرشد إلى أن الزمن متناقض الأحوال لا يستقر على حال. والشاهد في البيت في قوله (إعدام ويسر) طابق الشاعر بين اللفظين طباق إيجاب وكذلك في قوله: ((إبرام ونقض)) طابق بين اللفظين طباق إيجاب، وكذلك في قوله: ((ليل ونهار)) وهو موطن الشاهد.

فالتأمل للبيت تتجلى له قيمة الطباق الفنية ماثلة في بيان بعض الأمثلة لما يشتمل عليه الدهر من الأحوال المتناقضة، كما أن تعدد الطباق فيه دلالة على كثرة تقلبات الزمان بين هذه المتناقضات، ولو عبر الشاعر عن هذا المعنى بألفاظ أخرى غير مشتملة على ما يشمل عليه هذا البيت من الكلمات المتضادة على نحو ما ذكر آنفاً لم يتضمن القيمة الفنية التي تضمنتها.

وكذلك اختيار الشاعر لهذه المتضادات دون سواها من متناقضات أحوال الدهر يكشف عن شكواه الخفية للإعدام ومعاكسة الزمان له وفقده لبصره، وإلا فقد كان له مندوحة عن ذلك في ذكر متناقضات أخرى كالزيادة والنقصان والخوف والأمن والكرّ والفرّ وغيرها.

وما يؤكد ذلك أن الشاعر كثيراً ما شكا من هذه الأحوال تصريحاً لا تلميحاً، فمن شكواه للإعدام قوله:

أثَارني عَنْكُمْ أَمْرانِ والدَّةٌ لَمْ أَلْقَهَا وَثِراءٌ عَادَ مَسْفُوتاً
أَحياهما اللهَ عَصَرَ البَيْنِ ثُمَّ قَضَى قَبْلَ الإِيَابِ إِلَى الدُّخْرَيْنِ أَنْ مَوْتاً^(٨١)
ومن شكواه لمناهضة الزمان له وحيلولته دون مراده قوله:

وَمَا نَهَنْتُ عَنْ طَلَبٍ وَلَكِنْ هِيَ الأَيَّامُ لَا تُعْطِي قِياداً^(٨٢)
ومما شكى فيه فقد بصره قوله:

أَرَانِي فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ سَجُونِي فَلَا تَسْأَلُ عَنِ الْخَبْرِ النَّبِيثِ
لَفَقْدِي نَاطِرِي وَلُزُومِ بَيْتِي وَكَوْنِ النَفْسِ فِي الْجِسْمِ الْخَبِيثِ^(٨٣)
ومنه أيضاً:

إِذَا صَدَقَ الْجَدُّ افْتَرَى الْعَمُّ لِلْفَتَى مَكَارِمَ لَا تُكْرِي وَإِنْ كَذَبَ الْخَالُ^(٨٤)

معنى البيت كما بينه البطليوسي: أنه إذا كان للرجل جدُّ صادق، نَسَبَ الناسَ إليه من المكارم مالم يفعل منه شيئاً، ولا يدل عليه ظاهرة^(٨٥)، وتباشير جوده، وقد طابق المعري في البيت بين (صدق) و (كذب) حيث جمع بين معنيين متقابلين مثبتين على سبيل الطباق.

وبتأمل السياق الذي ورد فيه الطباق من البيت نجد الشاعر باعد ما بين طرفي الطباق؛ حيث جعل أحدهما في القسم الأول من صدر البيت، وأورد الآخر في القسم الأخير من المصراع الثاني للبيت، وهذا الفصل التركيبي الطويل -كما يقول د. فرغلي- يتيح للمتلقي أن يعبر على جسر طويل ممتد بين هذين النقيضين تتربط فيه العلاقات بين أجزاء هذا النسيج التركيبي^(٨٦).

وتتنامى فيه المعاني على وجه الاستلزام، حيث يترتب على صدق الجد ومساعفة الحظ للفتى حصوله على مكارم لم يسع إليها ولم يهتم بها يوماً، ولا يدل عليها ظاهرة أمره، وفي هذا إلماح ضمني إلى ما لم يصرح به الشاعر، وهو ما يقابل هذه المعاني، فكَذَلِكَ الذي صدق خاله في نيل المكارم وسعى إليها جاهداً يجحد الناس فضله، إذا ما لم يساعفه الجدُّ. وهي الحال التي يشكو منها الشاعر ولا يجد سبيلاً إلى التخلص منها غير انتظار الجدِّ، ومما يؤكد ذلك قوله بعد هذا البيت:

سَيَطْلُبُنِي رِزْقِي الَّذِي لَوْ طَلَبْتُهُ لَمَّا زَادَ وَالْدُنْيَا حَظُوظٌ وَإِقْبَالُ^(٨٧)

والرزق الذي يطلبه الشاعر ليس وفرة المال -كما يبدو- وإنما هو المكارم التي يسعى إليها، وفي سيرة الشاعر وأدبه خير دليل على ذلك من أن الشاعر لم يمدح للعتاء، وقد صرح بذلك في مقدمة ديوانه سقط الزند. ويقول في القصيدة نفسها:

وكم ماجد في سيفٍ دجلة لم أشم له بارقاً والمرء كالمن هطال^(٨٨)

والتأمل لشعر المعري يجد للطباق حضوراً مهيمناً، فهو لا يستعمله استعمالاً ساذجاً لا يعدو التلاعب واللعب اللفظي والزينة الشكلية، بل كان يُطَبَّقُ فيه كثيراً من الدلالات ذات القيمة المعنوية التي لا تستجلي إلاّ بإنعام النظر والتأمل.

المقابلة

كثر كلام البلاغيين عن الطباق والمقابلة، فقسموها وفرقوا بينهما واستحسنوا منهما ما قرب إلى الفهم، وعابوا ما بُعد عن الإدراك، بحجة كونه قبيحاً متكلفاً^(٨٩).

جاء به لمجرد التلاعب بالطاقة التعبيرية للغة كما يقال.

والمقابلة في اصطلاح البلاغيين ((أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو بمعان متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب))^(٩٠).

وتبدأ المقابلة بطباقين أو بطباق وملحق به، ثم تتصاعد إلى أن تبلغ إلى مقابلة ستة معان بستة معان أخرى^(٩١).

وإذا أردنا أن نذكر طرفاً من آراء البلاغيين في المقابلة فيمكننا أن نقول: ((إن البلاغيين قد اختلفوا في المقابلة، فبعضهم جعلها فناً مستقلاً، وبعضهم جعلها من الطباق؛ لأنها عبارة عن طباق متعدد، فالطباق إذا جاوز ضدين صار مقابلة))^(٩٢).

يذهب أبو هلال العسكري إلى أن المقابلة هي ((إيراد الكلام، ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة، فأما ما كان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعل مثاله قوله تعالى: ((﴿فَلَنَكْفِيَنَّهُمْ حَاوِيَةً يُمَا ظَلَمُوا﴾))^(٩٣)، فخواء بيوتهم وخراجها بالعذاب مقابلة لظلمهم))^(٩٤).

ويرى بان رشيق القيرواني أن المقابلة بين التقسيم والطباق ثم يعرفها بقوله: ((وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب؛ فيعطي أول الكلام ما يليق به أولاً وآخره ما يليق به آخراً، ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف ما يخالفه))^(٩٥).

وقال: ((وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة مثال ذلك ما أنشده قدامة لبعض الشعراء، وهو:

فيا عجباً كيف اتفقتا فناصح وفي مطوي على الغل غادر؟!)

فتقابل بين النصح والوفاء بالغل والغدر^(٩٦).

ويرى ابن أبي الأصبع المصري أن صحة المقابلات ((عبارة عن توخي المتكلم ترتيب الكلام على ما ينبغي، فإذا أتى بأشياء من صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب، بحيث

يقابل الأول بالأول، والثاني بالثاني، لا يخرم من ذلك شيئاً في المخالف والموافق، ومتى أخل بالترتيب كان الكلام فاسد المقابلة))^(٩٧).

ويضيف قائلاً: ((وقد تكون المقابلة بغير الأضداد))^(٩٨)، ثم يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْيَلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٩٩).

ولا يأتي السكاكي بجديد في تعريفه للمقابلة، يقول: ((هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما، إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده، كقوله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾^(١٠٠))).^(١٠١)

هذا لا يضيف البلاغيون المحدثون جديداً من الكلام عن المقابلة، بل يدورون في فلك القدماء))^(١٠٢).

وإن كان أهل البلاغة يرون أن المقابلة تبدأ بطباقيين أو طباق وملحق به، ثم تتصاعد إلى أن تبلغ ستة معان أخرى^(١٠٣)، فإننا نميل ونذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد إبراهيم شادي القائل: ((أرى أنه لا ينبغي أن نشغل أنفسنا بعدد وإحصاء الأشياء المتقابلة، لأن ذلك يصرفنا عن تأمل دور المقابلة من أداء المعنى المقصود))^(١٠٤).

ومن أمثلة المقابلة: قول الشاعر:

رُحْمَاءٌ بِذِي الصَّلَاحِ وَضُرَّابُونَ قَدْماً لَهُامَةِ الصَّنَدِيدِ

يقول قدامة بن جعفر: ((فليس للصنديد فيما تقدم ضد ولا مثل. ولعله لو كان مكان قوله: الصنديد، الشرير كان ذلك جيداً لقوله ذو الصلاح))^(١٠٥).

الكلمة في لغة الشعر تأخذ بعداً آخر وتتخطى الحرفية، زيادة على ذلك أن للعلاقات السياقية والإيحائية دوراً رئيساً في تحديد مدلول الكلمة، وهذا ما لم ينتبه له قدامة، قال الشاعر: الصلاح، فعليه أن يقابله بالشر؛ لأن الشر والصلاح نقيضان هذا إذا أكدنا على عملية المقابلة، ولا نعلم ما سر الإصرار على أن الشاعر قصد أن يقابل بين الصلاح والشر فلم يفلح؟.

إن كلمة الصنديد هي التي تجعل من الممدوحين نمطاً آخر من البشر متميزاً حتى في اختياره لأعدائه، القوم لا يهابون الموت، فالقضية إذاً أكبر من قضية مقابلة هندسية بين صلاح وشر.

السياق يترأس بالدلالات إلى أفق الشجاعة والبذل، إذ ليس من الشجاعة أن يضرب الشرير، فالشر جبلة في النفوس الضعيفة التي تعاني غالباً من إحباطات خارجية تجعل منها شخصيات غير سوية، ولذلك فمقارعة هذه النفوس عيب عند العرب الأقحاح.

الخصم هنا هو الصنديد. ودلالة المادة توحى بالبطش والشدّة، فالصنديد هو الملك الضخم الشريف، وقيل: السيد الشجاع، والصناديد: الشدائد في الأمور والدواهي، وصناديد السحاب: عظامه. ويرد صنديد: شديد، وغيث صنديد: عظيم القطر. والصناديد: السادات الأجواد وحماة العسكر وكل عظيم غالب صنديد^(١٠٦).

ولذلك فخصوصية السيد الشجاع ومنازلته أمر لا يتيسر لكثير من الناس، وذو الصلاح هم المتقون الذين يجعلون بينهم وبين المخاطرة وقاية، ولذلك جاء الرد عليهم مساوفاً لموقفهم، وإن الإيقاع يصور طبيبتهم وهدوء نفوسهم، ومعاملة الممدوحين لهم، ولا يمنع هذا أنهم يزودون عن مكارمهم وأعراضهم، لكنهم ليسوا أهدافاً لأولئك الضّرابين، فالحماة والقادة والصناديد هم الذين ترنو النفوس لمقارعتهم، والعربي كان يمتدح عدوه؛ لأن في ذلك مدحاً له فمتى أثنى على خصمه ووصفه بالإقدام والشجاعة فهو إنما يثني على نفسه، ويُعلي من قدرها ولقد شاع في شعرنا العربي ما سمي بالقصائد ((المنصفات)) التي انتصف فيها الشعراء لخصومهم ووصفهم بالثبات، ورباطة الجأش. والتركيب اللغوي يمنح المقابلة قيمة جمالية، فأولئك الرحماء ضرابون.

صيغة الكلمة توحى بقدرهم على الضرب، وشدتهم في مداولة الأمور، ومقابلة الصناديد، فهم يعضون إليهم ((قُدماً)) بلا تعرّج ولا انثناء كالسهم المريشة، ويغلقون هاماتهم بكل ثبات واتزان. لم يمنعهما احتدام الموقف من الوصول إلى أهدافهم وتسديد ضرباتهم بكل مهارة. وبناء على هذا الإدراك ترقى المقابلة عن ذلك الدور الهامشي الذي أناطها به كثير من المتأخرين وتصبح جزءاً جوهرياً لا يتم الكلام إلا به. ومن شواهد المقابلة قول عمرو بن كلثوم:

وَأَنَا التَّارِكُونُ إِذَا سَخَطْنَا وَإِنَّا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا^(١٠٧)

قابل بين (التاركون و سخطنا)، وبين (الآخذون و رضىنا) وهو مقابلة بين معنيين. والمقابلة هنا تأتي منسجمة مع سياق الفخر الذي ورد فيه البيت؛ بحيث توضح عزة قوم الشاعر ومنعتهم التي تلازمهم في مختلف الأحوال فهم يتركون ويهجرون ما لا يرغبون فيه؛ بحيث لا يستطيع أحد إجبارهم عليه. كما أنهم يأخذون ما يشاؤون إذا رضوا عنه، ولا يقدر أحد أن يمنعه من ذلك.

صحة التقسيم

من المعايير الجمالية التي وضعها البلاغيون للبحث عن القيمة في النص الأدبي، وأصبح فناً بديعاً معيار الصحة، ولعل أول من عدّ الصحة نعتاً من نعوت المعاني قدامة بن جعفر، وتبعه في ذلك كثير من البلاغيين.

وصحة التقسيم هي: ((أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها، ولا يغادر قسماً منها))^(١٠٨). ومثال ذلك قول نصيب عندما أراد أن يأتي بأقسام جواب المجيب عن الاستخبار:

فقال فريق القوم: لا، وفريقهم : نعم، وفريق قال: ويحك ما ندري.
(فليس في أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام)^(١٠٩).

ويرى أبو هلال العسكري أن التقسيم الصحيح ((أن تقسم الكلام أقساماً مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه، وفي ذلك قوله تعالى: ((هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً))، وهذا أحسن التقسيم، لأن الناس عند رؤية البرق بين خائف وطماع ليس فيهم ثالث))^(١١٠). ويستدل على قوله بالنظم بما استدل به قدامة.

ويذهب ابن رشيق إلى قوله: ((اختلف الناس في التقسيم فبعضهم يرى أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتداء به))^(١١١)، ويستدل على ذلك بقول بشار يصف الهزيمة:

بضرب يذوق الموت من ذاق طعمه ويدرك من نجى الفرار مثالبه
فراح فريق في في الأسار ومثله قتيل ومثل لاذ بالبحر هاربه

فالبيت الأول قسمان: إما موت وإما حياة تورث عاراً ومثلبة، والبيت الثاني ثلاثة أقسام أسير وقتيل وهارب فاستقصى جميع الأقسام، ولا يوجد في ذكر الهزيمة زيادة على ما ذكر))^(١١٢).

يحاول ابن الأثير التخلص من القسمة العقلية، وإخراجها من حيز المنطق إلى دائرة الفن، عندما قال: ((وإنما نريد بالتقسيم ههنا ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده، من غير أن يترك منها قسم واحد، وإذا ذكرت قام كل قسم منها بنفسه، ولم يشارك غيره، فتارة يكون التقسيم بلفظة إما، وتارة بلفظة بين، كقولنا بين كذا وكذا، وتارة بلفظة منهم كقولنا منهم كذا ومنهم كذا، وتارة بأن يذكر العدد المراد أولاً بالذكر ثم يقسم ..))^(١١٣).

ولم يستطع ابن الأثير أن ينفك من سيطرة العقل على رؤيته، فإذا كان قد أنكر أن القسمة عقلية، فقد صرح بها في تفسيره للقضية ودفاعه عنها.

وانطلاقاً من هذه الرؤية العقلية خطأ بعض البلاغيين كثيراً من الشعراء، وعدوا كل شعر خرج عن إطار هذا المعيار فاسداً، ولذلك ((ينبغي أن يحرص في القسمة من وقوع النقص فيها، أو التداخل، أو وقوع الأمرين فيها معاً، فإن ذلك مما يعيب المعاني ويسلب بهجتها، ويزيل طلاوتها، كما أن القسمة إذا تمت وسلمت من الخلل الداخل فيها من حيث ذكر وتطابق حسن تركيب العبارة فيها حسن ترتيب المعاني كان الكلام بذلك أنيق الديباجة قسيم الرواء والهيئة))^(١١٤).

بينما نرى السكاكي لا يأتي بتعريف جديد. يقول: ((هو أن تذكر شيئاً ذا جزأين أو أكثر، ثم تُضيف إلى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك))^(١١٥).

والتقسيم من عوامل ترابط الأسلوب واتحاد أجزائه، فكل معنى فيه آخذ بعنق صاحبه، فأوله متصل بآخره، والفائدة فيه متوقفة على الكلام بأجمعه؛ بحيث لو ترك منه شيء ضاعت الفائدة^(١١٦).

ومن شواهد التقسيم، قول لبيد:

رُزِقَتْ مَرَابِيعَ النُّجُومِ وَصَابَتْهَا وَدَقُ الرُّوَاعِدِ جُودُهَا فَرِهَامُهَا^(١١٧)

يقول: رزقت الديار والدّمن أمطار الأنواء الربيعية فأمرعت وأعشبت وأصابها مطر ذوات الرعود من السحاب ما كان منه عاماً بالغاً مرضياً أهله، ما كان من ليناً سهلاً، وتحرير المعنى: أن تلك الديار ممرعة معشبة لتترادف الأمطار المختلفة عليها ونزاهتها^(١١٨).

الشاهد في قوله: ((ودق الرواعد جودها فرهامها))؛ حيث جمع فقسام الرواعد، إلى ما كان منها عاماً بالغاً مرضياً أهله، وما كان منها ليناً سهلاً. ويفيد التقسيم هنا زيادة المعنى إيضاحاً؛ لما فيه من التفصيل بعد الإجمال.

ومن شواهد قول الأعشى:

وَأَعْدَدْتُ لِلْحَرْبِ أَوْزَارَهَا رَمَاحاً طُوالاً وَخَيْلاً ذُكُوراً
وَمَنْ نَسَجَ دَاوُدَ مَوْضُوءَةً تَسَاقُ إِلَى الْحَيِّ عِيراً فَعِيراً^(١١٩)

الشاعر في البيت يصف ممدوحه بالاستعداد التام للحرب وأخذ عدة للقتال مما يقاثل به من السلاح كالرمح، وما يحمل فيه كالخيل، وما يُتَّقَى به الإصابة بالدروع،

والشاهد هو عجز البيت الأول وصدر البيت الثاني، حيث قسّم أوزار الحرب إلى رمح وخيل ودروع. وفي ظاهر الأمر أن الشاعر لم يستوفِ جميع آلات الحرب؛ حيث لم يذكر السيوف والتروس وغيرهما، وفي رأيي أن الشاعر رمز للسلاح بالرمح، ولما يحمل فيه بالخيل، والذي يصد به أذى الأعداء بالدروع، فشمّل جميع الأقسام، وهذا من باب التفصيل بعد الإجمال زيادة في الإيضاح من أجل إخافة الأعداء.

ومن شواهد قول امرئ القيس:

وَلَيْسَ بَذِي رَمَحٍ فَيَطْعُنُنِي بِهِ وَلَيْسَ بَذِي سَيْفٍ وَلَيْسَ بِنَبَالٍ^(١٢٠)

يصف الشاعر رجلاً أبدى غيظه منه، يريد أن يقتله، مع أنه ليس ممن يوصف بشجاعة القتال، ومع ذلك ليس ممن يجيدون القتال بالروح والطعن به، ولم يكن بارعاً في استعمال السيف، ولا يجيد الرمي بالنبال، فأنى له أن يقتله؟.

الشاهد البيت كله، فليس هناك حال للمحارب سوى الطعن بالرمح أو الضرب بالسيف، أو الرمي بالنبال، وقد استوفى الشاعر الأقسام الثلاثة، ليؤكد أن هذا الرجل ليس من أهل الحرب والقتال، وأن من المحال استحالة أن يناله بمكروه.

وأخيراً نقول: إن معاني الأدب تحتاج لبحث وتنقيب وإلحاح ومناقشة ليصبح المشرف عليها ((الفائز بذخيرة اغتمها، والظافر بدفينة استخراجها وفي مثل ذلك يحسن امحاء الأثر، وتباطؤ المطلوب على المنتظر))^(١٢١).

صحة التفسير

وهذا معيار آخر من معايير اللغة الشعرية وقف عنده البلاغيون^(١٢٢)، وعدّوه ركناً من أركان القيمة في المعنى الشعري، وهو: ((أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص))^(١٢٣).

كقول الفرزدق:

لَقَدْ خُنْتُ قَوْماً لَوْ لَجَأْتُ إِلَيْهِمْ طَرِيدَ دَمٍ، أَوْ حَامِلاً ثَقُلَ مَغْرَمِ

فلما كان هذا البيت محتاجاً إلى تفسير قال:

لَأَفِيئْتُ فِيهِمْ مُطْعِماً وَمَطَاعِناً وَرَاعَكَ شِزْراً بِالْوَشِيحِ الْمَقْشُومِ

((فسر قوله: حاملاً ثقل مغرم: بأنه يلغي فيهم من يعطيه، وفسر قوله: طريد دم بقوله: إنه يلغي فيهم بطاعن دونه ويحميه))^(١٢٤).

وهذا يحتم على الشاعر أن يصب انفعالاته وفقاً لقوالب ثابتة، لا تقبل الزيادة أو النقصان. هذا النظرة إلى الأدب تجعل منه قواعد منطقية صارمة، فإذا ما أردنا أن ننظر إلى الفن النظرة المحقة، فينبغي علينا أن نؤمن أن للشاعر طريقته الخاصة التي يشكل بها لغته، وهي سحر الشعر نفسه فهو ((يستطيع أن يستعمل الألفاظ استعمالاً ناجحاً، ولكنه لا يدري كيف تتم هذه العملية))^(١٢٥).

فالفن كمل يقال إلهام لا يخضع لمقياس الزيادة أو النقصان .

وجاء حازم القرطاجني ليعمق نظرة قدامة فقسم التفسير عدة أقسام، ليؤكد ما قرره قبله قدامة وهو وجوب تحري تمام المطابقة بين (المفسّر والمفسّر، والاحتراز من النقص والزيادة في إيضاح المعنى وبيانه؛ لأن مخالفة هذا القياس عدول بالفن من جهته، وزيف عن المعنى المراد تفسيره. بل إن المطابقة ينبغي أن تكون موافقة من جميع الأنحاء)^(١٢٦)، ولذلك كان الشعر المخالف لهذه القاعدة شعراً فاسداً^(١٢٧).

من شواهد صحة التفسير، قول الشاعر:

فِيَا أَيُّهَا الْحِيرَانُ فِي ظُلْمِ الدُّجَى وَمَنْ خَافَ أَنْ يَلْقَاهُ ظُلْمٌ مِنَ الْعِدَى

تَعَالَ إِلَيْهِ تَلْقَ مِنْ نَوْرِ وَجْهِهِ ضِيَاءٌ وَمِنْ كَفِّهِ بَحْراً مِنَ النَّدَى

يقول قدامة: ((وجه العيب فيها: أن هذا الشاعر لما قدم في البيت الأول الظلم وبغي العدى كان الجيد أن يفسر هذين المعنيين في البيت الثاني بما يليق بها، فأتى بإزاء الإطلام بالضياء، وذلك

صواب، وكان الواجب أن يأتي بإزاء بغي العدى بالنصرة أو بالعصمة أو بالوزر، أو بما جانس ذلك مما يحتمى به الإنسان من أعدائه فلم يأت بذلك، وجعل مكانه ذكر الندى، ولو كان ذكر الفقر أو العدم لكان ما أتى به صواباً^(١٢٨).

حيوية اللغة تتجاوز معايير العقل الصارمة وتصطدم بها وتحيلها في غالب الأحيان إلى عالم النسيان. فالخائف يلاقي ضياء من نور الوجه، وبحراً من ندى الكفين، فتزول الحيرة، ويتبدد الخوف. اللغة أشكلت على بعض القوم، لأنهم وقفوا على الدلالة المعجمية للكلمات، وكأنها مقصورة عليها لا تتجاوزها، فاستحال في نظرهم أن يكون بذله وعطاؤه مانعاً من ظلم العدى وطغيانهم. العطاء لم يعد قطعاً للحاجة، ولا انتزاعاً للعوز والفاقة، بل أصبح بحراً متلاطمًا، يحير الناظرين إليه، ويفزع من رام ركوبه.

والبحر له دلالة عميقة في موروثنا الشعري لا نستطيع فهم البيت بعيداً عن وعينا بشعرية تلك الدلالة التي ترمز إلى الخوف كما عند امرئ القيس^(١٢٩).

وليل كموج البحر أرضى سدوله
على بأنواع الهموم ليبتلي
وإلى العمق والاتساع كقول المتنبي^(١٣٠):

فأبصرتُ بدرًا لا يرى البدر مثله
وخطبتُ بحرًا لا يرى العبرُ عائمه
وإلى السمو والمهابة، كقول المتنبي أيضاً^(١٣١):

فأقبلَ يمشي في البساطِ فما درى
إلى البحر يمشي؟ أم إلى البدر يرتقي؟

وما سمي البحر بحرًا إلا لعمقه واتساعه، ويقال: بحرَ الرجل إذا تحير من الفزع^(١٣٢).
فالبحر له واقع خاص، والممدوح بهذا الثراء يزرع الخوف في قلوب الظالمين.

وكما أن الظلام يعانق الظلم في عالم العدى، فإن نور الوجه ينير للكفين السبيل، وهذه الملازمة بين نور الوجه، وعطاء اليد تستدعي جود الممدوح بنفسه، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، لأنه لا يعقل أن يكون عطاؤه بهذه المنزلة ويظل هو جباناً، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقال: إن نور الوجه مفارق لبذل الكف.

ومن الشواهد أيضاً، قول خالد بن صفوان:

فإن صورة رافتك فاخبرُ فربما
أقرَّ مذاقُ العود، والعودُ أخضرُ

يقول قدامة: ((فهذا الشاعر بقوله: ربما أمر مذاق العود، والعود أخضر كأنه يوميء إلى أن سبيل العود الأخضر في الأكثر أن يكون عذباً أو غير مر، وهذا ليس بواجب، لأنه ليس العود الأخضر بطعم من الطعوم أولى منه بالآخر^(١٣٣))).

لغة الشعر ومقاصده شيء فوق هذا الفهم، الذي ينطلق من الدلالة الحرفية للكلمات، إذ يحتاج لقارئ ذي خيال يمد خياله مع خيال هذه اللغة، ليستخرج بعدها المعرفي وثراءها، فخالد بن صفوان لم يقصد العود لذاته، وإنما انتزع من خضرته وجماله الخادع معنى شعرياً عميقاً ودلالة الخضرة ثرية تكاد تخفى على القارئ الحاذق، فقد ورد ((إياكم وخضراء الدمن))^(١٣٤) والقاتل لم يرد تلك النبتة التي تنبت على مخلفات الحيوانات، وإنما أراد المرأة الحسناء المنبتة في منبت السوء، فانتزع من النبتة بريقها الخادع وحظوتها بالقبول لدى النفس الإنسانية. وهذا دين العرب في كلامها، يقول الشاعر:

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ فِي بَيْتِ الْعَرَبِ^(١٣٥)

فليس المراد بالخضرة هنا، لون البشرة، وإنما القصد خلوص النسب وعراقة الأصل. والشاعر هناك طرح رؤية شعرية، وفلسفة خاصة للحياة، غلفها برداء الفن وإيحائه لكي لا تتبدل فيذهب جمالها، محذراً من طبائع بعض النفوس المجبولة على إبطان خلاف ما تظهر، وموصياً بالثبوت من معرفة الرجال فهم أصناف ومعادن. فقد يسرك مظهر الرجل كما يسرك مظهر العود وخضرته فإذا خبرته في علمه أو في أي موقف تكشف لك ما تحمله، والعود قد تغريك خضرته وبهرجه فإذا ذقته وجدته مرأً.

فالشاعر لا يمكن أن يقال: إنه أخطأ لأنه يصف مشاعره وانفعالاته ويطرح رؤيه الخاصة، وهذه أمور لا توصف بالصحة والخطأ.

الترصيع

وهو من نعوت الوزن عند قدامة، قال في حده: ((وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف))^(١٣٦).

وعرفه أبو هلال العسكري بقوله: ((هو أن يكون حشو البيت مسجوعاً وأصله من قولهم: رصعت العقد إذا فصلته))^(١٣٧)، وهو يراه حسناً إذا اتفق في موضع أو موضوعين من القصيد، فإذا كثر دل على التكلف وبانت على الأبيات سمت التعسف^(١٣٨).

والترصيع من الوسائل التتغيمية المهمة التي تمنح البيت الشعري نغمات موسيقية تلتذ بها النفوس وتطرب لها الاسماع؛ لأن الترصيع ((من المظاهر التي يجتمع فيها التقطيع المتوازن بالقافية الداخلية))^(١٣٩).

وهو يحقق توازناً نغمياً وموسيقياً ذا فاعلية صوتية ودلالية وذلك عندما يقترن بالفواصل المسجوعة ((إذ إن الترصيع والسجع يعززان تكرار النغمة الموسيقية والوقف مما يشكل تجاوب موسيقياً ينسجم مع الوضع الشعوري للشاعر))^(١٤٠).

وقد ورد هذا الفن البديعي في شعر العرب بأشكال متنوعة، وقد تتوزع الاشكال الشعرية على البيت الشعري بالتساوي أي أن الترصيع يقوم على التوازن التام بين شطري البيت الشعري ومن ذلك قوله^(١٤١):

فلا مطلقاً إلا وشداً وثاقفه ولا موثقاً إلا وحلاً صفاؤه
ولا منبراً إلا ترنحاً عوده ولا مصحفاً إلا أنار مده

يصور الشاعر في هذا النص طبيعة التحولات والتغيرات الشاملة التي حققها الممدوح في حياة الخلق، من خلال النصر العظيم الذي حققه على الأعداء وقد جعل دلالة النص قائمة على التقيد والاطلاق ليبين من خلال ذلك عظمة النصر الذي حققه الممدوح وأهمية ما تمخض عنه من نتائج وأثار في حياة الخلق.

وقد وجد الشاعر في أسلوب الترصيع وسيلة مناسبة لبيان هذه المعاني والدلالات، إذ تحقق الترصيع في البيتين الأول والثاني من خلال التقسيمات التي أوجدت في النص وحدات موسيقية متساوية ومتناسقة وهي تظهر واضحة في الجدول الآتي:

فلا مطلقاً	ولا موثقاً
إلا وشداً وثاقفه	إلا وحلاً صفاؤه
ولا منبراً	ولا مصحفاً
إلا ترنحاً عوده	إلا أنار مده

وبذلك يتضح لنا أن الشاعر حقق تماسك صرفياً بين الوحدات الصوتية: الأولى والثالثة، وبين الوحدة الصوتية الثانية والرابعة في البيتين، فحقق بذلك إيقاعاً موسيقياً ونغمياً رتيباً في النص يشد انتباه المتلقي ويستدرج ذهنه ويحمله على التأمل في معاني النص ودلالاته الكامنة خلف هذا الأسلوب الإيقاعي الجميل، وقد أسهم السجع المتحقق بين لفظتي (مطلقاً) و (موثقاً) وبين لفظتي (عوده) و (مده) في رفع القيمة الإيقاعية والنغمية لموسيقى النص الداخلية، فضلاً عن ذلك اكتسب أسلوب القصر - القائم على النفي والاستثناء - النص ترابطاً صوتياً وتماسكاً بنائياً رصيناً ومنحه ترابطاً وتواسجاً دلاليّاً وذلك من خلال العلاقة التلازمية القائمة بين طرفي القصر الذي تآزر مع أسلوب الترصيع في تشكيل الإيقاع الداخلي لهذا النص وإعلاء قيمته النغمية والموسيقية وتضجيداً ومنح النص ترابطاً صوتياً ودلاليّاً من خلال تلك الوقفات الصوتية الجميلة التي حققها الترصيع والتي أغنت النص بإيقاع ونغم موسيقي يتدفق بطريقة متناسقة ومنسجمة تكشف عن دلالات التحول والتغيير المتحققة على يدي الممدوح.

وقد يكون الترصيع ثلاثياً أي قائماً على ثلاث وحدات صوتية متساوية، من ذلك قوله^(١٤٢):

ففي قُربك الزُلفى، وفي وعدك الغنى وفي بشرك الحُسنى، وفي رأيك الرُشدُ

استعمل الشاعر في هذا البيت أسلوب الترصيع، إذا اشتمل على ثلاث وحدات صوتية مسجوعة، وهي (في قُربك الزُلفى، وفي وعدك الغنى، وفي بشرك الحُسنى).

وقد اسهم تكرار هذه الصيغ الصوتية بهذه الطريقة في إثراء الإيقاع الموسيقي والنغمي لهذا البيت ومنحه طابعاً نغمياً وموسيقياً متتاماً من خلال التنظيم المكاني الذي اتخذته الصيغ الصوتية المتماثلة في هذا البيت، إذ تقاربت هذه الصيغ مع بعضها تقارباً شديداً من دون أن يفصل بينها فاصل، الامر الذي أسهم في اعلاء القيمة الإيقاعية والنغمية لموسيقى البيت الداخلية.

وقد كان لحرفي العطف (الفاء ، الواو) أثر مهم في تفعيل الموسيقى الداخلية ومنح البيت تماسكاً بنائياً وترابطاً صوتياً ودلالياً، إذ حقق هذا التكرار جواً موسيقياً داخلياً ذا إحياءات دلالية، بين من خلالها الشاعر خصال الممدوح الحميدة وصور صفاته الفاضلة وسجياه الطيبة في عبارات موجزة وضربات إيقاعية منتظمة ومنسجمة، قدم من خلالها الشاعر طائفة ومجموعة كبيرة من فضائل الممدوح وخصاله الحميدة في عدد قليل من الالفاظ، وهذا يبين لنا أن الشاعر لا يلقي بألفاظه في البيت الشعري عبثاً، وإنما يأتي بهذا علي وفق هندسة مميزة تضمن له تحقيق الاستجابة المطلوبة والتأثير المراد منها.

وقد تتوزع وحدتان صوتيتان متساويتان على البيت الشعري، وذلك عندما تأتي الوحدة الصوتية الأولى في صدر البيت مجسدة صفة من صفات الممدوح، وتأتي الوحدة الصوتية الثانية في عجزه، مجسدة صفة أخرى من صفات الممدوح في سياق متوازن كما في قوله^(١٤٣):

فَأَنْتَ نُسْكَاً غَيْثُ أَبْدَالِهَا وَأَنْتَ فَتْكَاً لَيْثُ آسَادِهَا

يقوم الترصيع في هذا البيت على وحدتين صوتيتين متساويتين من الناحية الصوتية والصرفية، إذ يشمل صدر البيت على الفاظ تماثل الالفاظ الذي وردت في عجزه تماثلاً صرفياً وصوتياً، وقد حقق ذلك توازناً تاماً بين شطري البيت وهو ما يظهر واضحاً في الجدول الآتي:

فَأَنْتَ	وَأَنْتَ
نُسْكَاً	فَتْكَاً
غَيْثُ	لَيْثُ
أَبْدَالِهَا	آسَادِهَا

وقد كان للسجع المتحقق بين لفظتي (نُسْكَاً) و (فَتْكَاً) وبين لفظتي (غَيْثُ) و (لَيْثُ) أثر مهم في رفع القيمة الإيقاعية لموسيقا البيت الداخلية وتعزيزها، كما أن جناس التصريف المتحقق بين لفظتي (غَيْثُ) و (لَيْثُ) أسهم في إثراء القيمة الإيقاعية لموسيقى البيت وإغنائها، إذ عمل مع الترصيع

على رفع الإيقاع النغمي للبيت وتصعيده فضلاً عن الترابط الدلالي المتمثل بتأكيد الجانب الإيماني الذي يمتاز به الممدوح وما بلغه من درجات عالية في التقوى والعبادة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، أكد الشاعر ما يمتاز به الممدوح من قوة وشجاعة وما يمتلكه من شدة وبأس يشبه بأس الأسد وقوته في الفتك والبطش ويصور اجتماع صفات الايمان والتقوى والصلاح وصفات الشجاعة والقوة في شخص ذلك الممدوح^(١٤٤).

ومن خلال ما تقدم من تطبيقات على بعض الفنون البديعية نكون قد بينا ما ينبغي أن يكون عليه الفن البديعي، فهو جزء جوهري لا غني للنص الأدبي عنه، ولا كمال للرؤية الفنية بعيداً عن الاعتداد به.

الخاتمة

١. الكشف عن جوهرية الفنون البديعية عند كثير من علماء البلاغة وإثبات قيمته في النص الأدبي.
٢. ظل البلاغيون العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري ينظرون إلى البديع تلك النظرة الشاملة التي تعني الجديد والطريف، والمخترع وهذا دفعهم إلى التسابق على اختراع أنواع كثيرة في هذا الفن.
٣. إن السكاكي بقوله إن الفنون البديعية يصار إليها للتحسين جعل علم البديع قليل الجدوى في البحث عن القيمة في العمل الأدبي لوقوفه عن حدود الزرَكشة والتزيين.
٤. سار الخطيب القزويني على خطى السكاكي في جعل المراد بالبديع التحسين والتزيين، وإن وظيفته مقصورة على الطلاء والزخرفة.
٥. انقسم شراح التلخيص فمنهم من ذهب إلى أن البديع يورث حسناً عرضياً كالتفتازاني والدسوقي فالبديع عندهم ضرب من الزينة لا قيمة له، وفهم من كان أقرب إلى دائرة الفن، فاعتد بالظاهرة وأنكر هذه العرضية الزائفة، كالسبكي الذي أعتد بها وجعلها جزءاً جوهرياً في اللغة الأدبية لا تتم إلا بها.
٦. ظهر ما يسمى بشعراء البديعيات، الذين أصبح الشعر في اعتقادهم رصفاً لكلمات لا تحمل معنى ولا تخدم رؤية، وبذلك ابتعد الابداع عن معناه الصحيح.

هوامش البحث ومصادره:

- (١) الايضاح في علوم البلاغة، ٤٧٧/٢.
- (٢) المصدر نفسه، ٤٧٧/٢.
- (٣) ينظر: لسان العرب . مادة بدع .
- (٤) سورة البقرة : آية ١١٧ .
- (٥) البديع من المعاني والالفاظ : ٥ .
- (٦) نهج البلاغة، الشريف الرضي ، شرح الشيخ محمد عبده، ٥١/١ .
- (٧) ديوان حسان بن ثابت: ٣٠٤ .
- (٨) ديوان الفرزدق: ٣٩٥/١ .
- (٩) سورة البقرة : آية ١١٧ .
- (١٠) سورة الأنعام: آية ١٠١ .
- (١١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٠٨ .
- (١٢) مسند أحمد: ١٣٧/٤، ولفظه (فساعد الله أشده ومواساه أحد).
- (١٣) البيان والتبيين للجاحظ: ٥٦-٥٥/٤ .
- (١٤) البديع: لابن المعتز، ١١ .
- (١٥) المصدر نفسه: ٣ .
- (١٦) المصدر نفسه: ٥٨ .
- (١٧) البيان العربي: ١٣٣-١٣٤ .
- (١٨) البديع لابن المعتز: ٥٨ .
- (١٩) ينظر: نقد الشعر، ٨٠-١٦٨ .
- (٢٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، ٣٢٨/٢ .
- (٢١) بديع القرآن: ١٤ .
- (٢٢) ينظر: كتاب الصناعتين، ٢٩١-٤٨٢ .
- (٢٣) المصدر نفسه: ٢٩٤ .
- (٢٤) ديوان أمري القيس: ٣١ .
- (٢٥) العمدة: ٢٦٢ .
- (٢٦) المصدر نفسه: ٢٦٣ .
- (٢٧) المصدر نفسه: ٢٦٦ .

- (٢٨) المصدر نفسه: ٢٦٤.
- (٢٩) المصدر نفسه: ٢٦٥.
- (٣٠) المصدر نفسه: ٢٦٨.
- (٣١) المصدر نفسه: ٢٦٥.
- (٣٢) سر الفصاحة: ١١٨-٢٧٧.
- (٣٣) الصناعتين: ٤٧٠.
- (٣٤) سر الفصاحة: ٢٨٥.
- (٣٥) أسرار البلاغة: ١١٢.
- (٣٦) البديع في نقد الشعر: ٨.
- (٣٧) المصدر نفسه: ١١.
- (٣٨) مفتاح العلوم: ٤٢٣.
- (٣٩) البلاغة تطور وتاريخ: ٢٨٨.
- (٤٠) المثل السائر: ٥١.
- (٤١) المصدر نفسه: ٥١.
- (٤٢) علم البديع عند العرب لكراتشكو فسكي: ١١٨.
- (٤٣) المثل السائر: ١٩٤/٣.
- (٤٤) التلخيص: ٩٣.
- (٤٥) ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات: ٣١-٣٢.
- (٤٦) التلخيص: ٣٠.
- (٤٧) ينظر: مختصر السعد، ضمن شروع التلخيص: ١٤١/١-١٤٢؛ ومواهب الفتح لابن يعقوب المغربي، ضمن شروع التلخيص: ١٤١/١.
- (٤٨) ينظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، ضمن شروع التلخيص: ٢٥٦/٣.
- (٤٩) عروس الأفراح، ضمن شروع التلخيص: ٢٨٤/٤.
- (٥٠) ينظر: مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني: ٢١٨.
- (٥١) ينظر: المعنى الشعري في التراث النقدي: ١٨٨.
- (٥٢) البصائر والذخائر: ٥٠/٣.
- (٥٣) المصدر نفسه: ٩٢/٢.
- (٥٤) ينظر: العلاقة بين اللغة والفكر، ٥٩.
- (٥٥) مقدمة في النقد الأدبي: ٧٥.

- (٥٦) البديع: ١٠٧-١٠٨.
- (٥٧) نقد الشعر: ١٦٢.
- (٥٨) العمدة: ٣٢٩/١-٣٣٠.
- (٥٩) أسرار البلاغة: ٦٢٥.
- (٦٠) أسرار البلاغة: ٨٢٧؛ وينظر دلائل الاعجاز: ٥٢٤.
- (٦١) المصدر نفسه: ٥.
- (٦٢) ديوان المتنبي: ٣٢١/٢.
- (٦٣) العرف الطيب: ٢٦٢/٢.
- (٦٤) ينظر: بغية الايضاح، ٦٩/٤.
- (٦٥) الديوان بشرح التبريزي: ١٣٤/٣.
- (٦٦) ينظر: التمهيد، ١٦.
- (٦٧) ينظر: الصحاح للجوهري، ١٩٣٢/٥.
- (٦٨) ينظر: عبقرية العربية، د. لطفي عبد البديع، ٤٦.
- (٦٩) الطراز: ٣٥٥/٢.
- (٧٠) فن البديع: ١١.
- (٧١) العمدة: ٢٩٥.
- (٧٢) ينظر كتاب الصناعتين: ٣٣٩.
- (٧٣) العمدة: ٢٧٤.
- (٧٤) ينظر: لسان العرب مادة (طبق).
- (٧٥) الايضاح: ١٩٠.
- (٧٦) ينظر: علم البديع دراسة تاريخية، ٧/٢.
- (٧٧) سورة الانشقاق: آية ١٩.
- (٧٨) ينظر: نقد الشعر، ١٤٧.
- (٧٩) ينظر: من وجوه تحسين الأساليب، ١٩.
- (٨٠) ينظر: سقط الزند، ٣١٣.
- (٨١) سقط الزند: ١٧٥.
- (٨٢) المصدر نفسه: ١٩٧.
- (٨٣) شرح اللزوميات: ٢٩٧/١.
- (٨٤) سقط الزند: ٢٣٣.

- (٨٥) شرح سقط الزند: ق ١٢٦٢/٣.
- (٨٦) ينظر: ألوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية: ٢٤٧.
- (٨٧) شرح سقط الزند: ق ١٢٦١/٣.
- (٨٨) شرح سقط الزند: ق ١٢٥٩/٣.
- (٨٩) ينظر: كتاب الصناعتين، ص ٣٥٢؛ وسر الفصاحة: ٢٠٣.
- (٩٠) الايضاح: ١٩٣.
- (٩١) علم البديع: دراسة تاريخية، ق ٢٥/٢.
- (٩٢) المصدر نفسه: ٢٥.
- (٩٣) سورة النمل: آية ٥٢.
- (٩٤) كتاب الصناعتين: ٣٠٤.
- (٩٥) العمدة: ص ٣٠٤.
- (٩٦) المصدر نفسه: ٣٠٤.
- (٩٧) تحرير التجبير: ١٧٩.
- (٩٨) المصدر نفسه: ١٧٩.
- (٩٩) سورة القصص: آية ٧٣.
- (١٠٠) سورة: الليل: ٥ - ١٠.
- (١٠١) مفتاح العلوم: ٥٣٣.
- (١٠٢) ينظر: علم البديع دراسة تاريخية، ق ٢٥/٢؛ من وجوه تحسين الأساليب: ٣٠.
- (١٠٣) ينظر: علم البديع دراسة تاريخية، ٢٥.
- (١٠٤) من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن: ٣٠.
- (١٠٥) نقد الشعر: ٢٠٢.
- (١٠٦) ينظر لسان العرب مادة (ضد).
- (١٠٧) ينظر: شرح المعلقات السبع للزوزني: ١٨٨.
- (١٠٨) نقد الشعر: ١٣١.
- (١٠٩) المصدر نفسه: ١٣١.
- (١١٠) كتاب الصناعتين: ٣٠٨.
- (١١١) العمدة: ٣١٠.
- (١١٢) المصدر نفسه: ٣١٠.
- (١١٣) المثل السائر: ١٦٧/٢.

- (١١٤) منهاج البلغاء: ٥٦.
- (١١٥) مفتاح العلوم: ٥٣٥.
- (١١٦) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ٢٤٤-٢٤٥.
- (١١٧) ينظر: شرح المعلقات السبع للزوزني، ١٣٣.
- (١١٨) المصدر السابق: ١٣٣.
- (١١٩) ديوان الاعشى: ٨٨.
- (١٢٠) ينظر: أشعار الشعراء الستة الجاهليين، ٤٧٨/١.
- (١٢١) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: ١٩/١.
- (١٢٢) ينظر: نقد الشعر، ١٣٦؛ كتاب الصناعتين: ٣٨١؛ البديع لأسامة بن منقذ: ٧٢؛ العمدة: ٣٥/٢؛ سر الفصاحة: ٢٧٠؛ منهاج البلغاء ٥٧.
- (١٢٣) نقد الشعر: ١٣٥.
- (١٢٤) المصدر نفسه: ١٣٦.
- (١٢٥) العلم والشعر: د. ريتشاردز، ٣١.
- (١٢٦) ينظر: منهاج البلغاء، ٥٨.
- (١٢٧) ينظر: نقد الشعر، ٢٠٤؛ سر الفصاحة: ٢٧١؛ الموشح: ٣٦٧؛ منهاج البلغاء: ٥٩.
- (١٢٨) نقد الشعر: ٢٠٤.
- (١٢٩) الديوان: ١٨.
- (١٣٠) الديوان: ٢٧٤/٢.
- (١٣١) الديوان: ١٦/٢.
- (١٣٢) ينظر: الصحاح، ٥٨٦/٢.
- (١٣٣) نقد الشعر: ٢١٦.
- (١٣٤) يروى منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ضعيف جداً، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٥٢٤/١.
- (١٣٥) ينظر: الصحاح، ٦٤٧/٢، والبيت للفضل بن عباس اللهي.
- (١٣٦) نقد الشعر: ٤٠.
- (١٣٧) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، ٣٧٥.
- (١٣٨) ينظر: المصدر نفسه، ٣٧٧.
- (١٣٩) خصائص الأسلوب في الشوقيات: محمد الهادي الطرابلسي، ٨٢.
- (١٤٠) الشعر الجاهلي مقاربات نصية: ١٤٠.

- (١٤١) شعر ابن القيسراني: ١٤٩.
(١٤٢) المصدر نفسه: ١٥٢.
(١٤٣) المصدر نفسه: ١٧٩.
(١٤٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤٠-٣٤١.

ثبت المظان

- (١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق هـ. ريتز دار السيرة، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣.
- (٢) اشعار الشعراء الستة الجاهليين، للأعلام الشنتمري، شرح وتعليق، د. خفاجي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- (٣) الإيضاح في علوم البلاغة، خطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم الخفاجي الطبعة الثانية، القاهرة.
- (٤) بديع القرآن، ابن أبي الاصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) — تحقيق حفني محمد شرف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة.
- (٥) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات، جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨.
- (٦) البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، تحقيق د. أحمد بدوي و د. حامد عبد المجيد، ومراجعة إبراهيم مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر (دون تاريخ).
- (٧) البديع لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) تحقيق كراتشفو فسكي، دار الحكمة، دمشق، الطبعة (دون تاريخ)، مصر.
- (٨) البديع من المعاني والألفاظ، د. عبد العظيم المطعني، دار وهذان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٧٦.
- (٩) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ)، تحقيق إبراهيم الكيلاني، مكتبة اطلس، دمشق.
- (١٠) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة الآداب، مصر.
- (١١) البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة السادسة، مصر.
- (١٢) البيان العربي، د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السادسة، ١٩٧٦.
- (١٣) البيان والتبيين، أبو عثمان محمود بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٤٨.
- (١٤) تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر، ابن أبي الاصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
- (١٥) التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العرب، بيروت.

- ١٦) حاشية الدسوقي على مختصر السعد، محمد بن احمد (ت ١٢٣٠هـ) ضمن شروح التلخيص، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، القاهرة.
- ١٧) خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١.
- ١٨) دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات محمد أبو ستيت، الطبعة الأولى، دار الخفاجي للطباعة والنشر، قليوبية، مصر، ١٩٩٤.
- ١٩) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٤١هـ)، قراءه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، ٤٠٤.
- ٢٠) ديوان ابي تمام بشرح الخطيب، تحقيق محمد عبدة عزام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٧.
- ٢١) ديوان الاعشى، دار صادر بيروت.
- ٢٢) ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤.
- ٢٣) ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٠.
- ٢٤) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.
- ٢٥) ديوان حسان بن ثابت الانصاري، ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، لبنان، ١٩٨٣.
- ٢٦) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان، ١٩٨٢.
- ٢٧) سقط الزند: ابو العلاء المعري، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.
- ٢٨) سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٢٩) شرح اللزوميات، سيدة حامد وآخرون، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٣٠) شرح المعلقات السبع للزوزني، تحقيق محمد الفاضلي، الطبعة الثانية، المكتبة العربية، ١٩٩٩.
- ٣١) شرح ديوان الحماسة، أبو تمام، تحقيق د. عبد الله عبد الرحيم عيلان، العلم والشعر، د. ريتشاردز، ترجمة مصطفى بدوي، الانجلو، القاهرة.
- ٣٢) شروح سقط الزند، تحقيق مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وابراهيم البياري وحامد عبد المجيد، إشراف الدكتور طه حسين، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٤٠٦.
- ٣٣) شعر ابن القيسراني -دراسة موضوعية فنية- رسالة ماجستير للطالب نجاح جاسم الساعدي، كلية التربية/ الجامعة المستنصرية.
- ٣٤) شعر ابن القيسراني، جمع وتحقيق ودراسة، الدكتور عادل جابر صالح محمد، الطبعة الاولى، الوكالة العربية للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٩١م.

- (٣٥) الشعر الجاهلي مقاربات نصية، موسى سامح ربابعة، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٣.
- (٣٦) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق احمد عبد الغفور عطار.
- (٣٧) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ)، طبعة دار الكتب والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة.
- (٣٨) عبقرية العربية في رؤية الانسان والحيوان والسماء والكواكب، د. لطفي عبد البديع، مطابع دار البلاد، جدة، ١٩٨٦.
- (٣٩) العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب، للشيخ ناصيف اليازجي، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت.
- (٤٠) عروس الافراح ضمن شروح التلخيص، بهاء الدين السبكي (ت ٣٧٣هـ)، طبعة عيسى الحلبي، مصر.
- (٤١) العلاقة بين اللغة والفكر، د. احمد حمال، دار المعرفة، الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥.
- (٤٢) علم البديع دراسة تاريخية، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، دار المعالم الثقافية، الطبعة الثانية، ١٩٩٨.
- (٤٣) علم البديع عند العرب، لكراتشكو فسكي، ترجمة وتقديم محمد الحجري، دار الكلمة للنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٤.
- (٤٤) العمدة، ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجبل للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨١.
- (٤٥) فن البديع، د. عبد القادر حسين، دار الشروق، الطبعة الأولى، بيروت القاهرة، ١٩٨٣.
- (٤٦) كتاب الصنائع، أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١.
- (٤٧) لزوم ما لا يلزم، دار بيروت، ١٤٠٣هـ.
- (٤٨) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، طبعة دار صادر بيروت.
- (٤٩) المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تقديم وتحقيق د. احمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.
- (٥٠) مختصر السعد، زكريا الانصاري، الطبعة الأولى/ طبع بالمطبعة الجمالية مصر،
- (٥١) مسند الامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٨.

- ٥٢) مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، د. امين بكري الشيخ، دار الافاق الجديدة، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٠.
- ٥٣) المعنى الشعري في التراث النقدي، د. حسن طبل، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥.
- ٥٤) مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وشرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت.
- ٥٥) مقدمة في النقد الادبي، د. حسن عبد الله، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.
- ٥٦) من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن، د. محمد إبراهيم شاوي، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٨٧.
- ٥٧) منهاج البلغاء وسراج الادباء، حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار المغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨١.
- ٥٨) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ)، ضمن شروح التلخيص.
- ٥٩) الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر)، محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥.
- ٦٠) نقد الشعر، قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق د. محمد عبد المنعم الخفاجي، دار عطوة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.
- ٦١) نقد الشعر، قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩.
- ٦٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك ابن الأنثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، وظاهر أحمد الزاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت.
- ٦٣) نهج البلاغة، الشريف الرضي، شرح محمد عبده، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- ٦٤) الوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية، محمد علي فرغلي، المكتبة الازهرية للتراث، ١٩٩٨.

الحرف المشدّد وحقيقته دراسة طيفية

أ.م.د. خلف حسين صالح الجبوري

م. أيمن عبدالله أحمد الجبوري

جامعة تكريت / كلية التربية للعلوم الإنسانية

الملخص

ومن القضايا التي درسها العلماء القدامى الحرف المشدّد، وكيفية التلفظ به، ومقدار طولهِ، فرأينا أن نجري دراسة تطبيقية في قياس مقادير أطوال الحروف المشدّدة من خلال برنامج حاسوبي يسمى (Praat)، وهذا يتم بأخذ عينات لأصوات الحروف المشدّدة لقراء مشهورين، ومقارنتها بما ورد من روايات تبين أطوال الحروف المشدّدة، التي ذكرها أهل الأداء القدامى ومن جاء بعدهم . وقسمنا العمل على مقدمة ومبحثين، ذكرنا في المبحث الأول تعريف التشديد، ومراتب الحرف المشدّد، ومقداره عند العلماء .

أما المبحث الثاني فخصّص للحرف المشدّد دراسة طيفية، ومعرفة مقدار طول الحرف المشدّد، أي الزمن الذي يستغرقه نطق الحرف المشدّد وفق البرنامج الحاسوبي المذكور، ومقارنتها بالروايات الواردة في ذلك . ثم خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع .

Abstract

And among the topics studied by ancient scholars are stressed letter, their pronunciation and their length. Therefore, the researcher decided to carry out an applied study to measure the lengths of stressed letters via employment of computer software called (Praat). It takes samples of stressed letters sounds of famous readers and comparing them to what are mentioned in the narratives showing the lengths of stressed letters cited by ancient performers and those who followed them.

The paper is divided into the following: introduction, two chapters. The first chapter dealt with the definition of stress, ranks of stressed letters and their lengths with reference to scholars. As for the second chapter, it is dedicated to stressed letters in an spectroscopic study to be familiar with the lengths of stressed letters. In other words, the period taken to pronounce the stressed letter in accordance with the above-mentioned computer software and comparing them to what are cited in the narratives. Then, the conclusions are presented and list of bibliography.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن سلك طريقه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن اللغة العربية قد حظيت بجهود كبيرة للحفاظ عليها وعلى نطقها سليمة من اللحن، وكان هذا الاهتمام مرتبطاً بالقرآن الكريم للحفاظ على تلاوته، ونشأت لذلك علوم كثيرة لخدمته، ومن هذه العلوم علوم اللغة التي تشمل: الصوت، والصرف، والنحو، والمعجم .

وأقدم ما وصل إلينا من المؤلفات التي درست الأصوات اللغوية هو كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، والكتاب لسيبويه (ت ١٨٠ هـ)، وتناولت دراسة المخارج والصفات لأصوات اللغة العربية بدقة كبيرة، نالت إعجاب بعض المستشرقين، ومنهم العالم الألماني (شاده)، الذي قال عن سيبويه: ((بلغ في تعيين مواضع الحروف و مخرجها من الصحة والدقة ما يعسر علينا الزيادة والإصلاح، وإن كانت عبارته تحتاج في بعض الأمكنة إلى التفسير))^(١) .

وتبعهم في دراسة الأصوات اللغوية علماء التجويد الذين خصّصوا في كتبهم مباحث صوتية خاصة تتعلق بتلاوة القرآن الكريم، والاعتناء بألفاظه، وإخراج الحروف من مخرجها .

ومن القضايا التي درسها العلماء القدامى الحرف المشدّد، وكيفية التلفظ به، ومقدار طولهِ، فرأينا أن تجري دراسة تطبيقية في قياس مقادير أطوال الحروف المشدّدة من خلال برنامج حاسوبي يسمى (Praat)، وهذا يتم بأخذ عينات لأصوات الحروف المشدّدة لقراء مشهورين، ومقارنتها بما ورد من روايات تبين أطوال الحروف المشدّدة، التي ذكرها أهل الأداء القدامى ومن جاء بعدهم .

وقسمنا العمل على مقدمة ومبحثين، ذكرنا في المبحث الأول تعريف التشديد، ومراتب الحرف المشدّد، ومقداره عند العلماء .

أما المبحث الثاني فخصّص للحرف المشدّد دراسة طيفية، ومعرفة مقدار طول الحرف المشدّد، أي الزمن الذي يستغرقه نطق الحرف المشدّد وفق البرنامج الحاسوبي المذكور، ومقارنتها بالروايات الواردة في ذلك . ثم خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع .

وختاماً نسأله تعالى التوفيق والسداد في العمل، وأن يجعله نافعاً وخالصاً لوجهه تعالى، إنه نعم المجيب .

الباحثان

المبحث الأول

الحرف المشدّد عند العلماء

أولاً: تعريف التشديد:

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: ((التشديد علامة الإدغام))^(٢)، ويسميه سيبويه التضعيف^(٣).
والتشديد خلاف التخفيف^(٤)، وهو: ((عبارة ... عن فك الحرف المشدّد القائم عن مثليين، ليكون النطق بحرف واحد من الضعفين ...

وأما التشديد: فهو ضد هذا التخفيف الذي صيغ بالفك، فيكون النطق بحرف لَزَّ^(٥) بموضعه، فاندرج لتضعيف صيغته شديد الفك))^(٦).

((والتشديد أو التضعيف ينتج من إدغام المتماثلين، ومن إدغام المتقاربين أيضاً، ومن التشديد ما هو من أصل الصيغة، مثل ما جاء على (فَعَلَ) من الإفعال، ومنه ما هو ناتج من المماثلة بين الأصوات، مثل: الشَّمْس والسَّلَام، ومثل ذلك أيضاً (شَدَّ) و (مَدَّ)، فأصلهما (شَدَدَ) و (مَدَدَ))^(٧).

ثانياً: مراتب الحرف المشدّد :

قسم مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) المشدّدات على ثلاثة اضرب وهي: المشدّد المفرد، والمشدّد من اجتماع حرفين مشدّدين، والمشدّد من اجتماع ثلاث مشدّدات متواليات^(٨).

وما يهمنّا في هذا الباب هو المشدّد المفرد، وهو عند مكي كل حرف مشدّد مقام حرفين في الوزن واللفظ، والحرف الأول منهما ساكن والثاني متحرك، ويأتي على ثلاثة اضرب :

١. مشدّد ليس أصله حرفين منفصلين في الوزن، وإنما هو حرف مشدّد في الوزن، يشدّد في اللفظ كما يشدّد في الوزن، وهو كثير، يأتي في أكثر الكلام في عين الفعل، نحو: ﴿مُبَيِّنَةٌ﴾ [النساء ١٩] و ﴿عَلَّمَ﴾ [البقرة ٣١] و ﴿صَلَّى﴾ [القيامة ٣١].

٢. مشدّد أصله حرفان منفصلان في الوزن، و يشدّد للإدغام، نحو: ﴿مَيِّتٍ﴾ [الأعراف ٥٧]، و ﴿هَيْنٌ﴾ [مريم ٩]، و (لَيْن)، وشبهه.

٣. مشدّد أصله من كلمتين، وقع فيه التشديد لأجل الإدغام، نحو: ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ [النساء ٤٠]، و ﴿مِنْ رَيْبِهِمْ﴾ [البقرة ٥]^(٩).

وقال مكي: ((فهذه الضروب يجب على القارئ أن يُظهر التشديد فيها إظهاراً بيّناً مشبهاً))^(١٠).
وقد يأتي من هذه الأنواع ما تشديده دون تشديد ما ذكرنا، وهو كل مدغم بقيت فيه غنة أو إطباق مع الإدغام ظاهر، نحو: ﴿مَنْ يُؤْمِرْ﴾ [التوبة ٩٩]، و ﴿مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد ١١]، و ﴿مَا قَرَطْتُ﴾ [الزمر ٥٦]، ﴿أَحَطْتُ بِمَا﴾ [النمل: ٢٢]^(١١).

وقال ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) معلقاً على قول مكي: ((قلت: وما قاله مكي ظاهر قوي، وتظهر فائدته في نحو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة ١٧٣]، فالتشديد على الراء أبلغ من اللام، وعلى اللام أبلغ من النون، ولكن لا بأس في الجمع بين القولين . وتظهر فائدة ذلك في نحو قوله: ﴿سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا﴾ [البقرة ٢٣٥]، فأقوى التشديد على الراء، ثم على اللام، ثم على الميم، ثم على الواو، غير أن اختياري في هذه القاعدة مطلق التشديد على كل حرف مشدّد بحسب ما فيه من الصفات القوية والضعيفة)) (١٢) .

ثالثاً: مقدار الحرف المشدّد :

انقسم علماء السلف في مقدار الحرف المشدّد على قسمين:
الأول: منهم من قال: إن الحرف المشدّد يقوم مقام حرفين، ويستغرق نطقه من الوقت ما يستغرقه النطق بحرفين، ومنهم مكي بن أبي طالب، قال: ((وكل حرف مشدّد مقام حرفين في الوزن واللفظ، والحرف الأول منهما ساكن والثاني متحرك، فيجب على القارئ أن يبين المشدّد حيث وقع، ويعطيه حقه، ويميزه مما ليس بمشدّد، لأنه إن فرط في تشديده حذف حرفاً من تلاوته)) (١٣) .
وقال: ((فإذا اجتمع في اللفظ حرفان مشدّدان، فهما بوزن أربعة أحرف ... ومتى فرط في ذلك فيهما أسقط حرفين من تلاوته)) (١٤) .

وقال أيضاً: ((فإذا اجتمع في اللفظ ثلاث مشدّدات متواليات، فهن مقام ستة أحرف في الوزن والأصل)) (١٥) .

وإلى مثل ذلك ذهب عبد الوهاب القرطبي (ت ٤٦١ هـ) بقوله: ((الواجب معرفته من كيفية النطق بالمشدّد وصفة التلفظ به، هو أن يكون مقدار زمان النطق بحرفين: ساكن ومتحرك، ولا يزيد على ذلك فيصير كأنه نائب مناب أكثر من حرفين، ولا يقصر دونه فيكون قد أخلّ من الكلام بحرف، بل يتحرى من ذلك ما يكفيه مؤونة الزيادة والنقصان، و ينظّم له المقصود في أبهى معرض من الحسن والإحسان)) (١٦) .

وذهب زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ) إلى أن الإدغام ((أيصال حرف ساكن بحرف متحرك بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدّداً، يرتفع اللسان عنه ارتفاعاً واحدة، وهو بوزن حرفين)) (١٧) .
وقال سيف الدين الفضالي (ت ١٠٢٠ هـ) معلقاً على ذلك: ((وليس بإدخال حرف في حرف كما ذهب إليه بعضهم، بل الصحيح أن الحرفين ملفوظ بهما)) (١٨) .

الثاني: ومنهم من ذهب إلى أن المشدّد أطول من الحرف الواحد وأقصر من الحرفين، ومنهم أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، قال: ((وأما المدغم من الحروف فحقه إذا التقى بمثله أو مقاربه، وهو ساكن، أن يُدخل فيهما إدخالاً شديداً، فيرتفع اللسان بالحرفين ارتفاعاً واحدة، لا فصل بينهما بوقف ولا بغيره، ويعتمد على الآخر اعتماداً واحدة، فيصيرا بتداخلهما كحرف واحد لا مهلة بين

بعضه وبعضه، ويُشدّد الحرف ويلزَمَ اللسان موضعاً واحداً، غير أن احتباسه في موضع الحرف، لما زيد فيه من التضعيف، أكثر من احتباسه فيه بالحرف الواحد)) (١٩) .

وقال رضي الدين الاسترلابادي (ت ٦٨٦ هـ): ((ليس الإدغام الإتيان بحرفين، بل هو الإتيان بحرف واحد مع اعتماد على مخرجه قويّ، سواء كان ذلك الحرف متحركاً، نحو: يمدُّ زيد، أو ساكناً، نحو: يمدّ، وقفاً)) (٢٠) .

وقال الجاربردي (ت ٧٤٦ هـ): ((الحرف المشدّد وزمانه أطول من زمان الحرف الواحد، وأقصر من زمان الحرفين)) (٢١) .

أما عند المحدثين فإنهم ينظرون إلى الحرف المشدّد من ناحيتين :

الأولى: الناحية الصوتية المحضة، فهم يعدّون الحرف المشدّد صوتاً واحداً طويلاً، فالدال المشدّدة في (مدّ) صوت واحد أطول من الدال المخففة .

والثانية: الناحية الصرفية، فهم يعدّونه من هذه الناحية حرفين متتابعين، فالدال المشدّدة في (مدّ) تقابل عين الفعل ولامه، فهي في حكم حرفين (٢٢) .

المبحث الثاني

الحرف المشدّد دراسة طيفية

أولاً: المدونة:

يحتاج الباحث الأسني للقيام بدراسة اللغة إلى مدونة (Corpus) لمادة لغوية معينة، يعود إليها ويعتمدها، ليحلّل اللغة من خلالها، وينبغي أن تتوفر في تلك المدونة الشروط الأساسية المتمثلة بتمثيل تلك المدونة للغة المدروسة، فضلاً عن أن تكون شروط التسجيل طبيعية، وخالية من الشوائب قدر المستطاع (٢٣) .

وكانت مدونة هذا البحث هي عبارة عن تسجيلات صوتية لثلاثة من قراء القرآن المعاصرين المشهورين بحسن الأداء، بمرتبة الترتيل (يسمى التجويد في عصرنا الحاضر)، وهم:

١. الشيخ محمود خليل الحصري .

٢. الشيخ محمد صديق المنشاوي .

٣. الشيخ عبدالباسط محمد عبدالصمد .

وكانت العينات عبارة عن ألفاظ من تلك المدونات تحتوي على حروف مشدّدة وفق ثلاث فئات هي: المتماثلان، والمتجانسان، والمتقاربان، وتمّ معارضة الحرف المشدّد في كل عينة مع مثله الساكن، كما في الجدول رقم (١) :

الجدول رقم (١)

ت	العينة	السورة	رقم الآية	نوع العينة	الحرف
١	وَأَرْتَبْتُمْ	الحديد	١٤	الحرف الساكن	ب
٢	حِطَّتْ	التوبة	١٧	=	ت
٣	أَتْنَا عَشَرَ	التوبة	٣٦	=	ث
٤	قَدْ أَخَذْنَا	التوبة	٥٠	=	د
٥	إِذْ قَالَ	النمل	٧	=	ذ
٦	أَرْبَعَةَ	التوبة	٢	=	ر
٧	كَتَرْتُمْ	التوبة	٣٥	=	ز
٨	يَسْمَعُ	التوبة	٦	=	س
٩	أَشْهَرِ	التوبة	٢	=	ش
١٠	وَأَصْحَابِ	التوبة	٧٠	=	ص
١١	وَرِضُونِ	التوبة	٢١	=	ض
١٢	أَنْ يُطِغُوا	التوبة	٣٢	=	ط
١٣	يُظْهِرُوا	التوبة	٨	=	ظ
١٤	لِذِكْرِ	الحديد	١٦	=	ك
١٥	مُلْكُ	الحديد	٢	=	ل
١٦	وَإِنْ أَحَدٌ	التوبة	٦	=	ن
١٧	مَوْتَهَا	الحديد	١٧	=	و
١٨	شَيْءٍ	الحديد	٣	=	ي
١٩	سَبَّحَ	الحديد	١	المشدّدان المتماثلان	ب
٢٠	سِتَّةَ	الحديد	٤	=	ت
٢١	كَذَّبَتْ	الشمس	١١	=	ذ
٢٢	يَنْزِلُ	الحديد	٩	=	ز

س	=	١٠	الشمس	دَسَّهَا	٢٣
ك	=	٩	الشمس	زَكَّهَا	٢٤
ل	=	١٠	الشمس	صَلَّى	٢٥
ن	=	١٢	الحديد	جَنَّتْ	٢٦
و	=	٣	الحديد	أَلَاوَلْ	٢٧
ي	=	٩	الحديد	يَبْنَتْ	٢٨
ت	المشدّدان المتجانسان	١٢	العلق	يَالْقَوَى	٢٩
ث	=	٣	الطارق	أَلَاوَبْ	٣٠
د	=	٤	الفاثحة	أَلْبَنَ	٣١
ر	=	٨	الحديد	وَالرَّسُولُ	٣٢
ز	=	١٨	العلق	أَلْزَابَانَةَ	٣٣
س	=	١	الحديد	أَلْسَمَوَاتِ	٣٤
ش	=	١	الشمس	وَالشَّمْسِ	٣٥
ص	=	٦	الفاثحة	أَلَصِرَطَ	٣٦
ض	=	٧	الفاثحة	أَلَسَّالَيْنَ	٣٧
ط	=	١	الطارق	وَالطَّارِقِ	٣٨
ظ	=	٣	الحديد	وَالظَّاهِرُ	٣٩
ن	=	٦	الحديد	أَلْنَهَارِ	٤٠
د + ت	المشدّدان المتقاربان	٢٣	النمل	وَجَدْتُ	٤١
ط + ت	=	٢٢	النمل	أَحَطْتُ	٤٢
ث + ذ	=	١٧٦	الأعراف	يَلْهَثُ ذَٰلِكَ	٤٣

ثانياً: آلية العمل:

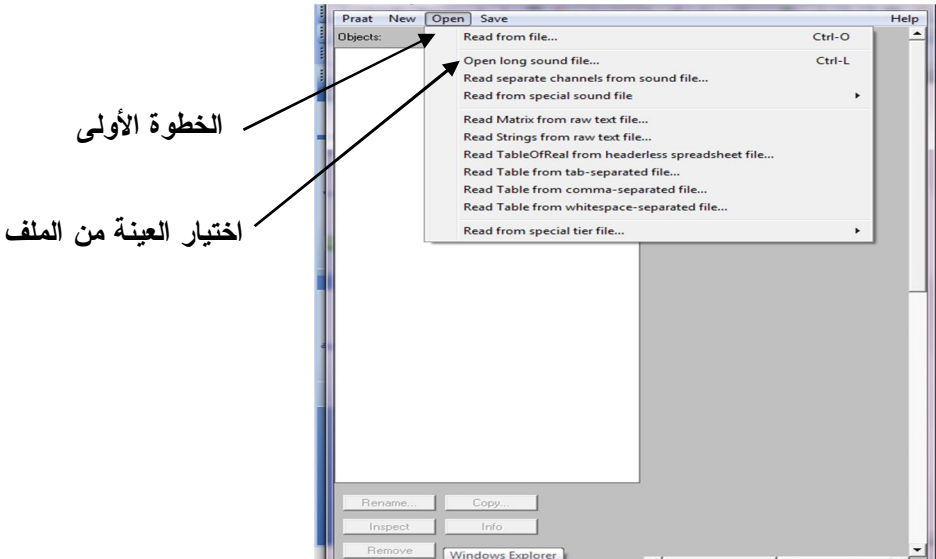
يقوم هذا البحث على أخذ عينات من أصوات طائفة من القراء المجيدين المشهورين في عصرنا، وهذه العينات تكون للحروف المشدّدة، والحروف المدغمة المتمثلة بالمتماثلين والمتقاربين والمتجانسين، ثم نقوم بإدخالها في برنامج حاسوبي يسمى (Praat)، وهذا البرنامج يرسم الترددات

طيفياً، ويحدّد بدء كل صوت ونهايته، ويحوّل الرسم الطيفي للأصوات إلى أصوات مسموعة، ويحدّد الكم الزمني الذي يستغرقه كل صوت بدقة، ومحسوباً بالثانية وأجزائها^(٢٤).

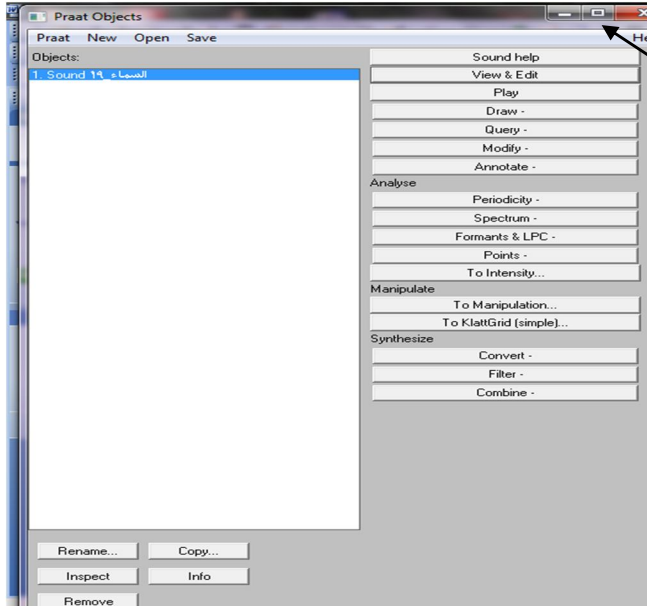
وتكون آلية العمل في هذا البرنامج بأخذ العينة من الصوت المشدّد إلى برنامج (Praat)، وذلك بالضغط على لفظة (Read) أو (Open) الموجودة في شريط القوائم في أعلى نافذة البرنامج، ثم اختيار (Read from file) كما في الشكل رقم (١)، فتذهب إلى الملف الذي حفظت به العينات، فتقوم باختيار العينة المطلوبة، بعدها تظهر قائمة على يمين قائمة (Praat) كما في الشكل رقم (٢)، ثم نضغط على أمر (Edit) أو (View & Edit)، وهذا الأمر يُظهر نافذة الشكل الطيفي والموجي للعينة، كما مبين في الشكل رقم (٣).

ولمعرفة مقدار طول الصوت المشدّد عند القارئ نتبّع الخطوات السابقة لكل عينة منها، فعلى سبيل المثال لحساب طول الصوت المشدّد (السين) من لفظة (السّموات)، تظهر لنا آخر خطوة من العملية، وهي نافذة الشكل الموجي والطيفي للعينة (السّموات)، فعندما نريد الاستماع إليها نضغط على شريط الاستماع في أسفل النافذة، كما في الشكل رقم (٤)، ونكرر الضغط على شريط الاستماع، لإعادة تكرار لفظة (السّموات)، وذلك لتحديد بداية الصوت ونهايته من خلال المؤشر الذي يتحرك من الشمال إلى اليمين متتبّعاً اتجاه الصوت، وبعد التأكد من بداية الصوت ونهايته، نضغط (بالفأرة) على موضع بداية الصوت، ونحرك المؤشر باتجاه نهايته، مع الاستمرار بالضغط على (الفأرة)، وسيظهر لنا خطّان عموديان، يُشيران على بداية الصوت ونهايته، وكما مبين في الشكل رقم (٥) وهذا التحديد يمثل طول الصوت المشدّد محسوباً بالثانية وأجزائها، ومحلّه بين الخطّين في أعلى شريط الاستماع، وكذلك في أعلى القائمة.

الشكل رقم (١)

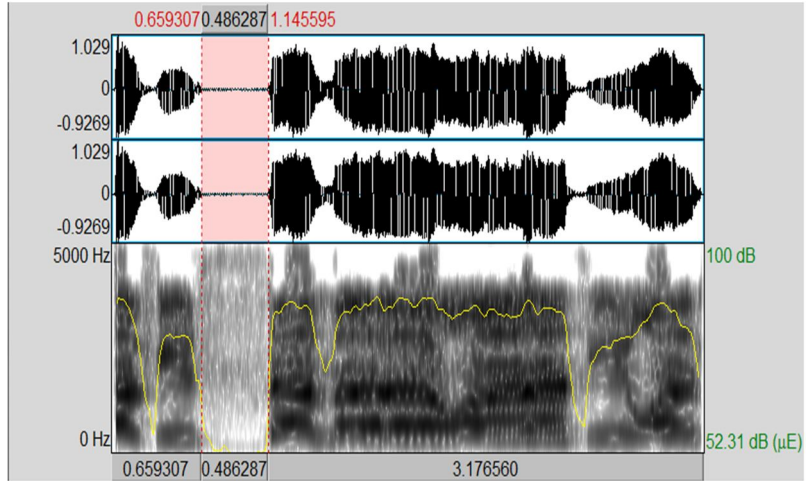


الشكل رقم (٢)



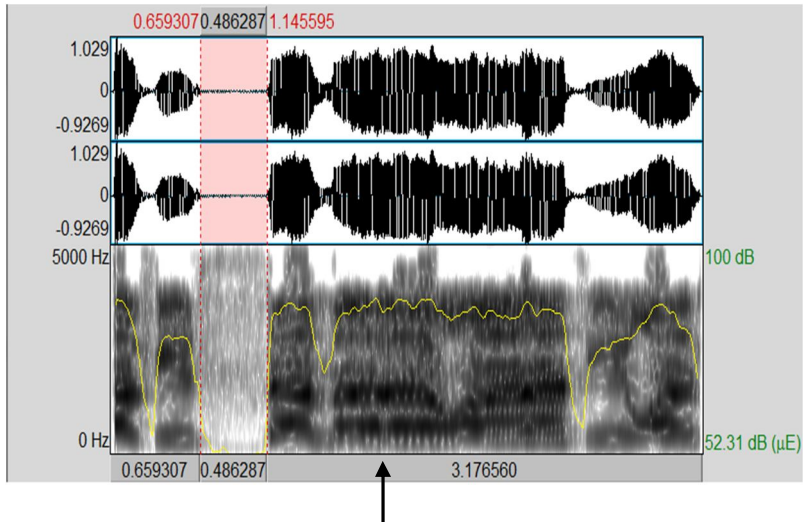
فتح نافذة الشكل الطيفي
والموجي للعينة

الشكل رقم (٣)



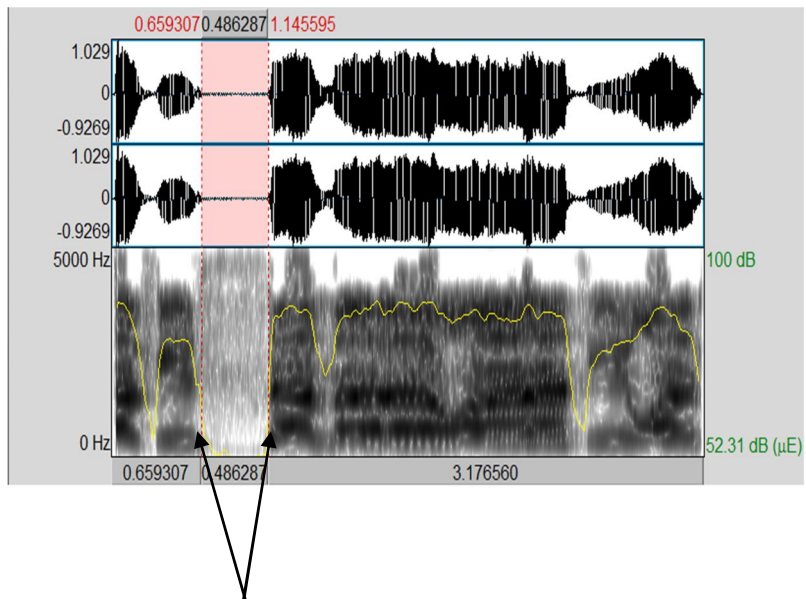
الشكل الطيفي والموجي للعينة

الشكل رقم (٤)



شريط الاستماع إلى الصوت

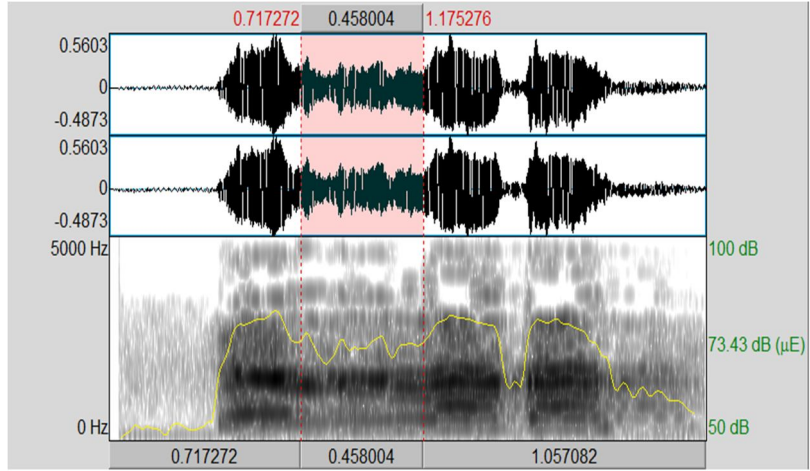
الشكل رقم (٥)



الخطان المحددان بداية الصوت ونهايته

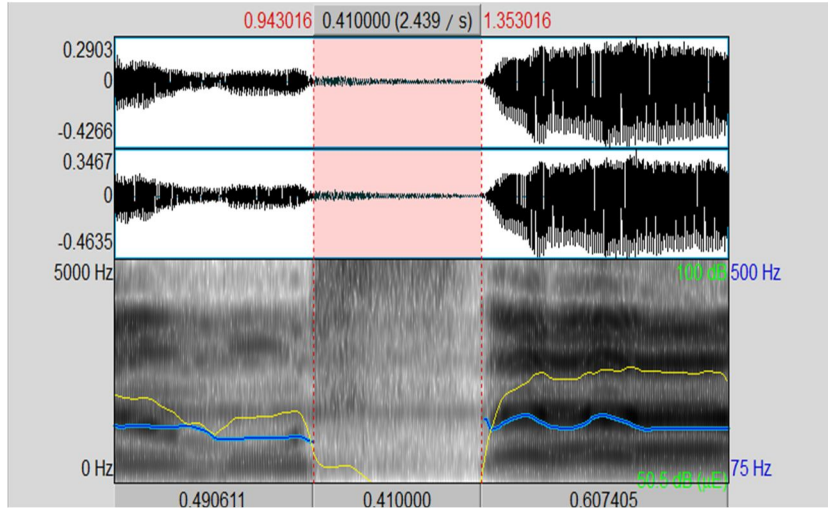
وهذه نماذج لأنواع المشدّدات من العينات:

نموذج رقم (١)



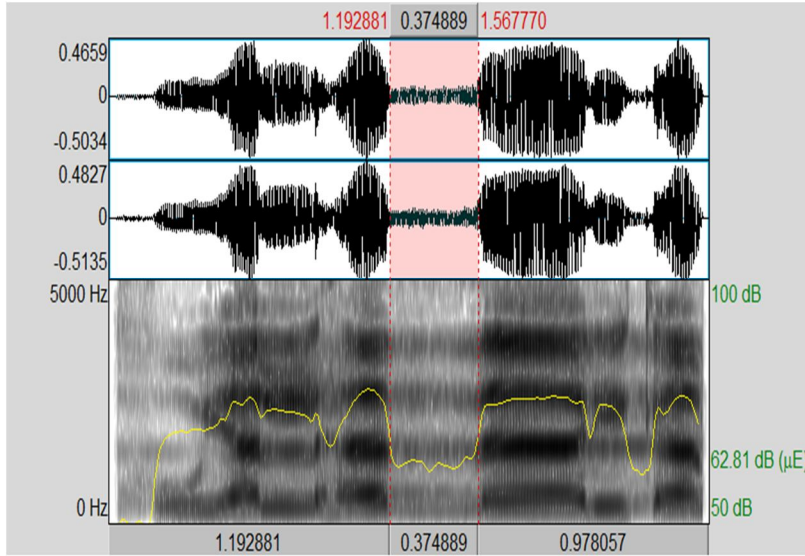
المشدّدان المتماثلان (ذ) من « كَذَّبَتْ » [الشمس ١١]

نموذج رقم (٢)



المشدّدان المتجانسان (ل + ث) من « الَلَّابُ » [الطارق ٣]

نموذج رقم (٣)



المشدّدان المتقاربان (ث + ذ) من ﴿ يَلْهَثُ ذَاكَ ﴾ [الأعراف ١٧٦]

وهذه العملية نجريها مع كل حرف مشدّد من العينات التي أخذت للقراء المجودين المعاصرين، ثم نأخذ متوسط طول صوت كل نوع من أنواع المشدّدات لكل قارئ .
ثالثاً: نتائج الاختبار:

بيّنت نتائج الاختبار على العينات التي تم اعتمادها في هذا البحث النتائج المبيّنة في الجداول رقم (٢ و ٣ و ٤) .

جدول رقم (٢)

نسبة طول المتماثلين إلى الساكن									
الزمن عند عبد الباسط			الزمن عند المنشاوي			الزمن عند الحصري			العينات
نسبة	الحرف	الحرف	نسبة	الحرف	الحرف	نسبة	الحرف	الحرف	
المشدّد إلى الساكن	المشدّد	الساكن	المشدّد إلى الساكن	المشدّد	الساكن	المشدّد إلى الساكن	المشدّد	الساكن	
2.94	0.276	0.094	9.49	0.354	0.037	13.71	0.550	0.040	ب
1.38	0.724	0.526	1.17	0.525	0.450	1.19	0.523	0.439	ت

ذ	0.226	0.458	2.03	0.295	0.429	1.45	0.139	0.453	3.25
ز	0.208	0.462	2.22	0.212	0.521	2.45	0.330	0.604	1.83
س	0.218	0.551	2.52	0.189	0.590	3.12	0.197	0.683	3.46
ك	0.170	0.648	3.82	0.386	0.619	1.60	0.473	0.689	1.46
ل	0.394	0.686	1.74	0.262	0.493	1.88	0.359	0.723	2.01
ن	0.300	0.695	2.31	0.438	1.259	2.88	0.427	1.026	2.40
و	0.186	0.465	2.50	0.391	0.516	1.32	0.479	0.631	1.32
ي	0.525	0.842	1.61	0.408	0.816	2.00	0.640	0.890	1.39

جدول رقم (٣)

نسبة طول المتجانسين إلى الساكن									
العينات	الزمن عند الحصري			الزمن عند المنشاوي			الزمن عند عبد الباسط		
	الحرف الساكن	الحرف المشدد	نسبة	الحرف الساكن	الحرف المشدد	نسبة	الحرف الساكن	الحرف المشدد	نسبة
س	0.218	0.486	2.23	0.189	0.417	2.20	0.197	0.607	3.08
ظ	0.342	0.447	1.30	0.401	0.434	1.08	0.322	0.614	1.91
ت	0.439	0.561	1.28	0.450	0.284	0.63	0.526	0.609	1.16
ث	0.156	0.410	2.62	0.139	0.599	4.32	0.213	0.579	2.72
ط	0.358	0.502	1.40	0.403	0.511	1.27	0.401	0.596	1.49
د	0.091	0.294	3.24	0.077	0.295	3.85	0.089	0.541	6.09
ر	0.242	0.449	1.86	0.269	0.386	1.43	0.495	0.475	0.96

ز	0.208	0.483	2.32	0.212	0.454	2.14	0.330	0.584	1.77
ش	0.213	0.408	1.91	0.229	0.524	2.29	0.357	0.503	1.41
ص	0.255	0.219	0.86	0.436	0.178	0.41	0.292	0.451	1.54
ض	0.157	0.529	3.36	0.342	0.547	1.60	0.326	0.616	1.89
ن	0.300	0.762	2.54	0.438	0.955	2.18	0.427	1.178	2.76

جدول رقم (٤)

نسبة طول المتقاربين إلى الساكن									
الزمن عند الحصري			الزمن عند المنشاوي			الزمن عند عبد الباسط			العينات
نسبة	الحرف	المشدد	نسبة	الحرف	المشدد	نسبة	الحرف	المشدد	
إلى الساكن	المشدد	إلى الساكن	إلى الساكن	المشدد	إلى الساكن	إلى الساكن	المشدد	إلى الساكن	
0.439	0.479	1.09	0.450	0.679	1.51	0.526	0.381	0.72	ط+ت
0.091	0.455	5.03	0.077	0.716	9.34	0.089	0.370	4.17	ت+د
0.226	0.375	1.66	0.295	0.000	0.00	0.139	0.000	0.00	ث+ذ

الخاتمة

بعد إجراء الدراسة الطيفية على أطوال الحروف المشدّدة عند القراء، ومقارنتها بما ورد في الروايات عند العلماء، ظهر لنا أن غالبية أطوال الحروف المشدّدة هي أطول من حرف وأقل من حرفين، تليها في الترتيب الحروف المشدّدة بطول أكثر من حرفين، ثم تليها الحروف المشدّدة بطول حرفين، باستثناء قليل من الحروف التي خرجت كثيراً عن نسبة أطوال الحروف المشدّدة، ومنها (الباء) المشدّد عند الشيخ الحصري والشيخ المنشاوي في المتماثلين، وكذلك (الذال) المشدّد عند جميعهم في المتجانسين .

والذي نرجّحه أن سبب هذا التفاوت في أطوالها ربما يعود إلى القلقلّة التي في (الباء والذال)، وذلك بزيادة الضغط على هذه الحروف في مخارجها عند النطق بها، مما يزيد في طولها، وليس خطأ تقدير العلماء القدامى لأطوال هذه الحروف المشدّدة .

وفي ما يأتي جدول يبيّن طول الحرف المشدّد بالنسبة إلى الحرف الساكن وفق آراء العلماء المتمثّل برأيين :

١. أطول من حرف وأقل من حرفين .

٢. بطول حرفين .

وقمنا بإضافة قسم آخر بناء على نتائج البحث، وهو الحرف المشدّد الذي يكون طوله أطول من حرفين، وكما مبين في الجدول الآتي:

القارئ	عدد العينات	أطول من حرف وأقل من حرفين	بطول حرفين	أطول من حرفين
الحصري	٢٥	١٠	٦	٩
المنشاوي	٢٤	١٢	٦	٦
عبدالباسط	٢٤	١٣	٣	٨

- (١) علم الأصوات عند سيبويه وعندنا ١٥، نقلاً عن المدخل إلى علم أصوات العربية د. غانم قدوري الحمد ٨٣ .
- (٢) العين ٤٩/١ .
- (٣) ينظر: الكتاب ١٦٩/٤ .
- (٤) ينظر: اللسان لابن منظور مادة (شدد) .
- (٥) لَزَّ الشيء بالشيء يلزّه: ألزمه، ولزّه: ألصقه، ينظر: المصدر نفسه مادة (لزّ) .
- (٦) التمهيد في علم التجويد لابن الجزري ٧٠ — ٧١ .
- (٧) المدخل إلى علم أصوات العربية د. غانم قدوري الحمد ٢٤١ .
- (٨) ينظر: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٢٤٥ — ٢٥١ .
- (٩) ينظر: الرعاية ٢٤٥ — ٢٤٦ .
- (١٠) الرعاية ٢٤٦ ، وينظر: التمهيد ٢١٨ .
- (١١) ينظر: الرعاية ٢٤٦ .
- (١٢) التمهيد ٢١٧ .
- (١٣) الرعاية ٢٤٥، وينظر: التمهيد ٢١٥ .
- (١٤) الرعاية ٢٤٧ ،
- (١٥) الرعاية ٢٥١ .
- (١٦) الموضح في التجويد ١٤١ .
- (١٧) الدقائق المحكمة ٧٠، وينظر: الجواهر المضية لسيف الدين الفضالي ٢٢١ ..
- (١٨) المصدر نفسه ٢٢٥ .
- (١٩) التحديد في الإتيان والتجويد ١٠١ .
- (٢٠) شرح شافية ابن الحاجب ٢٣٥/٣ .
- (٢١) مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط / شرح الجاربردي ٤١٦/٢، وينظر: جهد المقل للمرعشي ١٨١ .
- (٢٢) ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية د. عبدالصبور شاهين ٢٠٧ ، التشكيل الصوتي في اللغة العربية د. سلمان العاني ١١٩ ، شرح المقدمة الجزرية د. غانم قدوري الحمد ٤٣٤ .
- (٢٣) ينظر: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام لميشال زكريا ١٥٥ .
- (٢٤) ينظر: تأثير المصوتات في الخصائص الفيزيائية للأصوات المتوسطة / دراسة طيفية، رسالة ماجستير / أيمن عبدالله أحمد، جامعة تكريت / كلية التربية ٢٠١٠ م، ص ٥٢ .

المصادر والمراجع

١. الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام لميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، كلية الآداب — الجامعة اللبنانية — لبنان، (د — ت) .
٢. تأثير المصوتات في الخصائص الفيزيائية للأصوات المتوسطة / دراسة طيفية، رسالة ماجستير/ أيمن عبدالله أحمد، جامعة تكريت / كلية التربية ٢٠١٠ م .
٣. التحديد في الإتيقان والتجويد لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، تح: د. غانم قدوري الحمد، ط١، مطبعة الخلود — بغداد، ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٨ م .
٤. التشكيل الصوتي في اللغة العربية، د. سلمان حسن العاني، ترجمة د. ياسر الملاح، ط١، جدة — المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .
٥. التمهيد في علم التجويد لابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، تح: غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة — بيروت، ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٦ م .
٦. الجواهر المضوية على المقدمة الجزرية، سيف الدين بن عطاء الله الفضالي (١٠٢٠ هـ)، تح: عزة بنت هاشم معيني، مكتبة الرشد — الرياض، ١٤٢٦ هـ — ٢٠٠٥ م .
٧. جهد العقل لساجلي زاده، (ت ١١٥٠ هـ) تح: سالم قدوري حمد، ط١، دار عمار — الأردن ١٤٢٢ هـ — ٢٠٠١ م .
٨. الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد لزكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، تح: د. نسيب نشاوي ط٥، دار المكتبي — دمشق، ١٤٢٨ هـ — ٢٠٠٨ م .
٩. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمكي بن أبي طالب، تح: د. أحمد حسن فرحات، ط٢، دار عمار — الأردن، ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م .
١٠. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي (ت ٦٨٦ هـ)، تح: محمد الزفزاف وجماعة، دار الكتب العلمية — بيروت، (د — ت) .
١١. شرح المقدمة الجزرية، د. غانم قدوري الحمد، ط١، معهد الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ١٤٢٩ هـ — ٢٠٠٨ م .
١٢. علم الأصوات عند سيبويه وعندنا، شاده، إخراج د. صبيح التميمي، ط١، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م .
١٣. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر — بغداد ١٩٨٠ م .
١٤. الكتاب، سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، تح: عبدالسلام هارون، عالم الكتب — بيروت، (د — ت) .

١٥. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، تح: عامر أحمد حيدر، ط١، دار الكتب العلمية — بيروت، ١٤٢٤ هـ — ٢٠٠٣ م .
١٦. مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط — شرح الجاربردي، ضبط محمد عبدالسلام شاهين، ط١، دار الكتب العلمية — بيروت، مكتبة أمير — العراق / كركوك، ١٤٣٥ هـ — ٢٠١٤ م .
١٧. المدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد، مطبعة المجمع العلمي — بغداد، ١٤٢٣ هـ — ٢٠٠٢ م .
١٨. المنهج الصوتي للبنية العربية، د. عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة — بيروت، ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .
١٩. الموضح في التجويد، عبدالوهاب القرطبي (ت ٤٦١ هـ)، تح: د. غانم قدوري الحمد، دار عمار — عمان، ١٤٢١ هـ — ٢٠٠٠ م .

تجليات الحكاية في شعر عمر بن أبي ربيعة

أ.م.د. عباس عبيد كزار

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

يُعدُّ ابن أبي ربيعة في طليعة شعراء الغزل في العصر الأمويّ الذي أوقف شعره على التغزل بالمرأة وتقدم المحيطين به من أمثال الأحوص والعرجي ووضاح اليمن وغيرهم، لعلّ لطبيعة البيئة التي نشأ فيها والترف الذي أحاق به وكثرة المال أدى به لعدم الالتفات إلى ما خاض فيه مجالون له من تزلف وتملق للخلفاء والولاة ووجهاء العصر بُغية الحصول على المال.

سبر أغوار المرأة ورسم صورته من خلال هذه الرؤية، فبنى حكاياته، ونقصد بها هنا حكايات النساء المسكوت عنها، ففصح تفكير المرأة الحجازية وما تضرع وبما تحلم، وتلك جرأة تسجل للشاعر، ففصح أحاديثهن بما يخفين فيها من فرح وحزن، ولاشك في أنّه شاعر خاض غمار التقاطع مع ما هو سائد من رؤية تقليدية ألقتها الأذن العربية في بناء النص، فالتقديم لا يتقبل الوليد الجديد المنذفع برؤيته بعد مخاض عسير، لا يريد أن يؤمن بذلك، فيبدأ الصراع، ويعتمد البقاء على قوة الوليد الجديد، لقد استطاع الشاعر أن يرسم ملامح تجربته مما دفع بشاعر كبير مثل جرير ليقول: "ما زال يهذي حتى قال الشعر"

Abstract

Ibn Rabeea is defined as the top love poet in Umayyad era. He stopped writing love poetry with reference to woman and his surrounding peers like AL-Ahwas, AL-Arji and Wadhah AL-Yemen surpassed him. So, this might be attributed to the environment where was brought up, luxury and richness led him not to take into account what others came across because some poets flattered rulers, leaders and pioneers of the era to get money.

Moreover, he gave an in-depth insight into women through this vision, he wrote his stories, it means that he unveiled women untold stories. So, he exposed Hijazi woman thought, her hidden secrets and her dreams. This boldness is attributed to the poet whose name is mentioned above; he disclosed what they hide in their conversations such as their happiness and sadness. Undoubtedly, he came across huge difficulties because his works were against mainstream approach which is based on traditional style in drafting the text. The old-fashioned does not accept the newly born motivated one following tough ordeal. It does not want to believe in it. Therefore, the struggle will be started.

Furthermore, the survival depends on the strength of the new-born. Finally, the poet managed to draw the glances of his own experiences which motivated great poet like Jareer to say "He is still narrating verses even in hallucination"

مُقَدِّمَةٌ

لا شك في أنَّ الموضوع سينصب على دراسة السياق النصي في شعر عمر بن أبي ربيعة^(١)، لنقف على الجوانب الفنيَّة والجماليَّة (الاستيطيقيَّة) التي انصب عليها شعره وانماز من غيره من شعراء الغزل، وكيف استثمر الحكاية في بناء النص، ندرك جيداً أهمية العنوان في النظرة الأولى للمتلقى وما يترك ذلك من أثر نفسي عليه بل قد يذهب بعيداً في تأمله في البحث عن مغزى العنوان . يُعدُّ ابن أبي ربيعة في طليعة شعراء الغزل في العصر الأموي الذي أوقف شعره على التغزل بالمرأة وتقدم المحيطين به من أمثال الأحوص والعرجي ووضاح اليمن وغيرهم، لعلَّ لطبيعة البيئة التي نشأ فيها والترف الذي أحاق به وكثرة المال أدى به لعدم الالتفات إلى ما خاض فيه مجالون له من تزلف وتملق للخلفاء والولاة ووجهاء العصر بُغية الحصول على المال.

سبر أغوار المرأة ورسم صورته من خلال هذه الرؤية، فبنى حكاياته، ونقصد بها هنا حكايات النساء المسكوت عنها، ففضح تفكير المرأة الحجازية وما تضرر وبما تحلم، وتلك جرأة تسجل للشاعر، ففضح أحاديثهن بما يخفين فيها من فرح وحزن، ولاشك في أنَّه شاعر خاض غمار التقاطع مع ما هو سائد من رؤية تقليدية ألقتها الأذن العربيَّة في بناء النص، فالقديم لا يتقبل الوليد الجديد المنافع برؤيته بعد مخاض عسير، لا يريد أن يؤمن بذلك، فيبدأ الصراع، ويعتمد البقاء على قوة الوليد الجديد، لقد استطاع الشاعر أن يرسم ملامح تجربته مما دفع بشاعر كبير مثل جرير ليقول: "ما زال يهذي حتى قال الشعر"^(٢)، وقف النقد القديم ومجايلون له موقفاً من الشاعر أخذ مع تقدم الزمن وتقدم تجربته وقوة بنائه أن يحظى بمكانة مهمة في تاريخ الشعر العربيِّ ولاسيما العصر الأموي منه ولعلَّ السبب الكامن وراء ذلك أنَّ الشاعر نهج نهجاً انماز به من كثير من الشعراء، يصف ذلك الحرمي ابن أبي العلاء، وهو من شيوخ أبي الفرج الأصفهاني حين يقابل بين لامية عمر ولامية جميل، إذ يقول: "لو أنَّ جميلاً خاطب في قصيدته مخاطبة عمر لأرتج عليه وعثر كلامه به"^(٣)، إذ برزت فيه رؤيته الشخصيّة في بناء النص من هنا جاء أن يأخذ عمر مكانته بين شعراء العربيَّة، على الرغم من اتكائه على ألفاظ سهلة في جلِّ قصائده لكن النقاد وجدوا في شعره فصاحة تدل على مقدرة لغوية مستمدة من البيئة الحجازية، فضلاً عن اعتماده تراكيب فنية بلاغية كبيرة المغزى والمعنى، التفت الشاعر إلى أهمية المعنى في بناء النص لشد المتلقى لحكاياته، هذا الميل الواضح في اعتماد المعنى على حساب اللفظ ولاسيما في الحوارات التي دارت بين صوحيباته التي نقلها في الوقت نفسه على علاتها، وآرانا لانتفق مع ماذهب إليه الأستاذ جورج غريب في كتابه الموسوم "الغزل تأريخه وأعلامه" بأنَّ الشاعر عمر بن أبي ربيعة لم يكن الحوار شأنه في بناء النص^(٤)، ممن

اشتغلوا في موضوع الغزل، انصب هم الشاعر في بناء قصائده على حكايات انفراد بها وراح يرسمها بشكل لوحات جميلة يجسد فيها شوقه وولعه بمن يحب، وقد تقاطع مع الشاعر الجاهلي هنا ؛ لأنّ الشاعر الجاهلي كان ينظر لحكاياته الغزلية بوصفها جزءاً من منظومة بناء النص وتقليديته المعروفة، وسقف أمام حكاياته لنرى كيف ركب الشاعر موجة بناء النص الحكائي بلغة سهلة تفرد بها عن سابقه ومجايله، لعلّ لطبيعة الموضوع التي يخوض فيها، كان يرسم بريشة فنان مقتدر، تبني رؤية أراد لها الخلود، فالديوان يعج بقصائده التي خرجت من تحت عباءة الحوار لتصل إلى ذهن المتلقي وتخرق شغاف قلبه .

وقفت كثيراً عند الدراسات التي دارت حول موضوع ولع الشاعر بالمرأة وكيف رسم صورتها، نحن لا نهرب هنا من هذا الموقف بل سنقف لنتخذ منه مخرجاً للوصول إلى حيثيات تلك الحكاية التي رسمها ابن ربيعة بنفس المعشوق، ف" عمر أول من أختص بفن شعري واحد، وجعل الحوار والقصص من مقوماته في ذلك على أمير شعراء الجاهلية " (٥) .

سأخذ من المنهج التكاملي في هذه الدراسة طريقاً لاستبانة الجانب الفني في حكايات عمر بن أبي ربيعة وموقفه من المرأة ومدى تمكنه من وصول الصورة إلى المتلقي، لأننا لا نريد من بحثنا أن ينصب على علاقات الشاعر بالنساء بقدر ما نريد إيصال فكرة عن قوة إدارته لتلك الحوارات على وفق إطار فني، يحمل الإبداع والقدرة الفنية .

لعلّ ابن ربيعة تجاوز الشعراء بابتكاره نمطاً جديداً في تصوير العلاقة بين الرجل والمرأة (٦)، وتجاوز شعراء الغزل في صورهم التي انساقَت وراء الأعراف والتقاليد الموروثة في النظر إلى المرأة، وقد عبر الشاعر إلى فضاء مفتوح بعيداً عن المغاليق التي كبلت بها ذاكرة الشاعر العربي، لا نتفق مع الشاعر ابن أبي ربيعة في كونه قد خرق قانون العلاقة التي رُسمت بين الرجل والمرأة وبدا كأنه أكثر جرأة في رسم صورتها وهي قادمة لأداء مناسك الحج، فهتك بذلك سترها واساء لها ليجسد في تلك الحكايات فحولة رجل مرفه لا يعرف سوى اللهو ومغازلة النساء وقد اتخذ من ذلك مهنة، وعده النقاد رأس المدرسة الحسية في الشعر العربي، " إنه أصدق مثال للعصر وللبيئة اللذين كان يعيش فيهما، وإنّ المؤرخ الذي يريد أن يدرس حياة الارستقراطية القرشية في الحجاز أثناء القرن الأول للهجرة يجب أن يلتمس هذه الحياة في شعر عمر بن أبي ربيعة قبل أن يلتمسها في أخبار التاريخ وحوادثه المختلفة " (٧) .

مسرد الحكاية في شعره

انمازت القصيدة القصصية بصفاتها جنساً أدبياً له معايير التي ينتمي إليها، فضلاً عن اتكائه على البنى السردية لغرض شعري واضح المعالم، فكان ابن أبي ربيعة يمثل المثال الأرقى لهذا التصور، استثمر الشاعر في بناء قصائده التي افترط فيها بالحكاية والغنائية، التي أدهش المتلقي بها

وفتته من خلال حضورها البهي من اعتماده الحكاية مستثمراً قدرتها على امتلاك التشويق على وفق مشاهد حركيه وتداخل شخصياتها في مكان محدد ترسم فيه أحداثاً مهمة يصنعها الشاعر المبدع، يقول :

حَدَّثَ حَدِيثَ فَتَاةٍ حَيٍّ مَرَّةً
قَالَتْ لِجَارَتِهَا (عِشَاءً) إِذْ رَأَتْ
فِي رَوْضَةٍ يَمْنَنُهَا مَوْلِيَّةٌ
فِي ظِلِّ دَانِيَةِ الْغُصُونِ وَرَيْقَةٍ
وَكُنْ رَيْقَتُهَا صَبِيرٌ غَمَامَةٌ
لَيْتَ الْمُغِيرِيَّ الْعَشِيَّةَ أَسْعَفَتْ
إِذْ غَابَ عَنَّا مَنْ نَخَافُ وَطَاوَعَتْ
قُلْتُ ارْكَبُوا نَزْرَ الَّتِي زَعَمْتُ لَنَا
بَيْنَا نَسِيرُ رَأَتْ سَمَامَةً مُوَكَّبٍ
قَالَتْ لِجَارَتِهَا انْظُرِي هَا مِنْ أَوْلَى
قَالَتْ أَبُو الْخَطَّابِ أَعْرِفُ زِيَّهَ
قَالَتْ وَهَلْ؟ قَالَتْ نَعَمْ فَاسْتَبْشِرِي
قَالَتْ لَقَدْ جَاءَتْ إِذَا أُمْنِيَّتِي
مَا كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَلِمَ بَارِضِنَا
فَإِذَا الْمُنَى قَدْ قَرَبَتْ بِلِقَائِهِ
لَمَّا تَوَاقَفْنَا وَحَيَيْنَاهُمَا
قُلْنَ انْزِلُوا فَتَيَمَّمُوا لِمَطْيِكُمْ
إِنْ تَنْظُرُوا الْيَوْمَ الثَّوَاءَ بَارِضِنَا
عُجْنَا مَطَايَا قَدْ عَيِينِ وَعُودَتْ
حَتَّى إِذَا أَمِنَ الرَّقِيبُ وَنُومَتْ
خَرَجَتْ تَاطَرُ فِي ثَلَاثٍ كَالدُّمَى
جَاءَ الْبَشِيرُ بِأَنَّهَا قَدْ أَقْبَلَتْ
قَالَتْ لِرَبِّي الشُّكْرُ هَذَا لَيْلَةٌ

بِالْجَزْعِ بَيْنَ أَذَاخِرِ وَحَرَاءِ
نَزَهَ الْمَكَانِ وَغَيْبَةَ الْأَعْدَاءِ
مِثْلَاءَ رَابِيَةٍ بُعِيدَ سَمَاءِ
نَبَتَتْ بِأَبْطَحِ طَيْبِ الثَّرِيَاءِ
بَرَدَتْ عَلَى صَحْوِ بُعِيدِ ضَحَاءِ
دَارٍ بِهِ لِقَارِبِ الْأَهْوَاءِ
أَرْضٌ لَنَا بِلَذَاذَةٍ وَخَلَاءِ
أَنْ لَا نُبَالِيهَا كَبِيرَ بَلَاءِ
رَفَعُوا ذَمِيلَ الْعَيْسِ بِالصَّحْرَاءِ
وَتَأْمَلِي مَنْ رَاكِبُ الْأَدْمَاءِ
وَرَكُوبُهُ لَا شَكَّ غَيْرَ مِرَاءِ
مِمَّنْ يُحِبُّ لِقَائِهِ بِلِقَاءِ
فِي غَيْرِ تَكْلِفَةٍ وَغَيْرِ عَنَاءِ
إِلَّا تَمَنَّتْهُ كَبِيرَ رَجَاءِ
وَأَجَابَ فِي سِرِّ لَنَا وَخَلَاءِ
رَدَتْ تَحِيَّتَنَا عَلَى اسْتِحْيَاءِ
غِيَاً تَغْيِيَهُ إِلَى الْإِمْسَاءِ
فَقَدْ لَكُمْ رَهْنٌ بِحُسْنِ ثَوَاءِ
أَلَا يَرْمُنْ تَرْغَمًا بِرُغَاءِ
عَنَا عُيُونُ سَوَاهِرِ الْأَعْدَاءِ
تَمْشِي كَمْشِي الظَّبْيَةِ الْأَدْمَاءِ
رِيحٌ لَهَا أَرْجٌ بِكُلِّ فُضَاءِ
نَذَرْنَا أَدْيَاهُ لَهُ بِوَفَاءِ^(٨)

الذي يعني البحث هنا مدى حضور الحكاية وتقنياتها ورسائلها التعبيرية، ومدى مقدرة الشاعر على استعمالها، إذ اتخذت مظهراً سردياً انصهر في بنية النص، ولا بد لنا هنا أن نقف عند رؤية مهمة في النص الذي اجترحه ابن أبي ربيعة وبناه بشكل فني جميل معتمداً الحكاية وسيلة للوصول إلى المتلقي، فقد سما الشاعر بقصائده التي اتكأت على الحكاية إلى غاية شعريّة لا تخرج عن سياق البناء الفني للقصيدة العربيّة التي ألّفها الأذن العربيّة وعشقتها، واستعمل شيئاً من معطيات السرد فاتكأ على الحكاية بوصفها تمثل حدثاً من خلال تطوّره الزمني وعلاقاته السببيّة، فكانت قصائده مبهرة، يقول :

قَالَتْ لِأَتْرَابٍ نَوَاعِمَ حَوْلِهَا	بِيضُ الْوُجُوهِ خَرَائِدٍ مِثْلَ الدُّمَى
بِاللَّهِ رَبِّ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنِي	حَقًّا أَمَا تَعْجَبِينَ مِنْ هَذَا الْفَتَى
أَلْدَاخِلِ الْبَيْتِ الشَّدِيدِ حِجَابُهُ	فِي غَيْرِ مِيعَادٍ أَمَا يَخْشَى الرَّدَى
فَأَجْبَنُهَا إِنَّ الْمُحِبَّ مَعُودٌ	بِلِقَاءِ مَنْ يَهْوَى وَإِنْ خَافَ الْعَدَى
فَنَعِمْتُ بِالْأَلَا إِذْ دَخَلْتُ عَلَيْهِمْ	وَسَقَطْتُ مِنْهَا حَيْثُ جُنْتُ عَلَى هَوَى
بِيَضَاءٍ مِثْلُ الشَّمْسِ حِينَ طُلُوعِهَا	مَوْسُومَةً بِالْحُسْنِ تَعْجِبُ مَنْ رَأَى ^(٩)

كان استلهام الشاعر للحكاية مع محبوبته التي نظمها شعراً، قامت على الحوار والسرد، وقد ابداع الشاعر ايما ابداع في إدارة هذا الحوار، وجدناه قد افاد من الحكاية ويمكن عدّ هذه الحكاية قصة قصيرة، إذ ينجلي البناء القصصي من خلال رسم شخصياتها وحواراتها .

إنّ طرائق صوغه السردى لكثير من حكاياته على الرغم من تداخلها النصي في بنية الشعر وذوبانها فيه، ظلت أسيرة البساطة، لاسيما فيما يتعلق بالبناء الزمني وشخصيات الشاعر وإنمط السرد ومظاهره .يقول:

بَرَزْتُ بَيْنَ ثَلَاثٍ	كَأَمَّهَا تَقَرُّو الصَّرِيمَا
قَمَرٌ، بَدْرٌ، تَبَدَّى	بَاهِرًا يُعْشَى النُّجُومَا
قُلْتُ: أَهْلًا بِكُمْ، مِنْ	زُورٍ زُرْنَ كَرِيمَا
فَأَذْفَتْنِي لَذِيذًا	خَلَّتْهُ رَاحًا خَتِيمَا
شَابَهُ شَهْدٌ وَثَلَجٌ	نَقَعًا قَلْبًا كَلِيمَا
ثُمَّ أَبَدْتُ، إِذْ سَلَبْتُ أَل	مِرْطَ، مُبِيضًا هَضِيمَا
فَلَهَوْنَا اللَّيْلَ حَتَّى	هَجَمَ الصُّبْحُ هُجُومَا
فَمَنْ يُزَجِّينَ غَزَالًا	فَتَرَ الطَّرْفِ، رَخِيمَا
وَلَقَدْ قَصَّيْتُ حَا جَا	تِي، وَلَا قَيْتُ النِّعِيمَا ^(١٠)

استمدت القصيدة مداها و ألقتها الفني والجمالي من ترابط أمور عديدة، فقد انماز الشاعر بعاطفة جياشة تتضح في بنائه الفني من خلال صوره التي رسم ملامح شخصيتها بإحساس رسام مرهف الحس، فضلاً عن امتلاك الشاعر لأدواته لا سيما اللغة منها والتي انمازت بالثراء، فضلاً عن انزياحاتها ومجازاتها التي اتخذت من تقنيات السرد معبراً للوصول للمتلقي.

نلاحظ على قصائد الشاعر ميلاً واضحاً إلى المحافظة على سياق يعتمد في لغة الخطاب السردية، إذا يعتمد منهج الراوي المتماهي بمرويه، فاتكأ الشاعر على ضمير المتكلم واتخاذ وضعيه الراوي ؛ لأنه يدرك جيداً بأنه عن طريق هذا الاستدلال سيصل إلى مبتغاه، يتمثل بقوة إقناع المتلقي لذلك وجدناه يبتعد كثيراً في بناء نصه عن طريق تنوع الضمائر في خطابه السردية واتكائه على ضمير المتكلم، وعند مفاتشتنا للنص، نكتشف أن الشاعر حينما لجأ إلى هذا الضمير وأقصد به ضمير المتكلم، إنما جاء ليعبر عن إحساسه الداخلي ومقدار وجعه وعشقه وألمه في تصوير ذات مولعة بالعشق والنساء، يقدم صورة أكثر من مقنعة للمتلقي بمدى ما يؤمن به، ونحن حين نتبع الإيقاع السردية للنص نجد إيقاعاً يتوافق مع الرؤية الثقافية للدارسين، إذ اعتمد الحوار الهادي، يقول:

فَقِي فَاَنْظُرِي اَسْمَاءُ هَلْ تَعْرِفِينَهُ	أَ هَذَا الْمُغِيرِيُّ الَّذِي كَانَ يُذَكِّرُ
أَهَذَا الَّذِي أَطْرَيْتِ نَعْمًا فَلَمْ أَكُنْ	وَعَيْشِكَ أَنْسَاهُ إِلَى يَوْمٍ أَقْبَرُ
فَقَالَتْ: نَعَمْ لَا شَكَّ غَيْرَ لَوْنَهُ	سَرَى اللَّيْلِ، يُحْيِي نَصَّهُ، وَالتَّهَجُّرُ
لَئِنْ كَانَ إِيَّاهُ لَقَدْ حَالَ بَعْدُنَا	عَنِ الْعَهْدِ وَ الْإِنْسَانُ قَدْ يَتَغَيَّرُ
رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ	فَيَصْحَى وَأَمَّا بِالْعَشَى فَيُخْصَرُ
أَخَا سَفَرٍ جَوَابِ أَرْضٍ تَقَاذَفَتْ	بِهِ فَلَوَاتٌ فَهُوَ أَشْعَثُ أَغْبَرُ
قَلِيلٌ عَلَى ظَهْرِ الْمَطِيَّةِ ظِلُّهُ	سِوَى مَا نَفَى عَنْهُ الرِّدَاءُ الْمُحْبَرُ
وَأَعْجَبَهَا مِنْ عَيْشِهَا ظِلُّ غَرْفَةٍ	وَرِيَانٌ مُلْتَفٌ الْحَدَائِقِ أَخْضَرُ
وَوَالِ كَفَاهَا كُلَّ شَيْءٍ يَهْمُهَا	فَلَيْسَتْ لِشَيْءٍ آخَرَ اللَّيْلِ تَسْهَرُ
وَكَلِيلَةُ ذِي دُورَانِ جَشْمَتِي السُّرَى	وَقَدْ يَجْشُمُ الْهَوْلُ الْمُحِبُّ الْمُغَرَّرُ
فَبِتُ رَقِيبًا لِلرِّفَاقِ عَلَى شَفَا	أُحَادِرُ مِنْهُمْ مَنْ يَطُوفُ وَأَنْظُرُ
إِلَيْهِمْ مَتَى يَسْتَمَكُنُ النَّوْمُ مِنْهُمْ	وَلِي مَجْلِسٌ لَوْلَا اللَّبَانَةُ أَوْ عَرُ
وَبَاتَتْ قُلُوصِي بِالْعِرَاءِ وَرَحْلُهَا	لِطَارِقٍ لَيْلٍ أَوْ لِمَنْ جَاءَ مُغَوَّرُ
وَبِتُ أَنْجِي النَّفْسَ أَيْنَ خِيَاوُهَا	وَكَيْفَ لِمَا آتَى مِنَ الْأَمْرِ مَصْدَرُ
فَدَلَّ عَلَيْهَا الْقَلْبَ رِيًّا عَرَفْتُهَا	لَهَا وَهَوَى النَّفْسِ الَّذِي كَادَ يَظْهَرُ
فَلَمَّا فَقَدْتُ الصَّوْتَ مِنْهُمْ وَأُطْفِئْتُ	مَصَابِيحُ شُبَّتْ بِالْعِشَاءِ وَأَنْوُرُ

وَعَابَ فَمِيرُ كُنْتُ أَهْوَى غُيُوبَهُ
وَحَفْضَ عَنِّي الصَّوْتُ أَقْبَلْتُ مَشْيَهُ الِ
فَحَيَّيْتُ إِذْ فَاجَأَتْهَا فَتَوَلَّهَتْ
وَقَالَتْ وَعَضَّتْ بِالْبَنَانِ فَضَحَّتَنِي
أَرَيْتَكَ إِذْ هُنَا عَلَيْكَ أَلَمْ تَخَفْ
فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَتَعْجِيلُ حَاجَةً
فَقُلْتُ لَهَا: بَلْ قَادِنِي الشَّوْقُ وَالْهَوَى
فَقَالَتْ: وَقَدْ لَانَتْ وَأَفْرَخَ رَوْعُهَا
فَأَنْتَ أَبَا الْخَطَابِ غَيْرَ مُدَافِعٍ
فَبِتُ قَرِيرَ الْعَيْنِ أُعْطِيتُ حَاجَتِي
فَيَا لَكَ مِنْ لَيْلٍ تَقَاصَرَ طَوْلُهُ
وَيَا لَكَ مِنْ مَلْهَى هُنَاكَ وَمَجْلِسٍ
يَمُجُّ ذِكِّي الْمِسْكِ مِنْهَا مُقْبِلُ
تَرَاهُ لَهُ إِذَا مَا افْتَرَّ عَنْهُ كَأَنَّهُ
وَتَرْنُو بَعِينَيْهَا إِلَيَّ كَمَا رَنَا
فَلَمْ تَقْضَى اللَّيْلُ إِلَّا أَقْلَهُ
أَشَارَتْ بَأَنَّ الْحَيَّ قَدْ حَانَ مِنْهُمْ
فَمَا رَاعَنِي إِلَّا مُنَادٍ تَرَحَّلُوا
فَلَمَّا رَأَتْ مَنْ قَدْ تَنَبَّهَ مِنْهُمْ
فَقُلْتُ: أَبَايَهُمْ فَإِمَّا أَفْوَتْهُمْ
فَقَالَتْ أَتَحْقِيقًا لِمَا قَالَ كَاشِحٌ
فَإِنْ كَانَ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ فغَيْرُهُ
أَقْصُ عَلَى أُخْتِي بَدْءَ حَدِيثِنَا
لَعَلَّهُمَا أَنْ تَطْلُبَا لَكَ مَخْرَجًا
فَقَامَتْ كَنِيبًا لَيْسَ فِي وَجْهِهَا دَمٌ
فَقَامَتْ إِلَيْهَا حُرَّتَانِ عَلَيْهِمَا
فَقَالَتْ لِأُخْتَيْهَا: أَعَيْنَا عَلَى فَتَى

وَرَوْحَ رُعْيَانٍ وَنَوْمَ سُمُرٍ
حُبَابٍ وَشَخْصِي خَشْيَةِ الْحَيِّ أَزُورُ
وَكَادَتْ بِمَخْفُوضِ التَّحِيَّةِ تَجْهَرُ
وَأَنْتَ أَمْرُؤُ مَيْسُورُ أَمْرِكَ أَعْسَرُ
وُقِيتَ وَحَوْلِي مِنْ عَدُوِّكَ حُضْرُ
سَرَتْ بِكَ أَمْ قَدْ نَامَ مَنْ كُنْتَ تَحْذَرُ
إِلَيْكَ وَمَا نَفْسٌ مِنَ النَّاسِ تَشْعُرُ
كَلاكَ بِحِفْظِ رَبِّكَ الْمُتَكَبِّرُ
عَلَيَّ أَمِيرُ مَا مَمَكَنْتَ مُؤَمَّرُ
أَقْبَلُ فَاهَا فِي الْخَلَاءِ فَأَكْثَرُ
وَمَا كَانَ لِيَلِي قَبْلَ ذَلِكَ يَقْصُرُ
لَنَا لَمْ يُكْدِرْهُ عَلَيْنَا مُكْدَرُ
نَقِي الثَّنَايَا ذُو غُرُوبٍ مُؤَشِّرُ
حَصَى بَرْدٍ أَوْ أَفْحَاوَانٍ مُنُورُ
إِلَى ظَبْيَةٍ وَسَطَ الْخَمِيلَةِ جُودَرُ
وَكَادَتْ تَوَالِي نَجْمِهِ تَتَغَوَّرُ
هُيُوبُ وَلَكِنْ مَوْعِدُ مِنْكَ عَزُورُ
وَقَدْ لَاحَ مَعْرُوفٌ مِنَ الصَّبْحِ أَشْفَرُ
وَأَيْقَاطُهُمْ، قَالَتْ: أَشِرُ كَيْفَ تَأْمُرُ
وَمَا يَنَالُ السَّيْفُ ثَارًا فَيُثَارُ
عَلَيْنَا وَتَصَدِيقًا لِمَا كَانَ يُؤْتَرُ
مِنْ الْأَمْرِ أَدْنَى لِلْخَفَاءِ وَأُسْتَرُ
وَمَا لِي مِنْ أَنْ تَعْلَمَا مُتَأَخَّرُ
وَأَنْ تَرَحُّبَا سَرَبًا بِمَا كُنْتُ أَحْصُرُ
مِنْ الْحُزْنِ تُذْهِرِي عَبْرَةً تَحْذَرُ
كِسَافَانِ مِنْ خَزٍّ دِمَقْسُ وَأَخْضَرُ
أَتَى زَائِرًا وَالْأَمْرُ لِلْأَمْرِ يُقْدَرُ

فَأَقْبَأَتَا، فَارْتَاعَتَا، ثُمَّ قَالَتَا:
فَقَالَتْ لَهَا الصُّغْرَى: سَاعِطِيهِ مَطْرِفِي
يَقُومُ فَيَمْشِي بَيْنَنَا مُتَنَكِّراً
فَكَانَ مِجَنِّي دُونَ كُنْتُ أَتَقِي
فَلَمَّا أَجَرْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ قُلْنَ لِي
وَقُلْنَ أَهَذَا دَأْبُكَ الدَّهْرَ سَادِراً
إِذَا جِئْتَ فَاْمْتَحِ طَرْفَ عَيْنَيْكَ غَيْرَنَا
فَآخِرُ عَهْدٍ لِي بِهَا حِينَ أَعْرَضْتَ
سِوَى أَنَّنِي قَدْ قُلْتُ، يَا نَعْمُ، قَوْلَهُ

أَقْلِي عَلَيْكَ اللَّوْمَ فَالْخَطْبُ أَيْسَرُ
وَدَرْعِي، وَهَذَا الْبُرْدُ إِنْ كَانَ يَحْذَرُ
فَلَا سِرُّنَا يَفْشُو وَلَا هُوَ يَظْهَرُ
ثَلَاثُ شُخُوصٍ كَاعِبَانِ وَمُعْصِرُ
أَلَمْ تَتَّقِ الْأَعْدَاءَ وَاللَّيْلُ مُقْمَرُ
أَمَا تَسْتَحْيِي أَوْ تَرَعُوي أَوْ تَفَكَّرُ
لِكَيْ يَحْسِبُوا أَنَّ الْهُوَى حَيْثُ تَنْظُرُ
وَلَا حَ لَهَا خَدُّ نَفْيٍ وَمَحْجَرُ
لَهَا وَالْعِتَاقُ الْأَرْحَبِيَّاتُ تُزَجَرُ^(١١)

لاشك في أن الشعر خلق فني^(١٢)، ينفذ الشاعر من خلاله إلى المتلقي ليعبر عما يدور في نفسه، والشعر وظيفة طبيعية وأن لازمه إعمال فكر وجهد، وفي ديوانه قصائد كثيرة تسرد حكايات جميلة رسمها الشاعر تصويراً لما مرَّ به في مُعْتَرَك حياته اللاهية، فالشعرُ إبداعٌ، نلاحظ ذلك على تلك القصائد وهي محملة بحكايتها، وقد انتخب ألفاظها وإيقاعاتها وموسيقاها، يركب صهوة حصان معتدِّ به لأن القصيدة كانت هي التي يركن إليها لتهدأ روحه بما تمنحه إياه ؛ فالشاعر يخلق تجربته الشعورية من دون أن ينظر إلى نتائج هذه التجربة .

المكان والحكاية

ظلَّ الشاعرُ أسير الوصف والتشبيب في حوارهِ القصصي، تتنازع في داخله عفة وإباحية، وكان في كلا الحالين يقع تحت طائلة النشأة، ولعلَّه قد استمد ذلك من الشاعر القديم الذي أوجد أرضية صلبة لبناء النص عنده، ألم نجد المنخل اليشكري^(١٣) في معلقته يوحي لنا بهذا الفهم الذي أدركناه عبر حوارهِ القصصي، إذ يقول:

ولقد دخلتُ على الفتا
الكاعب الحسناء تر
دفعتها، فتدافعت
ولثمتها، فتنفست
ورنت وقالت: يامنح
ما مس جسمي غير حُب

ة الخدر في اليوم المطير
فل بالدمقس والحريـر
مشي القطاة إلى الغدير
كتنفس الطبي البهـر
ل هل بجسمك من فتور
ك فاهدني عني وسيري^(١٤)

إنّ حكايات عمر بن أبي ربيعة إنّما هي في كثير من الأحيان ظلّ لتجربة نفسيّة عاناها بعيداً عن الصنعة التي ألفتها بعض قصائد العربيّة لا سيّما في الطليّة المعروفة في تراث العرب الثقافي " ولا يبعد الشّاعر امرؤ القيس كثيراً في معلقته عن هذه الرؤية "(١٥).

الابتعاد عن الطليّة التمسك بالحكاية

مظاهر حكايات ابن ربيعة في قصائده الغزليّة، تبعد في بنائها عن الطليّة التي ألفتها قصائد الجاهليين من وقوف على الأطلال والبكاء واستبكاء رفيق الرحلة، وأن مرّ عليها مرور العابرين بصفتها لازمة ألفتها الثقافة العربيّة في بناء النص (١٦)، إلّا أنّ الرّحيل شكّل هماً للشّاعر في جلّ حكاياته، فمثل الوجد الذي لا ينتهي في تلك اللحظات التي يودع فيها الحبيبة الراحلة عنصراً أساسياً في بناء مستهل الحكاية التي يروم إيصالها للمتلقّي، فعلى الرغم من إحساسه وشعوره بنرجسية عالية، ظلّ أسير بناء النصّ الجاهلي في هذا المظهر، ولكن الشّاعر بين ملامح حكايته حينما يصل إلى وصف موقف الحبيبة الراحلة، يقول :

لَنَآيِ الدَّارِ مِنْ نَعَمٍ	أَرَقُّتُ، وَأَبْنَى هَمِّي،
وَمَلَّ مُرَضِّي سُقْمِي	فَأَقْصَرَ عَاذِلٌ عَنِّي،
وَيَحُلُّو عِنْدَهَا صَرْمِي	أَمُوتُ لِهَجْرِهَا حُزْناً،
تَجْزِيهِهِ، ابْنَةُ الْعَمِّ	فَبِئْسَ ثَوَابُ ذَاتِ الْوَدِّ
دُمُوعاً وَكَفَّ السَّجْمِ	وَيَوْمَ الشَّرَى قَدْ هَاجَتْ
شَتِيتاً بَارِدَ الظَّلَمِ	غَدَاةً جَلَّتْ عَلَى عَجَلٍ
دَهَا، حَوْرَاءَ كَالرَّثَمِ	وَقَالَتْ لِفَتَاةٍ، عِنِّ
ذِي لَمْ يَكُنْ عَنْ اسْمِي	أَهُوَ، يَا أُخْتَ بِاللَّهِ، أَلَّ
أَحْقَى بِي، وَلَمْ يَكَمْ	وَلَمْ يُجَازِنَا بِالْوَدِّ،
نَعَمْ يُخْفِيهِ عَنْ عِلْمِ	فَقَالَتْ رَجَعَ مَا قَالَتْ:
مِنْ وَاشٍ أَخِي إِثْمِ	فَجِئْتُ فَقُلْتُ: صَبٌّ ذَلَّ
فَحْي، بِاللَّهِ، عَنْ ظُلْمِي	وَقَدْ أَذْنَبْتُ ذَنْباً فَاص
أَرَقُّتُ دَمِي بِلَا جُرْمٍ؟ (١٧)	فَقَالَتْ: لَا، فَقُلْتُ: فَلَمْ

ومهما اختلفت الأمثلة الحكائيّة التي طرحتها قصائده، فلا ين ربيعة، في شعره، توقّيت واضح، ترك الزمن أخذوده في خرائط تلك القصائد، كان موقفاً في بنائه القصصي والتّنقل في حكايته مصوراً معاناته في تواصله مع تلك النسوة على اختلاف مشارب الحكاية وصدقها، فإذا تتبّعنا قصائده، في مراحل مختلفة مرت بها شاعريته وأدركنا بأنّ أحاسيسه ومشاعره لم تكن متشابهة دائماً

وأما هي متغيرة جراء عوامل عديدة، فضلاً عن أنَّ مزاج الشاعر قد ينتقل من حال إلى حال، قلقاً، مضطرباً، على ضوء تلك الحكايات ومدى تحقق مداها، لكنه ظل دائماً ذلك الشاعر التواق إلى اللقاءات الليلية الحميمة التي تجود بها صوحيباته وتستجيب إلى عطش لواعجه .

يفر الشاعر في لجة الحكاية العاتي التي يريد من خلالها وفي أجواء معاناتها، قيادة الحكاية بتعادل متزن، ليصبح في ذلك اللقاء أكثر بهاءً وأقل حزنًا ليترك للمتلقي فرصة الشعور بانتمائه إلى هذا النمط من الشعر الذي جاء وليد بيئة تقاطعت مع موروث ثقافي جبلت عليه الثقافة العربية في بناء النص وقد تجاوز في ذلك معاصريه من الشعراء، لقد بين ابن رشيق: أن من الأدباء من يقول: الشعراء ثلاثة جاهلي وإسلامي وأموي ومولّد، ثم يقول: وهذا قول من يؤثر الأنفة وسهولة الكلام والقدرة على الصنعة والتجويد في فن واحد، أما الثلاثة الذي ذكرهم فهم المهلهل ابن ربيعة وعمر ابن أبي ربيعة وعباس بن الأحنف^(١٨) ورسم لنفسه حدوداً على الرغم مما يمر به أحياناً من يأس تتقاطع فيه الأوقات العصبية في الانتظار صراع عاشه الشاعر بين الوعد في اللقاء والآتي وما يحمل من طعم تلّهب له الروح، فكانت بداية الحكاية ومن هنا تبدأ مهمته في رسم ملامحها في إطار قصصي جميل، يدرك الشاعر أنَّ صدى الحكاية أقوى من كلّ الأصوات، ترتسم عليه ملامح الخوف والقلق والشك وخيبة الأمل، حين يرى أنَّ هذا اللقاء قاب قوسين أو أدنى .

الاتكاء على السرد

يمثل الشاعر في حكاياته الشعرية التي تحمل لبوساً جديدة في الأدب العربي في الشعر الأموي موقفاً واضحاً في بناء النص، تفصح في الوقت نفسه عن روح درامية تنتشبت بمحاور بناء الفن القصصي مع الآخر، وتضع اللبنة الأولى من الحكاية وبناء ملامحها في السرد الشعري العربي، ولعلّها تعدُّ مثالاً أو صورة للمثال الذي استقاه ابن أبي ربيعة ونجح فيه إلى حد بعيد.

اعتمد الشاعر في رسم حكايته على ضمير المتكلم، كونه بطل الحكاية وقد روى لنا حكايته مع محبوبته معتمداً خيالاً واسعاً (ولا تقدم الأحداث إلّا من زاوية نظر الراوي، فهو يخبر بها، ويعطيها تأويلاً معيناً يفرضه على القارئ، يدعوه إلى الاعتقاد به)^(١٩)، تجلّت الحكاية في ضوء ذلك عند ابن أبي ربيعة كونه قد قدم مثالاً يرتبط بحميمية الصورة التي رسمها، من هنا كانت شخصية الشاعر هي بؤرة النص، وبغية أن نكون واقعيين في قراءتنا للنص إذ لا يمكن أن نعدّ رسم الحكاية برؤية ضمير المتكلم في غزله إذ لا بد أن تتلاقح مجموعة من الانماط السردية الأدبية الأخرى كي تصل إلى ما يسمو إليه الشاعر .

وصف في حكاياته قصصاً حدثت لعلّ الخيال كان مرجعية أكثرها، والرواة أيضاً على الرغم من أنه كان مقتدرًا في الإشارة إلى صوحيباته وأماكن الحدث ويمكن عدّه جزءاً من سيرته الذاتية، " هكذا نرى أن القصيدة / الحكاية تنقسم إلى قسمين كبيرين، يندرج كلّ منهما في برنامج سردي

مُختلف^(٢٠)، فيما تضمن من حكايات اعتمد فيها نمطاً أسلوبياً يتصف بالمباشرة، كان أغلب الحوار الذي أداره وتجلّى في حكاياته العديدة المختلفة الاتجاهات، أحدث سرداً يمكن أن نطلق عليه (مونولوجاً) أي حواراً داخلياً ليكشف للمتلقي خفايا تلك اللقاءات الحميمة بل اعتمد صورة المرأة العاشقة المولهة بحبه، اعتمد أسلوباً بعيداً عن المباشرة، فيتخذ وسيلة للتقرب للمتلقي حينما يدع المرأة تتحدث عن أسرارها ولكن بصوته هو، من هنا رسم علاقة بينه وبين قارئ النص.

نقل الشاعر حكاياته للمتلقي مباشرة، لأنها لم تحدث أمام عين المتلقي وأنما من خلال ذلك الحوار الذي دار بين شخص حكاياته من النسوة الحالمات باللقاء، لاشك في أنه كان يدرك أهمية الأثر الذي يحدثه في المتلقي من خلال رسم تلك الحكايات ومدى غموضها لأنه بالمقابل قد يكون للسلطان هنا هيبة متابعة من يخرج على الأعراف والتقاليد.

من هنا تجلّت الحكاية في قدرة الشاعر على إرسال رسائل للمتلقي أوضح فيها كثيراً من المسكوت عنه في العرف الاجتماعي، كان للحوار أثره الواضح وغلب على أكثر الحكايات في قصائده وقد اعتمد ضمير الغائب، من أمثلة ذلك قوله :

وَأَخِرُ عَهْدِي بِالرَّبَّابِ مَقَالِهَا لَنَا، لَيْلَةَ الْبُطْحَاءِ، وَالِدَمْعُ يَسْجُمُ
طَرِبْتُ، وَطَاوَعْتَ الْوُشَاةَ، وَبَيَّيْتُ شَمَائِلُ مَنْ وَجَدِ، فَفِيمَ التَّجَرُّمِ
هَلُمَّ فَأَخْبِرْنِي بِذَنْبِي أَعْتَرَفْ بَعْثَبَاكَ، أَوْ أَعْرِفْ إِذَا كَيْفَ أَصْرُمُ^(٢١)

أخذت الشخصيات في حكايات ابن ربيعة تتجلى معالمها من خلال قدرته على التوصيف، فكانت أصواتهن المهموسة ودعواتهن الوجلة له، وعلاقة تلك النسوة ببعضهن ببعض قد رسمت بريشة فنان بارع، لأنّ اتكاء الشاعر على ذلك يمثل معالجة درامية؛ لأنّ تلك الشخصيات التي تحدث عنها كثيراً شكلن صورة طاغية على مشهد الحكاية من دون أن يشعر المتلقي بأنّ تلك الشخصيات قد اقحمت أحياناً إقحاماً جلياً بغية إتمام المشهد، فرسم خوفهن، رغبتهن الجامحة، للوقوف على ذروة المشهد الأخير حينما يلتقي مع محبوبته التي بدورها تطلب من الأخريات أن يمنحها فرصة إشباع رغبتها من هذا اللقاء الحميم الذي جازفن من أجله وتحملن وواجهن قيوداً كانت شائعة في المجتمع وتعدّ جزءاً مهماً في ثقافة بنائه الاجتماعي، مثلما أشرنا إلى اهتمام الشاعر ببيان الأبعاد الخارجية لشخصه وقد تجلّت في أكثر من نص في ديوانه ولا نبالغ إذا قلنا إنّ ديوانه قد بُني في أغلبه على هذه الرؤية، فرد تلك الشخصيات بشكل جماعي يروي من خلال ذلك حكاية حبه وولعه المفعم بالمشاعر الفياضة، حكايات نسوة دافقة بالصور الأنثوية المعبرة، نجح الشاعر وذهب بعيداً بصفته راوياً عليمًا بالحكايات التي نسجها ورسم ملامح بنائها عندما قدم شخص حكاياته المتمثلة بالحببية العطشى للقاءه وصويحاتها اللاتي ينشدن الدهشة والمتعة من وراء هذه لقاءات .

أصرَّ الشاعر على أن يكون هو الشخصية الفاعلة في بناء نصه؛ فالشاعر يتحدث باسم بطلته الحكاية ويتطرق إلى معاناتها فيما يحيط بها من عدو يلاحق أنفاسها ويحسب عليها خطواتها، فكان متداخلاً في العمل بشكل واضح؛ فارتبطت شخصيته بتلك الشخصيات المتمثلة بالمحبوبة وصوحيباتها فكانت العلاقة أحياناً قمة في الإيجابية ونراها أحياناً متوترة حينما تختلط طبيعة العلاقة بين الحب والكراهة ولكن في الأعم ساءت العلاقة الإيجابية، لأنَّ الشاعرَ بصفته المرسل لتلك الحكايات، كان يدرك جيداً أهمية ذلك الحوار الذي قام به بين البطلة وصوحيباتها، ونجاحهن في اتمام الصفقة اللقاء ومجازفتهم في حمايتها وحمايته في الوقت نفسه .

من هنا كانت قصائده موضوعية وصفية تحمل من التعقيد شيئاً كثيراً، ذلك في ضوء اعتمادها على تعدد الأصوات وفي الوقت نفسه استعمال الحكي فضلاً عن إيماءاته الرمزية العديدة، محور منجزه الشعري المرأة والقصيدة نمت ممثلة بيئة ارتبطت بالتحول في مفهومات بناء الدولة الإسلامية عند النشأة؛ شاعرنا غير معني بالأمر السياسي، غارق في الهم الذاتي، فطبيعة حياته فرضت هذا النمط الشعري من دون أن يفي ذلك له أنه خرج عن تقليدية الموروث الذي ألفته الذائقة العربية؛ فكانت قصائده تحمل في طياتها رومانسية اللفظة وبساطة اللغة، وبحث حميم عن المرأة في ظل توهم عاطفي .

استحوذت الحكاية على تلايب البناء الفني للقصيدة مما يقربه من الصورة المبتغاة حتى يتلاحم بها مكوناً منها صوراً مادتها البيئة الحجازية ومضمونها صدق المعاناة الوجدانية وانصهارها في بوتقة حكاياته مع من يُحب، فجاءت حكاياته أكثر تنامياً وتوافقاً مع تطوّر الشاعر في بناء النص لاسيماً وقد اختط لنفسه طريقاً يخالف فيه كثيراً من مجاليه وهناك أكثر من دليل على ذلك، ظلت المرأة تمسك بخيط يمتد بشكل متواشج في كل حكاياته وعدّها موضوعاته الأثيرة معترفاً بذلك، فطابعه الحسي المقترن بتصوير هواجس تلك النسوة الغارقات في العشق وصورة اللهفة للقاءات الحميمة معتمداً حيثيات المكان لتأكيد العلاقة بينه وبينهن، ليقدم صورة أقرب للواقعية منها للخيال وقد يتدخل الخيال ليمنح في ضوئه الشيء المعنوي صورة حسية نذكرنا بمدى قلق الشاعر في رسم مسار تلك الحكايات وبنائها.

عاش الشاعر عاشقاً، وظل طيلة حياته يعبر عن عنوان حياته اللاهية ويحاول في الوقت نفسه أن يرسل للمتلقي رسائل كي يدرك ويفهم بواعثه بغية تحقيق حلمه، تتجلى حكاياته عبر ذلك الصراع المتأزم بنفس عاطفي ورغبة في التملك، وقد انعكس ذلك في نصه المتماهي أحياناً مع صور العاشق الجاهلي في حوارته وغربته، كان الزّمن يمثل قطب تلك الرغبة الجامحة عند الشاعر فتدور عند مخيلته خواطر يرسم في ضوئها ملامح تلك اللقاءات وما ينتظره، وقد الح الشاعر على بيان أثر

الزمن وصروفه بتأمل السليم الذي يحلم بالشفاء، افصح عن تطلعاته وآماله في تلك اللقاءات، كان يصور لهفة الآخر ليقدم لنا قصائد تتجلى فيها الحكاية.

نلاحظ على الشاعر كثرة الأسئلة، وهي أسئلة العارف، يطلقها ليجيب في الوقت نفسه، شاغلاً المتلقي المتلهف الملم بالصورة التي سيؤول فيها الحوار وإلى أي مدى، إن هذا الأداء البطيء في الإيقاع له ما يسوغه في بناء النص، لأنه لاشك في تصوير مشاعر الشاعر/ الراوي، وقد اتكأ على أفعال، ووضح لأي دارس أهمية ديناميكية الفعل الذي ينقطع مع سكوت الجملة الاسمية، كان وصفيًا في بنائه .

استعمل في كثير من قصائده لغة سردية تعتمد الحكاية لبناء مجازاته التي تُعدُّ الزاد الحقيقي لبنائه اللغوي الشعري، فلجأ في بناء قصائده معتمداً العناصر التي تشكل جوهر القصيدة الغزلية في العصر الأموي لاسيما الجانب الموسيقي وقد اتكأ على بحور انمازت بالبحور السهلة الغناء^(٢٢)، معتمداً في الوقت نفسه عناصر السرد، فضلاً عن اتكائه على رسم صور اتخذت من التفاصيل اليومية لمغامراته التي يدعيها منهجاً لها، " فالحكاية التفسيرية تلعب دوراً كبيراً في رسم الصورة"^(٢٣).

ولابد لنا هنا أن نتساءل ونحن ندرس شاعراً كبيراً مثل عمر بن أبي ربيعة عن مغزى لجوئه إلى اعتماد لغة السرد وسيلة للوصول إلى القارئ، ماذا أراد من ذلك، وما الذي دفعه إلى اعتماد هذا المنهج في بناء نصه، أسئلة كثيرة تدور في مخيلة الباحث وراء حقيقة النص الذي كتبه ابن أبي ربيعة، لاشك في أن ميله إلى استعمال السرد وتقنياته ربما يرتبط برغبته للتعبير عن أفكاره بطريقة السرد والحكي، وهذا المنهج لا يخطئ أي متابع لبناء القصيدة العربية أن أغلب الشعراء اعتمدوا هذا الأسلوب في بناء نصوصهم، ولا نغالي إذا قلنا هو طريق سلكه الشاعر رغبة منه بالتجديد والتجريب في آن واحد، وترك بصمة واضحة المعالم لرؤيته في بناء النص باعتماد الحكاية .

تستمد قصيدته معالم ألقها الفني والجمال من خلال عوامل عديدة تتمثل بلغة ثرية ينماز الشاعر بها عن غيره من مجاليه والتي استثمر فيها قدرتها على الانزياح وببساطتها الممتعة في استعمال تقنيات السرد، فضلاً عن ما اتضح من امتلاكه لعاطفة جياشة تقف خلف كل صورة رسمها وقد تجلت بشكل واضح في السرد والحوار في نصه ولا جرم في ذلك في تصويره لعاطفة جياشة ملؤها الحب والحنين على الرغم من إدعائه أو تصنعه القدرة على أنه المطلوب عشقاً، وهناك من يذوب في أذياله عشقاً، هكذا يحاول أن يوهم المتلقي، بصوره التي جسدها في ديوانه .

خضعت قصائد الشاعر لبناء معين ترك بصمة واضحة لمدى تماسك تلك القصائد، فقد خضع بناؤه الشعري لمستوى دلالي يمكن المتلقي من أن يدرك مدى تماسك قصائده بمضمون واحد وأن جاءت متألّفة الإيقاع والوزن، وقد اتخذ الشاعر شكلاً واحداً في بناء قصائده وقد تقاطع هنا مع ما

عرف عن القصيدة في شعر ما قبل الإسلام من أنها كانت تنماز بالطول وتعدد الوحدات التي يتجسد من خلالها بناء النص، فكان نضه بسيطاً يتناول موضوعة واحدة يجسد من خلالها دفق أحاسيسه وقوة مشاعره، على الرغم من أن هذه البساطة لا تعني أن عمق القصيدة لم يكن يحمل همماً إنسانياً وجهداً فنياً واضحاً.

يدرك الباحث جيداً أن هنالك بوناً شاسعاً بين قوة المبنى للقصيدة في عصر ما قبل الإسلام وهذه الثيمة أشار لها النقاد العرب القدامى، وتوقفوا عندها طويلاً، قد تكون البساطة قد غلبت عليه أخذت مداها وشكلت تجلياً من تجليات حضوره، فرسم ملامح رؤيه فنية جديدة تعبر عن صدق الشاعر في نضه، معبراً عن أفكاره وأحاسيسه ودفق عاطفته، بغية الوصول إلى ما يروم .

ما قام به ابن أبي ربيعة فارس الغزل العذري، وركوبه موجة بناء النص الشعري الذي، يتسلل إلى شغاف قلب المتلقي، ضمن المسار السردى للنص، جزءاً مهماً وفاعلاً عندما يتفاعل مع ذلك الحوار الذي يشغل الشاعر فيه متلقيه، وفي ذلك الغاء واضح لتلك العقبات الشكلية التي يصنعها بعض الشعراء حاجزاً يقف بينهم وبين مكاشفة المتلقي عن قوة الأفكار والعواطف التي تختلج في نفس الشاعر، صورة واضحة المعالم عن مدى أرقه ووجوده.

من هنا اتخذ الشاعر مساراً بسيطاً في بنائه الشعري لايمانه بأنه الطريقة المثلى لا يصلح ما يؤمن به للمتلقي، وجدنا الشاعر يبتعد كثيراً عن الطللية التي ألفتها ثقافة بناء القصيدة العربية، وتغنت بها، إيماناً منه بأن الوقوف عند الأطلال لا يتناسب مع ما يتحدث فيه، فالشاعر يعيش لحظات العشق وانتظار اللقاء فليس في حاجة للوقوف على الأطلال وتذكر الراحلين، يدرك في الوقت نفسه أنه يحمل مضامين الوجد، الذي نقصد به، وجع الاعتراب في المكان، تحققت الشعرية في بنائه من دون الرجوع إلى الموروث الثقافي للقصيدة العربية، وهذا يحسب له لا عليه، جاءت قصائده تسير على وفق رؤية واضحة الانسجام والاتساق والتماسك، فضلاً عن وحدة الموضوع التي لا زمت ابن أبي ربيعة في قصائده.

تجلت الحكاية على وفق رؤية عاطفية ؛ فالشاعر يصور ولع تلك النسوة به، ونلاحظ أنها تعد موضوعه الأثير الذي يتردد في جميع قصائده، ذلك الودع النسوي بشخصه، تلك النرجسية العالية، والشغف بالمرأة، ومثلما أشرنا أنه يرسم ملامح شخصيات الحوار في النص، معبرة عن قوة اندفاعه النفسي وتصوير لميثولوجيا الواقع المعيش، فالشاعر مدار البحث، بعيد كل البعد عن الصراع الدائر في زمنه وهموم الإنسان وجوعه والآمه واضطهاده من قبل الآخر، ابن أبي ربيعة ليس معنياً بذلك، ظل أسير لوحة الذات المتأرجحة بين اليأس في اللقاء والأمل الموعود، لذلك انصب جلّ هممه على الغزل بالمرأة، ولا هم له غيرها .

يمثل الشاعر عمر ابن أبي ربيعة نقلة نوعية في بناء النص الشعري العربي من حيث البناء الشعري، فلتجربته خصوصية انماز بها من غيره من مجايليه، وقد هيمن على بناء النص الشعري الحواري، فقد انتقل الشاعر بالقصيدة العربية من طليتها المعروفة إلى فضاء جديد ينماز بالوحدة الموضوعية وظل محافظاً على الغنائية التي ألفتها الأذن العربية، فضلاً عن ما انماز به من نفس سردي، تجلّت فيه أساليب السرد ومكوناته بشكل واضح .

أضحت الرؤية السردية في شعره معياراً للتكوين البنائي للحكاية في الأدب العربي بصفتها جنساً أدبياً تلاقح مع أجناس أخرى مستثمراً عناصر السرد وتقنياته ليقدّم للمتلقّي منجزاً ثقافياً ليس فيه إخلال في بنية النص من الناحية الفنية " ولا عجب أن يحتوي الشعر على عنصر قصصي يتخذه الشاعر مجالاً لتجربته، وهو فيه أبعد ما يكون عن الخضوع لقواعد القصة في مفهومها الحديث"^(٢٤). شكلت الحكاية التي جاءت على وفق تقنيات السرد بأشكالها المتعددة محوراً أساسياً في بناء النص الشعري لابن أبي ربيعة ؛ لا يصال معاناته للمتلقّي، إنّ اتكاه على الحكاية واستعمالها في بناء النص الشعري أفاد الشاعر إفادة كبيرة في الوصول إلى المتلقّي، فضلاً عن ما تركت من أثر واضح في تقوية بناء القصيدة وعززت من مستوى بنائها في الجوانب الفنية دلالة وتركيباً وإيقاعاً.

ثمار البحث

استحوذت الحكاية على تلابيب البناء الفني للقصيدة مما يقربه من الصورة المبتغاة حتى يتلاحم بها مكوناً منها صوراً مادتها البيئة الحجازية ومضمونها صدق المعاناة الوجدانية وانصهارها في بوتقة حكاياته مع من يُحب، فجاءت حكاياته أكثر تنامياً وتوافقاً مع تطوّر الشّاعر في بناء النص لاسيّما وقد اختط لنفسه طريقاً يخالف فيه كثيراً من مجاليه وهناك أكثر من دليل على ذلك اتخذ الشّاعر مساراً بسيطاً في بنائه الشّعري لإيمانه بأنّه الطريقة المثلى لإيصال ما يؤمن به للمتلقّي، وجدنا الشّاعر يبتعد كثيراً عن الطللية التي ألفتها ثقافة بناء القصيدة العربيّة، وتغنت بها، إيماناً منه بأنّ الوقوف عند الأطلال لا يتناسب مع ما يتحدث فيه، فالشّاعر يعيش لحظات العشق وانتظار اللقاء فليس في حاجة للوقوف على الأطلال وتذكر الراحلين، يدرك في الوقت نفسه أنّه يحمل مضامين الوجد، الذي نقصد به، وجع الاغتراب في المكان، تحققت الشّعريّة في بنائه من دون الرجوع إلى الموروث الثقافي للقصيدة العربيّة، وهذا يحسب له لا عليه، جاءت قصائده تسير على وفق رؤية واضحة الانسجام والاتساق والتماسك، فضلاً عن وحدة الموضوع التي لا زمت ابن أبي ربيعة في قصائده.

تجلت الحكاية على وفق رؤية عاطفيّة؛ فالشّاعر يصور ولع تلك النسوة به، ونلاحظ أنّها تعد موضوعه الأثير الذي يتردد في جميع قصائده، ذلك الوجد النسويّ بشخصه، تلك النرجسية العالية، والشغف بالمرأة، ومثلما أشرنا أنّه يرسم ملامح شخصيات الحوار في النص، معبرة عن قوة اندفاعه النفسيّ وتصوير لميثولوجيا الواقع المعيش، فالشّاعر مدار البحث، بعيد كلّ البعد عن الصراع الدائر في زمنه وهموم الإنسان وجوعه والآمه واضطهاده من قبل الآخر، ابن أبي ربيعة ليس معنياً بذلك، ظل أسير لوحة الذات المتأرجحة بين اليأس في اللقاء والأمل الموعود، لذلك انصبّ جلّ همه على الغزل بالمرأة، ولا هم له غيرها .

عاش الشّاعر عاشقاً، وظل طيلة حياته يعبر عن عنوان حياته اللاهية ويحاول في الوقت نفسه أن يرسل للمتلقّي رسائل كي يدرك ويفهم بواعثه بغية تحقيق حلمه، تتجلى حكاياته عبر ذلك الصراع المتأزم بنفس عاطفي ورغبة في التملك، وقد انعكس ذلك في نصه المتماهي أحياناً مع صور العاشق الجاهلي في حوارته وغربته، كان الزمن يمثل قطب تلك الرغبة الجامحة عند الشّاعر فتدور عند مخيلته خواطر يرسم في ضوئها ملامح تلك اللقاءات وما ينتظره، وقد الح الشّاعر على بيان أثر الزمن وصروفه بتأمل السّليم الذي يحلم بالشفاء، افصح عن تطلعاته وآماله في تلك اللقاءات، كان يصور لهفة الآخر ليقدم لنا قصائد تتجلى فيها الحكاية.

يمثل الشّاعر عمر ابن أبي ربيعة نقلة نوعية في بناء النص الشّعريّ العربيّ من حيث البناء الشّعريّ، فلتجربته خصوصية انماز بها من غيره من مجاليه، وقد هيمن على بناء النص الشّعري

الحواري، فقد انتقل الشاعر بالقصيدة العربية من طليتها المعروفة إلى فضاء جديد ينماز بالوحدة الموضوعية وظل محافظاً على الغنائية التي ألفتها الأذن العربية، فضلاً عن ما انماز به من نفس سردي، تجلّت فيه أساليب السرد ومكوناته بشكل واضح .

هوامش البحث ومصادره:

- (١) هو عمر بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر مخزوم بن يقظة بن مرة القرشي، كان يكنى أبا الخطاب، ولد سنة: ٢٣هـ، وكان تاريخ ولادته السبب في تسميته عمر؛ إذ إنه ولد الليلة نفسها التي توفي الله بها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، أمير المؤمنين، وذلك ليلة الأربعاء لأربع بقيت من ذي الحجة. وكان الحسن البصري يقول فيها: أي حق رفع وأي باطل وضع؟ يعني مقتل عمر ووضع عمر. توفي سنة ٩٣هـ؛ في هذا التاريخ كان يغزو في البحر في مدينة دهلك فمات فيها أي في الغزو حرقاً أو غرقاً بعد حرق سفينته. ينظر ديوان عمر ابن أبي ربيعة، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، د فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ومايليها والأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: "الأغاني"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ١/٦٢ ومايليها، و ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م، ٢١٦ والبغدادي، عبد القادر بن عمر: "خزانة الأدب"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٨٦م، ١/٢٤٠.
- (٢) المَرْزَبَانِي، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى (ت ٣٨٤هـ): "الموشح"، تحقيق على محمد البجاوي، نهضة مصر، القاهرة، مصر، (د:نط)، (د:نط)، ٢٦٠٠، الأغاني، للأصفهاني ١/٣٨.
- (٣) الأغاني، للأصفهاني: ٢/١٣٤.
- (٤) غريب، جورج: "الغزل تاريخه وأعلامه" دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د:نط)، (د:نط)، ١٣٠٠.
- (٥) ينظر غريب، جورج: الغزل تاريخه وأعلامه، ١٧٣.
- (٦) ينظر حاطوم، عفيف نايف: "الغزل في العصر الأموي"، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ٢٠٩ ومايليها.
- (٧) ديوان عمر ابن أبي ربيعة: ١٣. مقال للدكتور طه حسين نشر في جريدة السياسة في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٤م.
- (٨) المصدر نفسه: ٣٣، ٣٤.
- (٩) المصدر نفسه: ٣٧، ٣٨.
- (١٠) المصدر نفسه: ٣٤٢، ٣٤٣.
- (١١) المصدر نفسه: ١٢٢ ومايليها.
- (١٢) ينظر المطلبي، عبد الجبار: "مواقف في الأدب والنقد"، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق، ١٩٨٠م، ١٨١.
- (١٣) الشعر والشعراء، لابن قتيبة: ١/٤٠٥، والأغاني، للأصفهاني: ٦/٢١، والمرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١هـ): "شرح ديوان الحماسة لأبي تمام"، علق عليه وكتب حواشيه، غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وينظر دواوين صغيرة/ ديوان الحارث بن حلزة، حققه هاشم الطعان، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ١٩٦٩م، ١/٣٧١.
- (١٤) الشعر والشعراء، لابن قتيبة: ١/٤٠٥ وما يليها.
- (١٥) ينظر الغزل في العصر الأموي، عفيف نايف حاطوم، ١١٨.
- (١٦) ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها، وينظر جبور، جبرائيل: "عمر ابن أبي ربيعة"، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨١م، ٤٨٨ وما يليها.
- (١٧) ديوان الشاعر عمر ابن أبي ربيعة: ٣٤٤، ٣٤٥.
- (١٨) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: "العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده"، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٨١م، ٦٣/١.

- (١٩) ينظر لفته، ضياء غني، وعواد كاظم: "سردية النص الأدبي" دار الحامد للنشر، بغداد، العراق، ٢٠١١م، ٦٤.
- (٢٠) صحراوي، إبراهيم: "السرد العربي القديم"، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر العاصمة، الجزائر، ٢٠٠٨م، ١٨٨.
- (٢١) ديوان عمر ابن أبي ربيعة: ٣١٩.
- (٢٢) ينظر غريب، جورج: الغزل تاريخه وأعلامه، ١٢٩.
- (٢٣) إبراهيم، عبد الله: "موسوعة السرد العربي"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ٧٩.
- (٢٤) هلال، محمد: (دراسات ونماذج من مذاهب الشعر ونقده)، القاهرة، مصر، دار نهضة مصر، ١٩٦٠، ٥٩.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم، عبد الله: "موسوعة السرد العربي"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.
٢. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: "الأغاني"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
٣. البغدادي، عبد القادر بن عمر: "خزانة الأدب"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٨٦م.
٤. جبور، جبرائيل: "عمر ابن أبي ربيعة"، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.
٥. حاطوم، عفيف نايف: "الغزل في العصر الأموي"، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
٦. دواوين صغيرة/ ديوان الحارث بن حلزة، حققه هاشم الطعان، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ١٩٦٩م.
٧. ديوان عمر ابن أبي ربيعة، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، د فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
٨. صحراوي، إبراهيم: "السرد العربي القديم"، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر العاصمة، الجزائر، ٢٠٠٨م.
٩. غريب، جورج: "الغزل تاريخه وأعلامه"، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د:ت) .
١٠. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م.
١١. القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: "العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده"، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ٥٠٠م.
١٢. لفته، ضياء غني، وعواد كاظم: "سردية النص الأدبي" دار الحامد للنشر، بغداد، العراق، ٢٠١١م.
١٣. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى (ت ٣٨٤هـ): "الموشح"، تحقيق على محمد البجاوي، نهضة مصر، القاهرة، مصر، (د:ت) .
١٤. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١هـ): "شرح ديوان الحماسة لأبي تمام"، علق عليه وكتب حواشيه، غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٥. المطليبي، عبد الجبار: "مواقف في الأدب والنقد"، دار الحرية للطباعة، بغداد، العراق، ١٩٨٠م.

١٦. هلال، محمد: (دراسات ونماذج من مذاهب الشعر ونقده) ، القاهرة، مصر، دار نهضة مصر،
١٩٦٠م

سيمياء العنوان في ديوان شطايا ورماد للشاعرة نازك الملائكة

د. لطيف يونس حمادي الطائي
معهد الفنون الجميلة / ديالى

الملخص

طرح الدارسون والعلماء والفلاسفة الغربيون كثيراً من النظريات الأدبية، وأثارت الجدل بينهم بسبب اختلاف اتجاه كل واحد منهم، وبحسب ثقافة كل منهم ودراسته، ولكنّها في جوهرها ومضمونها وشكلها، قد قدّمت فائدة وعمقاً وتنوعاً في تناول النصوص الأدبية على مختلف أنواعها . ومن هذه النظريات : البنيوية، والتفكيكية، والرمزية، والتعبيرية، والسيمولوجية .

وقد اخترت في ورقتي البحثية هذه علم السيمولوجية أو علم السيمياء ؛ في جانب منها هو سيمياء العنوان، وتطبيقها على قصائد ديوان شطايا ورماد للشاعرة العراقية نازك الملائكة . فجاء البحث في ثلاثة محاور يسبقها مدخل تكلمت فيه على أهمية العنوان في النص الأدبي، والمحور الأول درست فيه بنية العنوان، والمحور الثاني درست فيه دلالة العنوان، والمحور الثالث درست وظيفة العنوان، وتفرعت من هذه المحاور تطبيقات متعددة حاول البحث فيها شمول العناوين أغلبها دراسة – تطبيقاً وتأويلاً – فخرج البحث بنتائج دُونت في خاتمة البحث .

Abstract

Students, scholars and western philosophers talked about many literary theories and they raised controversy among them because of the differences of their approaches, cultures and studies. However, their essence, content and form gave huge benefit, depth and diversity in dealing with different literary texts. Among these theories are structural, deconstructions, symbolic, expressive and semiotic theories.

Besides, the researcher has chosen semiotics, including the semiotics of topic, and its application to Ramad wa Shadhaya (Ash and Fragment) collection of poems by Iraqi poet Nazik AL-Mala'kah. The paper is of three parts preceded by an introduction highlighted the importance of the topic in the literary text, they are as follows: the first part is dedicated to structure of the topic while the second one is about the significance of the topic whereas; the third part is concerned with the function of the topic. It is mentioned that a lot of applications derived from these parts cited above. The researcher tried to cover most of the topics on the applied and interpretative levels. Finally, the paper came out conclusions written at the end.

مُقَدِّمَةٌ

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على افضل المرسلين محمد وعلى آله وصحبه اجمعين :

تعاين حياتنا الثقافية بعامّة، والأدبية والنقدية بخاصّة، من اختلاف المفاهيم، وعدم ضبط المصطلحات المستخدمة، وغياب الأسلوب العلميّ في التفسير والتحليل والتّقييم . وكان على الناقد أن يشقّ القنوات الثقافية والحضارية التي تتدفّق فيها التّيارات الفكرية المتجددة صوب آفاق العصر . فشاعت الفوضى في المجالات الأدبية والنقدية التي تُدخّل الإبداع العربيّ في متاهات جانبية وطرق مسدودة، تمنعه من التّعمق والاستمرار والتّواصل . فبعض النّقاد العرب أخذ يلفت النظر إليه عن طريق ترجمة الدّراسات الأدبية والنقدية الأجنبية، وأخذ يطبقها على الأدب العربيّ، فكان هذا التطبيق أجوف لا روح فيه؛ لأنّه ليس كلّ ما ينطبق على دراسة الآداب الغربية ينطبق على الأدب العربي . وبعضهم ذهب للحفاظ على الهوية العربية، ورفض كلّ شيءٍ من الخارج، وعزل نفسه عن تيارات الحياة المتجددة . وكلاهما على خطأ، بل يجب على النّقاد العرب المعاصرين أن يطلعوا على هذه الدّراسات الأدبية والنقدية الأجنبية المعاصرة، ويترجموها، ويطبقوا ما يصلح منها على الأدب العربيّ، مع إجراء التعديل والتّطوير الذي يلائم روح الأدب العربيّ وجوهره وشكله، وهذا هو القسم الثالث من نقادنا العرب، الذين أضافوا دراساتٍ قيّمةً حول الأدب والنقد العربيّ المعاصر .

وقد اثارت النظريات الحديثة في الفكر العربيّ الحديث والمعاصر جدلاً شديداً بين أنصارها وخصومها، فأنصار الحداثيّة الغربيّة يؤمنون بأنّها وراء النّقد الحضاري والفكري والعلمي والفني والأدبي والنقدي، أمّا خصوم الحداثة فهم يرونها ضارّة للقيم التّراثية التي يمكن تحديثها، وإحيائها، والاستغناء عن نظريات الغرب .

فقد طرح الدّارسون والعلماء والفلاسفة الغربيون كثيراً من النظريات الأدبية، وأثارت الجدل بينهم بسبب اختلاف اتجاه كلّ واحدٍ منهم، وبحسب ثقافة كلٍّ منهم ودراسته، ولكنّها في جوهرها ومضمونها وشكلها، قد قدّمت فائدة وعمقاً وتنوعاً في تناول النصوص الأدبية على مختلف أنواعها . ومن هذه النظريات : البنوية، والتّفكيكية، والرّمزية، والتّعبيرية، والسيمولوجية .

وقد اخترت في ورقتي البحثية هذه علم السّيميولوجية أو علم السيميائية ؛ في جانب منها هو سيميائية العنوان، وتطبيقها على قصائد ديوان شطايا ورماد للشاعرة العراقية نازك الملائكة . فجاء البحث في ثلاثة محاور يسبقها مدخل تكلمت فيه على أهمية العنوان في النص الأدبي، والمحور الأول درست فيه بنية العنوان، والمحور الثاني درست فيه دلالة العنوان، والمحور الثالث درست

وظيفة العنوان، وتفرعت من هذه المحاور تطبيقات متعددة حاول البحث فيها شمول العناوين أغلبها دراسة - تطبيقاً وتأويلاً - فخرج البحث بنتائج دُونت في خاتمة البحث .

مدخل

حظيت العناوين بأهمية كبيرة في المقاربات السيميائية، بوصفها المفاتيح الأولى، والأساسية التي على الباحث أن يحسن قراءتها وتأويلها، والتعامل معها، فهي عتبة على الدّارس أن يطأها قبل إصدار أيّ حكم. فإذا ما وُجد إنتاج أدبي بعيد عن منتج ولا يحمل عنواناً خاصاً به، فإنّه سيوقع المتلقي في اللبس، وقد ينسبه إلى غيره .

والعنوان عند بعض الباحثين السيمولوجيين، عبارة عن أنظمة دلالية سيمولوجية تحمل في طياتها قيماً أخلاقية واجتماعية وايدولوجية^(١). وتعد العلاقة بين النص والعنوان علاقة جدلية، فبدون النص يكون العنوان وحده عاجزاً عن تكوين محيطه الدلالي، فهو عتبة دلالية توجّه المتلقي إلى استكناه مضامينه، وتفكيك شفراته، واستكناه محمولاته الدلالية بما يعطيه من انطباع أولي عن المتن، وبما يمارسه من غواية، وإغراء للمتلقي، فهو أول مثير سيميائي في النص، إذ إنه يتمركز في أعلاه، ويبثُ خيوطه، وإشعاعاته فيه، ويشرف عليه كما لو أنّه ثرياً يُضيء العتَمات ويجليها، ويشير إلى شيء، مما يجعل المتلقي يتخذ الحفر ولا التنقيب سبيلاً للكشف عنه وعن ملابساته . كما أن من الصعب عزل العنوان عن النص أو فهمه بعيداً عن بنيته الكلية ؛ لأنّه يُمثل بنية افتقار يغني بما يتصل به من نص أو متن .

وإذا كان العنوان يشكل لحظة تأسيس وعي لدى المتلقي، فليس معنى ذلك أنّ العنوان دائماً يقود إلى المعنى بسهولة، لاسيما عنوانات الشعر، فسرعان ما تكشف قراءة بقية النص، إما عن تثبيت هذا الوعي وتدعيمه وتعزيزه، وإما عن نفيه، وإحباطه وكسر توقّعه . إنه المفتاح الذي يتمّ بوساطته الدخول إلى النص بقصد فهم مراميه، وتصوير رموزه، والكشف عن بنيته العميقة التي تختبئ خلف بنيته السطحية^(٢) .

المحور الأول : بنية العنوان

تكتسي بنية الألفاظ أهمية بالغة في سيمياء عناوين القصائد، فهي اختزال للنص الأدبي، وتعدّ بنية العنوان ودلالاتها بمثابة عملية تشخيصية تتكشف من خلالها الدلالات التي تحملها القصائد، وللتمكن من رصد جميع التماثلات لبنى عناوين قصائد ديوان شظايا ورماد، يحقق لنا وجود مصطلح التشاكل تصور عمق فكرة معينة في ذات الشاعرة لم يكفها افصاح واحد، الأمر الذي دفعها إلى التكرار في التشاكل ، وهو مصطلح يعتمد على مبدأ التركيب أو مبدأ العلاقات التي تحيلنا هذه العلاقات إلى شيء من التعلق، أو الربط الدلالي بين العلامات^(٣) .

منحت الشاعرة نازك الملائكة لعناوين قصائد الديوان شكلاً متنوعاً، من حيث تركيب العنوان، فمنها عناوين مركبة من أكثر من لفظ، ومنها ما تقتصر على لفظ واحد . ونجد الصفة الغالبة على العناوين أنها تبدأ بالاسم، سوى اثنين، وعنواناً آخر يبدأ بظرف، وآخر بحرف جر . ولا ننسى في هذا المجال ما تحمله الجملة الاسمية في النحو العربي من دلالة الثبات، والشاعرة يعتمل في داخلها القلق والحزن ؛ فكانت تبحث في لا وعيها عن الثبات، فالتجأت إلى الجملة الاسمية كنوع من التعويض عن شيء تفتقر إليه .

والجدول الآتي يبين ترتيب العناوين :

عنوان مفرد	عنوان ثنائي	عنوان ثلاثي وأكثر
١- كبرياء	١- يوتوبيا الضائعة	١- تواريخ قديمة وجديدة
٢- صراع	٢- مرّ القطار	٢- عندما انبعث الماضي
٣- الأفغوان	٣- عروق خامدة	٣- مريثة يوم تافه
٤- خرافات	٤- الجرح الغاضب	٤- الخيط المشدود في شجرة السرو
٥- جحود	٥- الباحثة عن الغد	
٦- ألغاز	٦- جامعة الظلال	
٧- أنا	٧- نهاية السلم	
٨- غرباء	٨- أغنية الهاوية	
٩- الكوليرا	٩- لنكن اصدقاء	
١٠- ذكريات	١٠- جنازة المرح	
١١- تهم	١١- وجوه ومرايا	
١٢- رماد	١٢- قبر ينفجر	
	١٣- اجراس سوداء	
	١٤- في جبال الشمال	
	١٥- إلى عمتي الراحلة	
	١٦- يوتوبيا في الشمال	

وعند مراجعة ألفاظ هذه العناوين — كما بينهاها في الجدول آنفاً — نجد منها دالاً على جموع التكسير، التي خرجت بدورها عن قاعدتي جمعي المذكر والمؤنث السالمين، لتفرد الشاعرة بقاعدة سماعية أكثر منها قياسية، وهذا يُفسح لها مجال حرية التعبير في تكبير صورها الشعرية، وتضمين أنساقها اللغوية معاني أوسع من تلك لو تقيدت بقواعد اللغة المعتادة .

بنى العناوين المفردة :

عدد هذه العناوين اثنا عشر عنواناً، وهي بنى اسمية، وعلى الأساس المائل في الذهن نستطيع القول إنها مركبات اسمية تفتقر إلى المسند، إذ ذكرت الشاعرة المسند إليه — المبتدأ — وحذفت المسند — الخبر — وحذفت المضاف إليه في بنى النكرات، ودلالات قوانين اللغة تجيز الحذف " لتضيف قوة تدللية إلى العلامة المائزة بالحضور " (٤)، وهي تأويلات لا حصر لها تتخطى الدلالة الوظيفية عن طريق المقروء للنصوص الشعرية، وعلى وفق مبدأ التشاكل النحوي نجد تشاكلاً تاماً بين بنى العناوين المفردة .

إن هذه العناوين — المفردة — تنطوي على ميتالغوية يشترك المتلقي في تأويل الجزء الثاني من العنوان، وتبقى ثمة مسألة في العنوان المفرد وهي ؛ هل وضعت الشاعرة الإثارة في التأويل، واستخراج المعنى الإيحائي ؟ الجواب ليس بالإيجاب في العناوين، بل أغلبها بسيطة لا تتعدى الإشارة البسيطة إلى موضوع القصيدة .

بنى العناوين المركبة الثنائية:

إذا سلمنا أن الحرف بنية غامضة لا يتحقق مفهومها إلا مع البنى الأخرى، فعدد هذه العناوين ستة عشر عنواناً، اثنان منها مركب فعلي هما (مرّ القطار، لنكن أصدقاء) والأربعة عشر الأخرى مركبات اسمية، وسننظر في هذه المركبات . ونبدأ أولاً بالمركبين الفعلين : مرّ القطار ؛ مركب فعله فعل ماضٍ يحمل في طياته معنى إيحائياً، إذ القطار كناية عن العمر الضائع وهي تنتظر أشياء كثيرة، تنتظر شاعرها الذي لم يأت مع القطار، وتنتظر قطاراً آخر لعله يحمل في طياته أشياءها المنتظرة، تقول :

مرّ القطار وضاع في القلب القفار

وبقيت وحدي أسأل الليل الشرود

عن شاعري ومتى يعود ؟

ومتى يجيء به القطار؟ (٥)

.....

والنص الآخر (لنكن أصدقاء) مركب فعلي فعله جاء على صيغة أمر من لام الأمر مقترنة بفعل مضارع، وهنا حذف المسند إليه (الفاعل) على نظام الجملة الأمرية، وإذا انطلقنا من طبيعة المسند (لنكن) نستطيع أن نحدد المسند إليه بالضمير (نحن) والشاعرة ذكرت هذا الضمير في متن النص (٦) . ثم أن التشاكل النحوي يفضي إلى سؤال هو: لماذا صيغة الأمر ؟ وفعل الكينونة ؟ فهو مناور بالكلام حدّ الارهاق، نماً بينهما العناد، وطال أمد الهجر، لكن الحرب والحنين مستعر، فلم تجد بداً من رمي اسلحتها واستجدائه أن تعود الصداقة لسابق عهدها .

لنكن أصدقاء

في متاهات هذا الوجود الكئيب

حيثُ يمشي الدمارُ ويَحياُ الفناء

في زوايا الليالي البطاءُ

حيثُ صوتُ الضحايا الرهيب

هازناً بالرجاء

لنكن أصدقاء^(٧) .

أما العناوين المركبة الثنائية الأسمية، فالتشاكل النحوي يتنوع إذ نجد تشاكلاً أسمى تاماً — مسنداً إليه — مبتدأً — ومسنداً — خبراً — مثل (يوتوبيا الضائعة، والخيط المشدود في شجرة السرو، والباحثة عن الغد، والجرح الغاضب، ويوتوبيا في الجبال، وقبر ينفجر). في المقابل هناك عناوين ذات تشاكل اسمي ناقص، يُذكر المسند إليه ويكون مخصصاً — مضافاً — مع عدم ذكر المسند، وهي: جامعة الظلال، نهاية السلم، أغنية الهالوية — جنازة المرح . خُصص المبتدأ في هذه العناوين بإضافته إلى أسم معرف بآل، أي المسند إليه مركب وضعت الشاعرة المتلقي أمام تأويل الخبر المحذوف، مما يستدعي استذكار بنية أخرى تضاف إلى بنية العنوان .

وهناك عناوين تحري المتلقي بتأويلها، وتستدعي العودة إلى نصوصها لتثبيت موقعها في التشاكل النحوي . وهي: عروق خامدة، أجراس سوداء، وجوه ومرايا . العنوان الأول نستطيع تأويل مبتدأً له فنجعله خبراً فيصبح (هذه عروق خامدة) أو (هي عروق خامدة) وكذا في العنوان الآخر أجراس سوداء نأوله (هذه أجراس سوداء) أو (هي أجراس سوداء) والعنوان الأخير مع وجود حرف العطف بين الاسمين نقول في الأنسب تأويلاً (هي وجوه ومرايا).

العناوين المركبة الثلاثية فأكثر

عددها اربعة هي : تواريخ قديمة وجديدة، مرثية يوم تافه، عندما انبعث الماضي، الخيط المشدود في شجرة السرو . التشاكل النحوي فيها قريب من بعض العناوين الثنائية السالفة الذكر، إذ جاء الاسم الأول منها نكرة مضافة إلى اسم ثانٍ نكرة ايضاً، إلا العنوان الأخير (الخيط المشدود في شجرة السرو) فهو واضح تشكيله النحوي، والنكرة تأخذ مجالاً واسعاً للتأويل في العناوين الثلاثة الأولى، وتحديد موقعها يعتمد على المتلقي، وهذه السمة الأسلوبية واضحة في عناوين اغلب القصائد، فتجد استعمالها لهذه الصيغ كنظام سيميائي ذي ابعاد دلالية، فهو عتبة الدخول إلى متن النص .

المحور الثاني : دلالة العنوان

لم يكن اهتمام الدراسات السيميائية بدراسة العنوان اهتماماً اعتباطياً، بل لكونه "ضرورة كتابية"^(٨) ، فجعلته مصطلحاً إجرائياً ناجحاً في مقارنة النص الأدبي، و " مفتاحاً أساسياً يتسلح به المحلل للولوج إلى اغوار النص العميقة قصد استنطاقها وتأويلها "^(٩) . وكذا هو " مفتاح الدلالة الكلية التي يستخدمها القارئ الناقد مصباحاً يضيء به المناطق المعتمدة "^(١٠) . ويرتبط العنوان ارتباطاً مهماً بالدلالة السيميائية، التي يتأسس النص على وفق مقتضياتها، إذ أن " حرية الاختيار والتركيب في الصياغة العنوانية مفيدة من الناحية الدلالية بدلالة النص العامة " ^(١١)، ومن ثم يرسم السياسية النصية للخطاب الإبداعي . وترى شاعرتنا أن العنوان " ليس إلا مرآة صغيرة تعكس فترة حياة زاهرة عاشها الشاعر، ولا بد لكل فترة في حياة الشاعر الحق من اتجاه مميز "^(١٢) فهي تفرق بين العنوان بوصفه متفاعلاً يتماهى في متن النص ويدل عليه، وبين عنوان يعد نصاً موازياً مستقلاً عن نص المتن .

عناوين ديوان شظايا ورماد لا سيما المركبة منها في دلالاتها تقريرية، وأبطاً في الوصول إلى عنوان يحمل مزايا النص الغامض ؛ النص الذي يتفاعل معه المتلقي في إنتاج التأويل، فهي في عناوينها — مرّ القطار ،عروق خامدة، الباحثة عن الغد ،لنكن أصدقاء، الكوليرا — العلاقة اللغوية بين مكونات العنوان الواحد من هذه العنوانات آنفة الذكر لا تمتد بمساحة التأويل، ولا ينزاح الدال الكتابي إلى أكثر من مدلول .

في العناوين تواريخ قديمة وجديدة ،و عندما انبعث الماضي ،و جنازة المرح ،نلمس مفارقة متواشجة مع التضاد ففي تواريخ قديمة وجديدة ؛ الفاظ واضحة المعاني متضادة لا تحتاج فكراً ذهنياً للوصول إلى دلالاتها المعجمية، وهو عنوان موازٍ للنص، إذ يجد المتلقي الشاعرة تبحث عن أشياء قديمة لا تجدها ،لأنها البست لبوساً جديداً هو المعاصرة والراهنة بالأشياء الجديدة التي تحكم بها الشاعرة، وتتمنى أن يكون الواقع على شاكلتها، إذ تنبث الحياة الجديدة التي هي نتيجة لصراع ما عبر الذكريات، وما يجب أن يحيا مع المشاعر الجديدة .

وبحثنا زماناً طويلاً عن كواكبه الآفلات

واستعزنا يد المستحيل لنُعِيد إليه الحياة ^(١٣) .

والقصيدة الثانية (عندما انبعث الماضي) في جملتها الناقصة تركيبياً، تفتح للمتلقي شهوة الإغواء للبحث عن الإجابة ؛ ماذا حصل بعد ذلك ليجدها في متن النص .

منذ أعوام .. وقد فات ومرّ

منذ أعوام .. وصار الآن ذكراً ^(١٤) .

ملازمة التداولية والوضوح في العناوين المركبة، ومعلنة عن نفسها والنص معاً هي السمة البارزة، سوى عنوان (الخيوط المشدود في شجرة السرو) فالشاعرة أغلقت على المتلقي متعة التأويل، وفرضت في شرحها للعنوان والقصيدة معاً معاني كاملات، إذ تقول : ففي الخيوط المشدود في شجرة السرو حاولت رسم صورة شعرية للانفعالات والخواطر التي اعترت شاباً فوجئ بنبأ موت حبيبته^(١٥) .

في العناوين المفردة نجد طموحاً إلى تبني التلميح والترميز، ومن ثم الافلات من شراك التقريرية، وحصول الإثارة عبر الرمز، ومنها (تُهم، غرباء أنا، رماد) إذ يشكل العنوان في هذه القصائد مجموعة من الدلائل اللسانية، يمكنها أن تثبت في بداية النص من أجل تعيينه، والإشارة إلى مضمونه الإجمالي^(١٦) .

العنوان الإهدائي :

نجد صيغة العنوان الإهدائي في ثلاث قصائد هي : خرافات، يوتوبيا في الجبال، إلى عمتي الراحلة . إذ يتشابك العنوان مع الإهداء، ويلتحم معه " ويغدو كل منهما كتلة نصية مضيئة موازية تشكل مدخلاً إلى بنية النص، فتمتلك بذلك طاقة توجيهية خصبة، تلفت انتباه القارئ، وتساعد على الانطلاق والتوجيه"^(١٧) . يسهم كل من الإهداء والعنوان في تفسير النص، وتجليه غموضه، وبتقياً المبدع وراءهما بمزيد من الدلالات والإضاءات التي تسهم في فك رموز نصه، سواء أ كان ذلك في صياغتهما أم دلالتهما أم مطالعتهما بالنص الأصلي .

في قصيدة — خرافات — عمدت الشاعرة إلى استثمار الإهداء كعلامة نصية، قدمت به قصيدتها لتفسير رموزها، وتوضيح مقاصدها، تقول في الإهداء " هدية إلى صديقتي ديزي الأمير تحية لذكرى مساء فلسفنا فيه كل شيء حتى الكراسي والمناضد والستائر "^(١٨) . تقول في متن القصيدة :

قالوا الحياة

هي لونٌ عيني ميّت

هي وقعُ خطو القاتل المتلفّت

.....

قالوا الأمل

هو حسرةُ الظمآن حين يرى الكؤوس

في صورة فوق الجدار

.....

قالوا النعيم

وبحثت عنه في العيون الغائرات

في قصة البؤس التي كُتبت على بعض الوجوه
قالوا السكون

أسطورة حمقاء جاء بها خماد

يُصغي بأذنيه ويترك روحه تحت الرماد (١٩) .

.....

لغة حوارية في النص كلّ، مع انطواء الصورة الأدبية على نماذج مشاعر إنسانية صورتها
الشاعرة، وأعطت لها بعداً تشخيصياً ومزجتها بحاسة البصر القلبية والعينية، واستطاعت في نهاية
النص نقل الدلالة من المعنوي إلى المادي المرئي المتحرك، فالحياة وقع خطي القاتل، والأمل حسرة
الظمان، والنعيم قصة البؤس .

النص الثاني — يوتوبيا في الجبال — عمدت الشاعرة إلى توظيف الفضاء المكاني كقيمة
دلالية غنية، إذ حددت مكان مولد القصيدة، تقول في الإهداء " مهداة إلى أختي إحسان التي شهدت
معي مولدها عند عين الماء الثلجية المنحدرة بين صخور سرسنك " (٢٠) واستمرار توظيف الدال
المكاني في متن النص الشعري، لخلق جواً حيويّاً مبتهجاً بالطبيعة، تقول :

تفجّري يا عيون

بالماء، بالأشعة الذائبة

تفجّري بالضوء، بالألوان، فوق القرية الشاحبة

في ذلك الوادي المُغشى بالدجى والسكون

تفجّري باللحون

تفجّري بالجبال

وشيدي يوتوبيا في الجبال

يوتوبيا من شجرات القمم

ومن خرير المياه

يوتوبيا من نغم (٢١) .

والنص الثالث — إلى عمّتي — نجد إهداءً مباشراً يخلو من كلمة إهداء، أو مهداة إذ قامت
الشاعرة بصياغة الإهداء مباشرة باستخدام حرف الجر — إلى — وهذا يشير إلى العلاقة الحميمة
بينها وبين المهدى له، ومن يرجع إلى النص يتبين له أن الشاعرة لم تستغل علامة الإهداء كموجّه
قراءة، أو مدخل إلى فضاء متن النص ذلك أن المتلقي يذلف إلى النص بمفرده، ويتعرف إلى مكوناته
ودلالاته دون أن تكون حاجة إلى علامة الإهداء، فبالقراءة يدرك المتلقي دون الاستعانة بالإهداء
العلاقة الحميمة بين الشاعرة وعمتها، تقول:

أنا لم أزل في الفجر رانية للأنف في صمت وإعياء
تتدافع الذكري على شفتي بعض ارتعاشات واصداء
الجرح نديان تعيش به أصداء ماضٍ ميت ناء

.....

الدمع أذرفه ويذرفنتي قلباً يجنّ أسيّ ويحتضر
قطراته ناراً تمزقني مازال منها في دمي أثر
عيناى تحترقان من ألم تدمى وتقطرُ فيها الصور^(٢٢) .

الانزياح الدلالي لبنى العناوين :

مثلاً يأخذ النص بعداً تأويلياً، ويتضمن أطباقاً من المعاني على وفق قانون الانزياح اللغوي للدال الكتابي إلى مدلولات أخرى؛ فأن العنوان ينزاح إلى قواعد استبدالية استعارية أو كناية . وفي بعض عناوين قصائد الديوان نجد الانزياح الدلالي جلياً في بعضها، مثل (الجرح الغاضب، قبر ينفجر، عروق خامدة) دلالتها تقضي إلى الانزياح الاستعاري ؛ لرغبة الشاعرة في استعمال لغة رمزية موحية، بدلاً من لغة البوح والتصريح، مخالفة قاعدتها العامة في العنونة . والرمز في العنوان " يلقي ظلالاً على المعنى ويلفه بغموض محيب، والشاعرة لا تحبذ التعمية التي وقع فيها كثير من المعاصرين ولكنها تعجب بالغموض الشفاف "^(٢٣)، وهي تصرح أعجاباً بالإغراب، وإثارة الدهشة عند المتلقي " ومن ابرز هذه الظروف المعرّقة ما أسميه بالتعمية ولا أقول الغموض؛ لأن الغموض ستار جميل فني يشف ولا يجب ؛ في حين أن التعمية مأخذ فني وعيب ينقص القيمة الجمالية للقصيدة "^(٢٤) . وعنوان قصيدتها (أجراس سوداء) أظرت العنوان بالكناية عن هموم أيام وأوقات عصيبة تمرّ بالشاعرة، فدوي الاجراس ينذر بالانتهاء، ولم يبق في كؤوس العشق إلا الهموم .

هذه الإنزياحات البسيطة تحيلنا إلى نوع في المضامين الشعرية — متن القصائد — إذ يعمق ثنائية التفاعل بين النص والمتلقي " فالقصيدة هي نتيجة تفاعل بين الشاعر وواقعه، والشاعر إذ يعيش تجربته الجمالية مستغرقاً، فإنه يكون محملاً بكل ما في عصره، وواقعه، وكل ما يتصل به من مؤثرات تتفاعل معه لتنتج قصيدة ذات صياغة فنية محكمة، وتولد لحظة جمالية فائقة التركيز "^(٢٥) وهذا ما وجدناه ينطبق عنواناً ومضموناً على النصوص الشعرية في ديوان شطايا ورماد .

التناص العنواني —

استخدمت الشاعرة التناص العنواني، لتوضيح بعض المفردات والمصطلحات والمناسبات التي تهدي القارئ من وجهة نظرها إلى معنى النص . في قصيدتي (يوتوبيا الضائعة و يوتوبيا في الجبال) توضح معنى — يوتوبيا — فنقول " يوتوبيا Utopia كلمة أغريقية معناها " لا مكان" استعملتها

للدلالة على مدينة شعرية خيالية لا وجود لها إلا في أحلامي ولا علاقة لهذه المدينة بيوتوبيا التي تخيلها الكاتب الانكليزي توماس مورفي في كتاب ألفه باللغة اللاتينية سنة ١٥١٦ ورسم فيه صورة سياسية إدارية للجزيرة المثلى كما يريد لها هو، قياساً على جمهورية افلاطون^(٢٦)، وحين تذكر الشاعرة دلالة هذه اللفظة وما توحىها من معانٍ خيالية، توحى بذاتية الشاعرة وخيالاتها، فيتجلى أثر العنوان في القصيدة واضحاً من خلال تكرره في متن القصيدة لاسيما قصيدتها يوتوبيا الضائعة، وهي قصيدة ذات الشطرين وقافية متعددة في كل مقطع تضع لفظة يوتوبيا في نهاية عجز البيت الأخير متجاوزة قافية ذلك المقطع، كما في قولها في البيت الأخير من المقطع الأول :

يموت على رَجعه كل جرح بقلبي ويُشرق كل رجاء
ويمضي شعوري في نشوة يخرّده حلم يوتوبيا^(٢٧) .

أما العناوانات المتناصصة الأخرى فنجد تناصصها في متن النص، ومنها القصائد (مرّ القطار، الجرح الغاضب، الباحثة عن الغد، أنا، غرباء) وأشكال التناصص متعددة فمنها تذكر العنوان كاملاً أو تذكر جزءاً نحوياً منه وما شابه ذلك .

المحور الثالث : وظيفة العنوان

يؤدي العنوان وظائف فنية تتجاوز سلطة الوظيفة الإشهارية للنص الأدبي، ويرى رومان ياكسون وظائف للعنوان الشعري، والتي حددها على وفق رؤى الدالينين، وهي وظائف — انفعالية، ومرجعية، وانتباهية، وجمالية، وميتالغوية —^(٢٨) . وستجاوز هذه الوظائف، لأن عناوين قصائد شظايا ورماد يشملها التعيين الأولي، وهو ما يقع عليه المتلقي لدى تفكيره بشعرية العنوان، وأثره على متن النص؛ والعنوان الرمزي ينتج دلالة مراوغة للنص فيكون عنصراً بنوياً سيميائياً يقوم بوظيفة الإشارة إلى الشخصية المحورية في النص، وتحديد وظائفها وصفاتها بصورة مكثفة، موحية ومشوشة، لا تتضح معالمها الكلية إلا بتتبع آثارها في النص اللاحق.

الوظيفة التعينية :

في هذه الوظيفة لا يذهب العنوان بعيداً عن تعيين متن النص، وبيان دلالاته وموضوعه ونجده في عنوان قصيدة الكوليرا التي تعدّ أول قصيدة تفعيلة للشاعرة، والعنوان يفضي الى المضمون؛ ففي عام ١٩٤٧ اجتاحت مصر مرض الهيضة — الكوليرا — وجاء النبأ بحمل مأساة الشعب المصري؛ والقصيدة تصور أحوال القرى المصرية وما أصابها من رعب، تصور القلوب الفزعة الخائفة من المرض واليأس القاتل في جو كل ما فيه يثير الهلع والخوف، فهي موسيقى جنائزية تنثر الحزن في النفوس وتبعث الألم كما وصفت^(٢٩). والقصائد الأخرى — تُهم، أنا، الجرح الغاضب — مقومات عناوينها رواسم تهدي إلى المضمون، كاللافتة التي تعلق على شيء للفت النظر إليه، وتشير إلى محتواه . وإن هذه العناوانات تفرع سمع المتلقي وتقول

كل شيء دفعةً واحدة، وتكمن جماليّتها في طرحها قضيتها مباشرةً دون تزويق أو تجميل، فكأنّ العنوان هو الذي يقود المتلقّي إلى هدف النصّ، ومن هنا يغدو العنوان شعاراً أو لافتةً تعلو النصّ محرّضةً ومحفزةً وموجهةً، إذ لا يحتاج القارئ إلى مفاوضة النصّ مفاوضةً عنيدةً حتى يكشف عمّا اختبأ وراءه (٣٠).

الوظيفة التأمليّة :

في بعض عناوين الديوان تتكشف الرؤى، ويكثر التأمل، الأمر الذي يضفي على العنوان سمة البحث عن الحقائق، إذ تكسب الشاعرة مضامينها منحى فكرياً هو من نتائج الوظيفة التأمليّة التي دأبت الشاعرة على حيازتها، ويمكن حسابان العناوين الآتية من هذا القبيل (الافعوان، الخيط المشدود في شجرة السرو، خرافات، جحود، وجوه ومرايا، عروق خامدة، أجراس سوداء، بيوتوبيا الضائعة، بيوتوبيا في الجبال، جامعة الظلال) هذه العناوين تحمل في بنياتها الرمزية والتأمل، إذ يغرق العقل في دوامة التفكير لذلك يقتضي البحث عن مضمون العنوان في المتن، أكثر من البحث عنها في العنوان فيقوم بوظيفة الإشارة إلى الشخصيّة المحوريّة في النصّ، وتحديد وظائفها وصفاتها بصورةً مكثّفة، موحيةً ومشوشةً، لا تتضح معالمها الكليّة إلا بتتبّع آثارها في النصّ اللاحق.

يشكل العنوان التأملي لدى نازك الملائكة في لحظة تأسيسه كثيراً من التساؤل حول مدركات النص، لذلك فهو عندها خبر تأسيسي لمرحلة التخيل والتأمل، وفي هذه المرحلة تقع على عاتق المتلقي المتحفز لدى بدء القراءة، في أن يكون في أجواء انفعالية تجعله داخل النص. فالمتلقّي يبدأ ممّا يؤسسه العنوان من معرفة أو إحياء، ثمّ يبدأ المتلقّي بقراءة النصّ فهو يبدأ من نقطة الصّفر في القراءة؛ أي العنوان (٣١).

الوظيفة الإنسانيّة :

طغت على عناوين أخرى من ديوان شظايا ورماد الذات الإنسانيّة، تمتاز تلك الذات بالرومانسية السوداوية، وكانت تحاول أن تغطيها بوجوه الفرح التي حاولت اصطناعها، أو الالتقاء بها، أو العثور عليها. في قصيدة — لنكن أصدقاء — تتجلى دعواتها إلى المحبة والإخاء، وهي دعوة تصدرها إنسانة أضناها واقع الإنسان المرير في اثناء الحرب العالميّة الثانية، وما جرت على العالم من ويلات امتدت سنيناً (٣٢). ومرثيتها — إلى عمتي الراحلة — عبرت بحرارة وألم عن فقدانها إنسانة قريبة إلى عالمها الوجداني؛ قصيدة تمثل الانفعال الإنساني المفرط لما تقدّمه من مكابدات. بينما تغص قصيدة — ذكريات — بالذات المفعمة بالحزن تلمس فيها انفعالية متأتية من أسي، وحالة مستعصية على الشاعرة.

كان ليلٌ، كانت الأنجم لُغْزاً لا يُحلُّ

كان في روعي شيءٌ صاغهُ الصمتُ المُحملُ

كان في حسِّي تخديرٌ ووعيٌ مضمحلُّ

كان في الليل جُحودٌ لا يطاقُ

كانت الظلمةُ اسراراً تُراقُ (٣٣) .

وحسبنا أن نجد الاحاسيس ذاتها في قصيدة — في جبال الشمال — إذ نجد العنوان يتناص في متن النص، متواشجاً مع الأسى والحزن، وشبح الغربة، والوحدة القاتلة .

كل فجر تقضى هنا بالأسى والحنين

شبح الغربة القاتلة

في جبال الشمال الحزين

شبح الوحدة القاتلة

في الشمال الحزين (٣٤) .

يبقى العنوان أعلى سلطة في النص الأدبي، لاسيما الشعري، وهو موضع تعييني في قصائد، وموضع إشهاري في أخرى، أو موضع رمزي، لذا فهو نصّ موازٍ لمضمون النص . وتتبدى عناوين ديوان شظايا ورماد وظيفة شاعرية أو جمالية هدفها إيصال رسالة للمتلقي، فيظهر أكثر مما يختفي، ويُشار لبعض المخفي في متن النص، وتضاعفه، ووضعت الشاعرة في بعض عناوينها شحنة وجدانية مخضبة بالمشاعر الإنسانية تفتح أمام المتلقي أفق الرمزية في أثناء السطور، أو أبيات النص الشعري .

خاتمة البحث

— تتوعد عناوين ديوان شظايا ورماد في بنيتها، فمنها أحادية البنية، ومنها ثنائية، ومنها ثلاثية فأكثر، كما تتوعد هذه البنى من حيث تركيبها النحوي، لكن الأغلب منها اسمي المركب، فضلاً عن التنوع وجدنا حذفاً في أحد بنى المركب، فيضع الحذف المتلقي أمام تأويلات المحذوف إذ يفقد الحذف إلى عنصر التشويق .

— اهتمت الدراسات السيميائية بدراسة دلالة العنوان، بوصفه عتبة يسبر أغوارها المتلقي إلى متن النص وفهمه، لذا فهو مفتاح لفهم الدلالة الكلية للنص . ووجدنا في عناوين الديوان تنوعاً لدلالة العنوان، فبالرغم من تقريرية بعض العناوين لا سيما المركبة منها، فهي متداولة واضحة معلنة عن نفسها؛ في الجانب الآخر نلمس التلميح والترميز والافلات من شراك التقريرية، وهذا في العناوين المفردة أكثر . ووجدنا التناص في العنوان مع متن النص في عناوين كثيرة سجلنا بعضها، إذ تذكر الشاعرة العنوان في متن النص كاملاً أو جزءاً منه . فضلاً عن ذلك استثمرت الشاعرة الإهداء في ثلاثة عناوين بوصفه علامة نصية قدمت بها قصيدتها، وفسرت رموزها ووضحت مقاصدها .

— أما انزياح العنوان عن معناه اللغوي إلى استبدال استعاري أو كنائي، فلا تخلو العناوين منه، كمثل قصائد — أجراس سوداء، عروق خامدة، الجرح الغاضب، قبر ينفجر — وهذا الانزياح يحيلنا إلى التنوع في المضامين الشعرية، فيعمق ثنائية التفاعل بين النص والمتلقي .

— ذكر السيميائيون والداليون وظائف عدة للعنوان، وهي وظائف تجاوزتها عناوين ديوان شظايا ورماد، وكما بيننا في أثناء السطور، وسبب التجاوز يعزى إلى حسن اختيار العنوان بالتفكير والانتقاء، ثم الاستبدال للعنوانات كما ذكرت الشاعرة في مقدمة ديوانها . لذا جاءت وظائفه متنوعة متعلقة مع دلالاته في متن النص، تحمل أشكالاً استطعنا حصرها وبيانها .

- ^١ — ينظر المغامرة السيمولوجية، رولان بارت، ترجمة عبد الرحيم حزل / ٢٥ .
- ^٢ — ينظر : سيمياء العنوان، بسام موسى قطوس / ٣٩ — ٤١ .
- ^٣ — ينظر التحليل السيميائي لـ ((الناس في بلاد)) لصالح عبد الصبور، حسن مجيدي / ٤٠ .
- ^٤ — في نظرية العنوان مغامرة نصية تأويلية في شؤون العتبة النصية، خالد حسين / ١٨٣
- ^٥ — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٦٥
- ^٦ — ينظر : المصدر نفسه / مجلد ٢ : ١٤٥
- ^٧ — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٤٣
- ^٨ — السيميوطيقا والعنونة، جميل حمداوي / ٩٦ .
- ^٩ — دينامية النص — تنظير وإيجاز — محمد مفتاح / ٧٢ .
- ^{١٠} — المصدر نفسه / ٧٢ .
- ^{١١} — مناهج الدراسات الأدبية، حسين الواد / ١٠٨ .
- ^{١٢} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٢٢
- ^{١٣} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٤٧
- ^{١٤} — المصدر نفسه / مجلد ٢ : ٥٧
- ^{١٥} — ينظر : العنوان في الشعر العراقي المعاصر — أنماطه ووظائفه —، ضياء راضي الثامري / ٢٣، وينظر كلام الشاعرة : ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٢٤ .
- ^{١٦} — ينظر : عتبات جبرار جنيت من النص إلى المناس، عبد الحق بلعاد / ٦٦ .
- ^{١٧} — النص الموازي في تجربة فدوى طوقان — الخطاب التقديمي نموذجاً — عبد الرحمن حمدان / ٥٧٢ .
- ^{١٨} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٨٤
- ^{١٩} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٥٤ — ١٥٥ .
- ^{٢٠} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٥٤ .
- ^{٢١} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٥٤ — ١٥٥ .
- ^{٢٢} — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٣٣
- ^{٢٣} — نازك الملائكة، دراسات في شعرها . د. احمد مطلوب، د. وسن عبد المنعم / ٣٨ .
- ^{٢٤} — ديوان للصلاة والثورة، نازك الملائكة / ٢٤ .
- ^{٢٥} — في نقد الشعر العربي المعاصر — دراسة جمالية — رمضان الصباغ / ٣٨ .

- ٢٦ — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٩٧٠ .
- ٢٧ — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ٣٨، وينظر القصيدة كاملة : ٣٧—٤٨
- ٢٨ — ينظر : قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، ترجمة محمد الولي ومبارك حنوز / ٣٢ — ٣٣.
- ٢٩ — ينظر : نازك الملائكة دراسات في شعرها / ٩٧ — ٩٨ .
- ٣٠ — ينظر : سيمياء العنوان بسام موسى قطوس / ٩٠ — ٩١ .
- ٣١ — ينظر : سيمياء العنوان بسام موسى قطوس / ٦٠ .
- ٣٢ — ينظر نازك الملائكة دراسات في شعرها / ٩٩، وينظر : القصيدة المجموعة الكاملة مجلد ٢/ : ١٤٣
- ٣٣ — ديوان نازك الملائكة — المجموعة الكاملة / مجلد ٢ : ١٧٣.
- ٣٤ — المصدر نفسه / مجلد ٢ : ١٢٧.

المصادر

- التحليل السيميائي لـ ((الناس في بلاد)) لصالح عبد الصبور، حسن مجيدي، آسية فولادي، مجلة دراسات الأدب المعاصر، العدد ١٦، السنة الرابعة، ١٣٩١ هـ .
- دينامية النص — تنظير وإيجاز — محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت — لبنان ط٢، ١٩٩١ .
- ديوان للصلاة والثورة، نازك الملائكة، بيروت، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م
- ديوان نازك الملائكة (المجموعة الكاملة) دار العودة، بيروت، ١٩٩٧ .
- سيمياء العنوان، بسام موسى قطوس، وزارة الثقافة، عمان _ الأردن، ط١، ٢٠٠١ .
- السيميوطيقا والعنونة، جميل حمداوي، مجلة عالم الفكر، مجلد ٣٥، السنة ٣، ١٩٧٧ .
- عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بلعاد، الدار العربية للعلوم ناشرون ط١، ٢٠٠٨ .
- العنوان في الشعر العراقي المعاصر، أنماطه ووظائفه د. ضياء راضي الثامري، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مجلد ٩، العدد ٢، ٢٠١٠
- في نظرية العنوان مغامرة نصية تأويلية في شؤون العتبة النصية، خالد حسين، دار التكوين والتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧ .
- في النقد العربي المعاصر — دراسة جمالية — رمضان الصباغ، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية — مصر، ١٩٩٨ .
- قضايا شعرية، رومان ياكبسون، ترجمة محمد الولي ومبارك حنوز، دار توبقال للنشر، المغرب د.ط د.ت .

- مدخل لدراسة الشعر العربي الحديث ،د. إبراهيم خليل ،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان — الاردن ،ط٢، ١٤٢٧هـ — ٢٠٠٧ .
- المغامرة السيمولوجية ،رون بارث، ترجمة عبد الرحيم حزل، دار تيمتل للطباعة والنشر مراكش — المغرب، ط١، ١٩٩٣ .
- مناهج الدراسات الأدبية، حسين الواد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٤ .
- نازك الملائكة دراسات في شعرها ،د. احمد مطلوب ،د. وسن عبد المنعم، منشورات المجمع العلمي العراقي ،بغداد، ١٤٣٢هـ — ٢٠١١ .
- النص الموازي في تجربة فدوى طوقان الشعرية — الخطاب التقدمي نموذجاً — د. عبد الرحمن حمدان، مجلة جامعة النجاح للابحاث والعلوم الإنسانية، مجلد ٢١، العدد ٢، سنة ٢٠٠٧ .

جمالية السخرية في شعر أحمد مطر

دراسة أسلوبية

د. بشرى عبد المجيد تاكفراست
كلية اللغة العربية /مراكش

الملخص

للشاعر أحمد مطر نيمة أسلوبية متميزة في اختيار الألفاظ وتوزيعها وترتيب أجزاء الجملة لغايات فنية جمالية، تهز القارئ بانحرافات وتنافر حمولاتها وتشطي قراءتها وكثافة دلالتها، تستدعي قارئاً متقناً للعبة الألغاز اللغوية بحمولة ثقافية عالية حتى لا ينزلق في متاهات الدلالات... فلغته خاصة ضمن اللغة العامة، وخطابه غير عاد ضمن الخطابات التواصلية العادية . يؤسس ذاته وجماليته في تمرده عن التأثير القواعدي /النحوي، وعن السنن اللغوية الشائعة.

وتبغى هذه المداخلة التي تحمل عنوان: " جمالية السخرية في شعر أحمد مطر، دراسة أسلوبية " الكشف عن مظاهر شعرية وتجليات جمالية في شعر أحمد مطر الساخر، وذلك للوقوف على الإيماضة الفنية، وجمالية الانصهار الحاصل بين اللفظ والتركيب، والوقوف كذلك على الجماليات المنفلتة التي يتميز بها هذا الشعر بناء وتحليلاً ونظماً وتعبيراً...

Abstract

Poet Ahmed Mattar Tayma has a very distinctive style in choosing words and arranging parts of verse for aesthetic objectives. So his works motivate the reader in question as a result of their deviations, repulsion of their style, fragmentations of their readings and the intensity of their meaning therefore, his works require a well-versed reader in the field of linguistic riddles and good cultural background so as not be lost in the meanings of his verses. Moreover, his language is special in the general language. Besides, his statement is not ordinary among normal communicative ones. It builds itself

and its beauty by the deviation from the grammatical impact and common linguistic rules.

Furthermore, the intervention which is titled "The beauty of irony of Ahmed Mattar poetry: stylistic study" requires discovering poetic phenomena and aesthetic manifestation of Ahmed Mattar ironic poetry to highlight the artistic glitter, the beauty of infusion between words and structure and shed lights on derailed beauties which make this poetry distinguished one on the structural, analytic, systematic and expressive levels.

توطئة:

من المناهج المعاصرة الأكثر قدرة على تحليل الخطاب الأدبي، وإظهار مكامن الجمال والقبح فيه "المنهج الأسلوبي" ... وقد بدأ الاهتمام به بتزايد عدد الدارسين الذين اعتبروا أن الأسلوبية الوارث الشرعي للبلاغة، أو هي امتداد لدرس البلاغة الذي سبب اندثاره في انتشار الأسلوبية ... حتى حق القول إن البلاغة أسلوبية القدماء، والأسلوبية وجه بلاغي عصري يدرس الأسلوب عبر طريقة التدقيق الفني تتطرق من أن الأثر الأدبي بنية ألسنية تتحاور مع السياق المضموني تحاورا خاصا عبر اتجاهاتها المتعددة (أسلوبية التعبير، أسلوبية الانزياح، الأسلوبية الفردية، الأسلوبية البنيوية، الأسلوبية الإحصائية، الأسلوبية الأدبية، الأسلوبية التأثرية، الأسلوبية الصوتية) .

لم تقف الأسلوبية عند الألفاظ وعلاقتها بالجمال والتراكيب النحوية بل شملت الأصوات والصيغ، والكلمات والترانيب فتداخلت مع علم الأصوات وعلم الصرف وعلم الدلالة، وتوسعت أكثر حين تدخلت مع علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة وعلوم أخرى

بهذه القناعات التي جمعتها وأنا أجوب أركان هذا العلم، ارتأيت دراسة شعر الشاعر الإعلامي أحمد مطر^(١) والوقوف على مكامن الجمال الفني في سخريته من خلال مجموعة من أشعاره، هذه السخرية التي اتخذها كأداة دقيقة وسلاح خطير في وجه السياسات الظالمة المستبدة المتحكمة بمصائر الشعوب، وضد العادات والتقاليد التي تخلف الأمراض في المجتمعات ...

لشاعر أحمد مطر تيمة أسلوبية متميزة في اختيار الألفاظ وتوزيعها وترتيب أجزاء الجملة لغايات فنية جمالية، تهز القارئ بانحرافات وتنافر حولاتها وتشطي قراءتها وكثافة دلالتها، تستدعي قارئاً متقناً للعبة الألغاز اللغوية بحمولة ثقافية عالية حتى لا ينزلق في مآهات الدلالات ... فلغته خاصة ضمن اللغة العامة، وخطابه غير عاد ضمن الخطابات التواصلية العادية . يؤسس ذاته وجماليته في تمرده عن التأثير القواعدي /النحوي، وعن السنن اللغوية الشائعة.

وتبغى هذه المداخلة التي تحمل عنوان: " جمالية السخرية في شعر أحمد مطر، دراسة أسلوبية " الكشف عن مظاهر شعرية وتجليات جمالية في شعر أحمد مطر الساخر، وذلك للوقوف على الإيماض الفنية، وجمالية الانصهار الحاصل بين اللفظ والتركيب، والوقوف كذلك على الجماليات المنفلتة التي يتميز بها هذا الشعر بناء وتحليلاً ونظماً وتعبيراً ...

دراسة:

لم يتعامل الشاعر المعاصر مع اللغة على أنها أداة لتوصيل رسالة إبداعية فقط ،بل تعامل معها بوصفها هدفاً لتحقيق الغاية الجمالية، وما الشاعر أحمد مطر بمعزل عن هذه القاعدة، فشعره يعج بمواقف ساخرة من الواقع السياسي العربي ومن القيم الإنسانية التي انحطت، بلغة مميزة في جمالياتها

...فهو الشاعر الرافض الذي ينفر من إرادة الآخر وتسلمته وعنفوانه متخذاً من الاستهزاء بالواقع العربي المتخلف شعاراً... وتبعاً لذلك يعتمد شعره على فكرة المبالغته التي تفجر الدوال الكامنة في النص وفق نسق من العلاقات تمرر الممنوع بأسلوب السخرية تحزن من شدة الفرح وتؤلم من شدة الهزل ... الأمر الذي سنفصح عنه من خلال قراءتنا لبعض النماذج الشعرية من شعره.

قصيدة "تصدير واستيراد"^(٢) مثلاً، عبارة عن شذرة شعرية كثيفة المبنى تتخذ من السخرية سبيلاً للتعبير، إذ يلاحظ القارئ كيف نزل المالك لدرجة المملوك المستعبد، لينقله إلى واقع صادم غريب دون افتعال ولا اصطناع، واقع الأمة العربية التي آلت إلى الاستعباد والتبعية بأسلوب ساخر ساذج، إنه الضحك القاتل أو ما يطلق عليه ضحك الفكرة الملغمة، ضحك مر النكهة قاسي الدلالة...يؤدي إلى تبئير المعنى وتكثيف دراميته وتصعيد مأساويته، لأنه إضحاك ناتج عن شدة التوتر وذروة التشظي والتمزق والتمرد....

تعتبر قصيدة الومضة^(٣) باعتبارها آخر مستجدات الساحة الشعرية المعاصرة في أواخر القرن العشرين، مجال إبداع الشاعر أحمد مطر، وذلك لقصر قامتها اللغوية وامتلائها الترميزي وكثافتها الدلالية ... وأنت تتصفح الأعمال الكاملة لهذا الشاعر الساخر، أول ما يسترعي انتباهك العناوين التي اختار لقصائده لأنها المفتاح الذي يساعد الدارس للولوج إلى أغوار النصوص استنتاجاً وتأويلًا وتقنيًا وإعادة تركيب . فهي عناوين مركبة مطبوعة بتبعثر لفظي دلالي، وهندسة لغوية مشكلة التركيب، تنثير انفعال القارئ وفضوله بانزياحها الأسلوبي، وخروجها عن النمط التعبيري المتعارف عليه، مما يضعف دور الوظيفة المرجعية ويعطي للغموض والتشويش مكاناً ... وكأن أحمد مطر يصر على قطع جسور التواصل بين نصوصه الشعرية وقارئه، فتأمل معي العناوين التالية : " لن أنافق، المنبه، اللغز، أنا إرهابي، زمن الحواسم، عائدون من المنتج، تصدير واستيراد، المنشق ... " كلها أدوات استفتاح تشعرك بالإقبال على أمر معين عميق الدلالة ممثلي الترميز، فهذه العناوين تعطي انطباعاً بأن القصيدة فكرة مكتملة يعبر عنها الشاعر بطريقة لا تخلو من التخيل والانزياح الأسلوبي.

وعليه، نعتبر عنوان قصيدة أحمد مطر ظاهرة جمالية مشحونة ومثقلة بكثافة دلالية، تتسم بالقصدية التواصلية، تحمل المتلقي على توظيف ثقافته وفكره وذكائه لفك شفرات العنوان وإنتاج دلالاته المحملة بانحرافات أسلوبية لا محدودة ... ولا يمكن له ذلك إلا بالرجوع إلى القصيدة، مما يؤكد قوة ارتباط العنوان بالقصيدة كعلامة دالة على تلاحم النص، فعنوان قصيدته تصدير لها وتعريف بها وتأطير لكيانها اللغوي والدلالي...

لكن الأمر يختلف إذا وقفت على عنوان قصيدة " خطاب تاريخي"^(٤) فهي تعكس تناقضاً ومفارقة

كبيرة بين حجم القصيدة وعنوانها، فالعنوان يوحي بنص طويل لكن القارئ يعيش أمام قصر قامة القصيدة اللغوي نوعاً من الاندهاش والنقلة الفجائية...

الملاحظ على قصائد أحمد مطر أن كلماتها تتوزع فيما بينها داخل الجملة، والجمل فيما بينها داخل المقاطع، ويكون لذلك تأثير كبير على مستوى الدلالة والتركيب، فالشاعر أحمد مطر يتصرف في أدائه الفني الأسلوبي دون أن يعبأ بنظام ترتيب الكلمات وتوزيعها على الشكل المألوف من ذلك استعماله لظاهرة التقديم والتأخير، فنلاحظ أن الشاعر يتعمدها ليحقق الانزياح في العديد من قصائده ومن أمثلة ذلك قول الشاعر في قصيدة "المنشق":

أكثر الأشياء في بلدتنا

الأحزاب

والفقر

وحالات الطلاق

عندنا عشرة أحزاب

ففي مستهل القصيدة يبدأ بالخبر "أكثر الأشياء" ثم يأتي بالمبتدأ "الأحزاب، والفقر، وحالات الطلاق" لإغناء المعنى وإبرازه... ونفس الشيء نصادفه في قصيدة "أنا إرهابي":

الغرب يبكي خيفةً

إذا صَنَعْتُ لُعبَةً

مِنْ عُلْبَةِ الثُّقَابِ

والغرب يرتاعُ إذا

عَبَدْتُ رَبّاً واجداً

في هداة المِحْرَابِ.^(٥)

في هذين التركيبين قدم المسند إليه على المسند لغرض معنوي، فتزايدت شاعرية كل تركيب على حدة، فقد جاءت كلمة "الغرب" (الفاعل) متقدمة استغفار وتحقيراً على الفعل (يبكي) شماتة وسخرية، وهذا التصرف في البناء النحوي للجملة: تقديم الفاعل على الفعل يشعر أن أحمد مطر يريد أن يؤكد على أن الغرب الذي تحسبونه قويا وتقصدونه، هو صغير وجبان وخائف...

ويلاحظ أن عبارة "يبكي خيفةً" و"يرتاعُ" في ارتباطهما بما بعدهما أسهمت في توتر اطمئنان القارئ الذي فوجئ بهذا التنامي اللامنتظر للفعل الشعري، الذي ساهم جمالياً في تعميق الإحساس لدى المتلقي بالاستغراب والدهشة والتعجب، فأسلوب الشرط في المقطعين عمق دلالة السخرية والتهمك...

وفصل كذلك في قصيدة "المنشق" بين المسند والمسند إليه بشبه جملة "في بلدتنا"، وقدم الظرف "عندنا" على "عشرة" لتوكيد التعبير عن المأزق الذي يعيش فيه في عبارة "عندنا عشرة أحزاب، ثم قدم التوكيد بكلمة "كل" على المؤكد في قوله:

كلها ينشق في الساعة شقين
وينشق على الشقين شقان
من أجل تحقيق الوفاق

فالشاعر يستعمل اختيارات نحوية تعزز ثقته بجمال الأسلوب، وقد تكرر هذا الاختيار في العديد من نصوصه الشعرية مما أضافها شحنة تعبيرية تشد المتلقي.

ولم يخرج الشاعر أحمد مطر عن ما اعتاده الشعراء العرب من زيادة ونقصان لتخطي المعنى الوظيفي للجملة إلى وظائف أسلوبية جمالية لا تتحقق إلا باستحضار العناصر الزائدة ومن ذلك قوله:

وَهُوَ الَّذِي يَعِجُنْ لِي
مِنْ شَعَرَاتِ ذَيْلِهِ
وَمِنْ تُرَابِ نَعْلِهِ
أَلْفًا مِنَ الْأَرْبَابِ
يَنْصَبُّهُمْ فَوْقَ ذُرَا
مَرَابِلِ الْأَقْلَابِ^(٦)

لجأ أحمد مطر إلى زيادة الاسم الموصول "الذي" وكان بإمكانه أن يقول: "وهو يعجن لي" وذلك لتأكيد المعنى وتقويته .

ثم لجأ إلى تكرار حرف الميم، وكان بإمكانه أن يقول " وهو يعجن لي من شعرات ذيله وتراب نعله آلاف الأرباب "، وما ذلك إلا لتحقيق جمالية شعرية تحمل رنة ونغمة موسيقية تسهم في ثراء الأسلوب بالجمال والإشراق...

واستعمل الشاعر أحمد مطر تقنيات الحذف ومن ذلك حذف المسند إليه وهو يحتل رتبة المبتدأ نحويًا والمشبّه بلاغياً في قوله:

جمرات تنهاوى شررا
والبرد باق
ثم لا يبقى إلا رماد
الاحتراق^(٧)

إذ التقدير هو: "هي جمرات تتهاوى شررا"، وقد تلاعب بعلاقة الإسناد فأسند تهاوى للشرر، وهذا الترتيب لعناصر العبارة قوة مضافة للمعنى، وتوظيف جمالي للعلائق بين الألفاظ.

وفي قوله :

الغربُ يبكي خيفةً
إذا صَنَعْتُ لُعبةً
مِنْ عُلبةِ الثُّقَابِ
والغربُ يرتاغُ إذا
أذعتُ يوماً، أَنَّهُ
مَزَقَ لي جلبابي^(٨).

نلاحظ أنه حذف الفاعل وجوبا في قوله : "إذا صنعت لعبة "، لأنه لا يمكن أن يحل محله اسما ظاهرا فناب عنه الضمير المستتر الذي تقديره "أنا"، وتقدير الكلام " إذا أنا صنعت لعبة " وما ذلك إلا لتخفيف النطق وتجنب الثقل على اللسان وإضفاء لمسة جمالية تتلذذ بحلاوتها الأذن...

ومن التقنيات الأسلوبية التي استعملها الشاعر أحمد مطر أدوات الربط، فهي ظاهرة بشكل جلي في شعره، وهو شيء مألوف في الجملة النثرية التواصلية ... أما على مستوى الشعر فيكتفي الشاعر بربط جزئيات السطر الشعري بتجاوز دواليه، مع احتمال حذف أداة العطف فيصبح المعنى أبلغ من ذكرها، ومن أمثلة ذلك قول أحمد مطر:

وَكَيْ أُوَدِّي عِنْدَهُمْ
شعائرَ الذبابِ !
وَهُوَ .. وَهُمْ
سيَصْرِبُونَنِي إذا
أعلنتُ عن إضرابي .
وإنْ ذَكَرْتُ عِنْدَهُمْ
رائحةَ الأزهارِ والأعشابِ
سيصلبونني على
لائحةِ الإرهابِ!^(٩)

فتكرار أحرف العطف يؤثر في المعنى (وكي/ وهو/ وهم/ وإن) ولا يبعث على الملل، إذ يجمع بين الجمل ويفيد اشتراك معاني متعددة في حكم يريد الوصول إليه. أما التقنية الثانية فهي خلو المقطع من أدوات الربط، والاستغناء عنها بتوالي أفعال الماضي أو المضارع أو الأمر، وهذا يؤكد اهتمامه بعنصر الحدث والزمن والحركة، فتوالي الأفعال يقوي التأثير ويستحضر الأشياء ويقنع المتلقي ... ونقف على ذلك في قول الشاعر أحمد مطر :

ها أنذا أقولها.
أكتبها .. أرسمها ..
أطبعها على جبين الغرب
بالقُقاب :
نعم .. أنا إرهابي!^(١٠)

لاحظ قوله: " أقولها... أكتبها... أرسمها... أطبعها." كلها أفعال مضارعة استغنى بها أحمد مطر عن أحرف العطف رغبة في توسيع نطاق المعنى، ليظل محققا مستقلا يتناثر إحياءات ودلالة متعددة في غلو لإثبات انتماء الشاعر وهويته مع حالة من السخط والثورة، فلم يقف عن الإعلان الشفهي " أقولها"، بل تعداه إلى الكتابة "أكتبها" والرسم "أرسمها" إلى فعل الطباعة "أطبعها" رغبة منه في البحث عن من يسايره في درب النضال والثورة...

يفيد التكرار في قصائد أحمد مطر تقرير خطاب سياسي مقنع مشحون بالتهكم والسخرية، ففي قصيدة "قواعد"^(١١) تلاعب الشاعر بلفظة " قواعد"، فجعلها لازمة في قصيدته، وحملها كل مرة دلالة جديدة تختلف عن التي قبلها ... فهي مرة مرادفة للفظ "نظام/قانون"، وهي مرادفة ثانية للفظ "الجلوس/ القعود"، وهي الثالثة تفيد "بناء قاعدة عسكرية"، فلا رابط بين المعاني الثلاث لكلمة "قواعد"، وهذا يؤكد غناء التكرار وإثراء للتنوع الدلالي في هذا النص الشعري في بعد عما قد يسببه (التكرار) من رتابة وملل... وفي قصيدة "أنا إرهابي"^(١٢)، يكرر العبارة مرتين على طول القصيدة ليس بهدف توصيل المعلومة بل بهدف التعبير عن غضب عميق مصبوغ بصبغة تهكمية ساخرة... مما يجعل نصوصه الشعرية مشحونة بالإحياءات والرموز، تنتطوي على شحنات دلالية تشغل حيزا من خيال القارئ..

ومع قصيدة " مشاتمة "^(١٣) نعيش نفسا آخر من التكرار بالرغم من كونها تمثل قمة الاقتصاد اللغوي ... فقد اعتمدت تكرار الألفاظ المحملة بدلالات نوعية بصياغات مبتذلة، فلم يزددها التكرار إلا رتابة وفقدانا للمستوى الفني الجيد والنكهة الشعرية المطلوبة.

النص الشعري المطري يستقي من القرآن الكريم ما يعمق به موقفه الساخر، فهو حريص على توظيف النصوص القرآنية المختزلة ذات المعاني والأفكار المتعددة، ولعل السبب في ذلك راجع إلى التوجه الإرادي والذاتي لدى الشاعر إلى القضية الإسلامية وإيمانه المطلق بأن الحل لمأساته ومأساة الشعوب العربية عامة تكمن في الرجوع لكتاب الله ... فاسمعه يقول :

زلزلة الأرض لها أسبابها
إن تُدركوها تُدركوا أسبابي .
لن أحمل الأقاليم
بل مخالبي !^(١٤)

يشير هذا المقطع إلى الآيات الأولى من سورة الزلزلة " إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا " .^(١٥) التي جردت من دلالتها كرمز لمعاني الحساب والعقاب والجزاء لتدل عند أحمد مطر على معاني الثأر والثورة والتمرد ... أمام جور وطغيان الغرب.

وفي قصيدة "قلة أدب" يقول أحمد مطر :

قرأت في القرآن
"تبت يدا أبي لهب "
فأعلنت وسائل الإذعان
إن السكوت من ذهب
أحببت فقري ولم أزل أتلو :
"وتب"
"ما أغنى عنه ماله وما كسب"
فصودرت حنجرتي
بجرم قلة الأدب
وصودر القرآن
لأنه ... حرضني على الشغب !^(١٦)

لهذا التضمين من النص القرآني دلالات متعددة وواضحة، فالكل يعرف أن «أبا لهب " طاغ مستبد نتيجته الهلاك. هذا مصير كل متجبر مستبد ... فالتناص هنا كان تناصا مع الآيتين الكريميتين : "تبت يدا أبي لهب وتبّ. ما أغنى عنه ماله وما كسب."^(١٧)

وفي سخرية واضحة يصور الشاعر أحمد مطر جرم الحكام في توظيفه لقوله تعالى : " إذ أوى الفتية إلى الكهف."^(١٨) وذلك حين قال في قصيدة "بلاد ما بين النهرين":

ولما أوى الفتية المؤمنون

إلى كهفهم

كان في الكهف من قبلهم مخبرون^(١٩)

فأجرى فيها مقابلة رائعة بين أصحاب الكهف وما وجدوه من خلوتهم مع الله، وفي المقابل استعراض لحال السجون والمعتقلات لدى أنظمة الحكم في الوطن العربي... وتكثر في قصائد أحمد مطر إحالات إلى الأقوال المأثورة عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) من ذلك قصيدة "القضية" التي قال فيها:

زَعَمُوا أَنَّ لَنَا

أَرْضاً، وَعَرْضاً، وَحَمِيَّةً

وَسُيُوفاً لَا تُبَارِيهَا الْمَنِيَّةُ.

زَعَمُوا..

فالأرضُ زالتْ

ودماءُ العرضِ سالتْ

وَوَلَاةُ الأَمْرِ لَا أَمْرَ لَهُمْ

خارجَ نَصِّ المِسرَحِيَّةِ

كُلُّهُمْ راعٍ ومُسؤولٌ

عَنِ التفرِيطِ في حقِّ الرعيَّةِ!

وعَنِ الإرهابِ والكَبْتِ

وتقطيعِ أيادي الناسِ

من أجلِ القضية!^(٢٠)

فقد وظف الشاعر في هذه الأبيات الحديث النبوي الشريف: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الأمير راع وهو مسؤول، والرجل راع على أهله وهو مسؤول، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول".^(٢١) للحديث عن المسؤولية التاريخية للحكام اتجاه رعاياهم، إذ فرطوا في حقوقهم... فمع أن التناص واضح إلا أننا نسجل مفارقة في توظيف الحديث الشريف فقد جاء ليحذر وبنبه قبل السقوط في حين أن أبيات أحمد مطر جاءت لتقرر تحصيل حاصل بعدما وقع التفریط ولم يعد ينفع معه التحذير....

ولا نبالغ إذا قلنا إن شاعرنا يعتبر قائدا للشعراء المعاصرين في توظيفه للثرات الديني في قصائده، إذ لا تخلو قصيدة عنده من التناص الديني، مما يضيف على نصوصه الشعرية ثراء وقدرة على التواصل، وقوة في تصوير الأفكار وتجلياتها جمالا ووزنا ونقاء وبهاء.

كما يستقي بأسلوب حوار من تاريخ الأمة العربية، فيستدعي شخصيات دينية تاريخية كرموز موحية في محاولة منه لإعادة كتابة التاريخ كشخصية "صلاح الدين الأيوبي"، وشخصية "عثمان بن عفان"، في ديوان "العشاء الأخير لصاحب الجلالة إبليس الأول" ... وتفعيلها مع الأحداث المعاصرة وكأنها من زمانه، فيقوم بتقديم النصيحة مرة، وبالتخفيف من وطأة الكرب مرة ثانية، كما هو الحال في قصيدة "عوائق" (٢٢)، التي تجسد حوار الشاعر أحمد مطر مع الظواهر الطبيعية، فتصور قسوة المعاناة وشدة الصراع والتمزق لنفسية الشاعر في حوار مشحون بروح لامتناهية التصاعد، فهو يسأل ويجيب بعد الاستغراق في الوصف والتصوير ... وهذا الأسلوب نقل أعماله الشعرية إلى مصاف الشعر المتميز الواسع الانتشار، والذي يحضى باهتمام شريحة واسعة من القراء والنقاد.

نفس النفس الحوار في قصيدة " المنبه " (٢٣) التي شكل فيها الحوار بنية تصاعدية غيرت مجرى الفهم في العبارة الأخيرة " حان وقت النوم"، مما يستلزم إعادة إنتاجه من قبل القارئ... فهذه براعة من أحمد مطر لتهيء السامع وتشويقه لاستحضار الأشياء .

يوظف أحمد مطر أسلوب الوعظ والإرشاد كثيرا، نستدل عليه بقصيدة " لن أنافق" (٢٤) التي يدعو فيها الناس للنفاق حتى يضمّنوا لأنفسهم العيش الهنيء والسعادة والرخاء ... في حين يبقى هو ثابتا في موقفه أسوة بالرسول صلى الله عليه وسلم لما حاوره عمه أبو طالب من أجل التخلي عن الدعوة الإسلامية خوفا عليه من قريش فقال: " والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته." (٢٥) ويبقى الشاعر أحمد مطر في تأثر كبير بالحديث الشريف، فهو لا يكتف بالإحالة إليه بل يستنزل في نصه الشعري ويستنسخ منه وجوها عديدة للدلالة والصورة والبيان.

استنتاجات:

من خلال هذه الرحلة القصيرة في شعر أحمد مطر نلاحظ أن أعماله الشعرية :
أولا: تندرج ضمن آخر التقلبات الشعرية التي أثارت جدلا كبيرا بين النقاد وهي " قصيدة الومضة " والتي نعتت بأسماء متعددة فهي: القصيدة التوقيعية، قصيدة الخبر، القصيدة القصيرة، القصيدة المضغوطة، قصيدة الدفقة، قصيدة الفقرة، قصيدة اللحظة، قصيدة المفارقة، قصيدة القص الشعري، قصيدة الأسئلة، القصيدة التأملية، القصيدة اللافتة، القصيدة اللاقطة، قصيدة الصورة، قصيدة الفكرة، قصيدة الخاطرة أو الخاطرة الشعرية، القصيدة العنقودية، القصيدة اليومية، الشذرة الشعرية، القصيدة الفلاشية والاشراقة الشعرية، القصيدة البرقية، النثيرة، القصيدة المضادة، القصيدة القصيرة جدا. (٢٦)

ونميل إلى تسميتها بقصيدة الومضة، لأن التسميات الأخرى ما هي إلا مواصفات لقصيدة الومضة بصيغ مختلفة ماعدا "الفكرة والصورة والمفارقة والأسئلة" فهي خصائص موجودة في كل الشعر العربي.

زد على ذلك أنها قصيدة تقوم على فكرة واحدة أو حالة معينة . تتكون من مفردات قليلة . تتسم بالاختزال والكثافة الدلالية والمفارقة والتلميح والتركيز، لها نهاية مذهشة مفتوحة...

ثانيا: تعكس عيوب ونقائص مجتمع يشعر بالحيف والظلم والاضطراب بعدما فقدت فيه العدالة الاجتماعية، فكان مصيره ضياع قيمه وانتشار الفساد الإداري والأخلاقي ... ومن أبرز القيم التي سخر منها " النفاق" الذي يهدم المجتمع ويدمره... صور بأسلوب ساخر حالة الفقر والجوع ومعاناة شعبه، وبموسيقى شعرية تتفق مع الحدث وتتناغم معه سيطر عليها بحر الرجز والكامل بهدوءهما وفنيتهما مما أضفى على قصائده لونا جديدا ونفسا متميزا.

ثالثا: يعتمد الشاعر أحمد مطر على الأسلوب القصصي كثيرا في كتاباته الساخرة ليلخص في مشهد قصصي مضغوط واقع الأمة العربية، مفخما من درامية الأحداث ومصعدا من مأساوية المشاهد داخل الخطاب الشعري، الذي تتوالى فيه الأحداث التي تجسدها الشخصيات الرمزية في لوحة ساخرة بأسلوب تهكمي ساخر يخطف لب القارئ.

فالقصيدة الحكائية لدى الشاعر أحمد مطر تنبني على تواشج مجموعة من صيغ الأبنية المتباينة، في نسيج شعري يسعى إلى التخلص من إكراهات الدرس البلاغي القديم... وأغلبها على لسان الحيوان تستدعي قارئاً فطنا يتذاكى قدر الإمكان لإجلاء حقيقة المجتمع العربي من ذلك قصيدة " عائد من المنتجع"^(٢٧) التي صاغها على لسان حمار لتمثيل الوضع العربي الراهن بأسلوب تهكمي فاضح... فهذا الحمار كان حصانا قبل أن يحجزه السلطان يزهو بهزته وكبريائه ثائرا أبيا وأصبح حمارا رمز الذل والعبودية والانصياع ... لم يرد من ذلك الشاعر أحمد مطر إلا تبيان جور الحكام وقدرتهم على إسكات صوت الأحرار والثوار.

ونفس الشيء نقف عليه في قصيدة " خطاب تاريخي "^(٢٨) فأبطالها حيوانات (الجرذ والذباب) تحمل مغزى أخلاقيا متمثلا في التشجيع على النظافة، لكن سرعان ما يغير أحمد مطر أفق المتلقي ليجعله يصفق للطاقة الإبداعية المطوية المكتنزة بروح قائمة على التركيز والدقة والمفاجأة على النحو الذي تتجح به " قصيدة النكتة".

رابعا: يعتمد الشاعر أحمد مطر في شذراته أو قصائده على ألغاز تنتهي بحلول بسيطة وإن غلب عليها الغموض، من ذلك قصيدته " اللغز " ^(٢٩) التي تعتبر من أروع قصائد الشاعر، إنها قصيدة تبين حالة الدمار والانهيار والضياع التي صنعتهم التبعية للآخر، فأعطت وضعاً عربياً لا يريح...

إن اعتماد أحمد مطر على اللغز في أشعاره ليس رسالة تعتيمة مجانية، بل هو رغبة في تحريك روح المغامرة لدى القارئ للحفر في طبقات النص حتى يصل إلى النشوة الجمالية بعد أن يتكيف مع جوه ويحس بالاطمئنان، ليندفع نحو التأويل فيكشف المسكوت عنه ويصرح بما لمح له ويقول ما لم يقله الشاعر أحمد مطر.

خامسا : الفعل الشعري في قصائد أحمد مطر ينمو بشكل تصاعدي من تساؤلات صبغت في قوالب لغوية محايدة ذات الدرجة الصفر من التعبير المجازي، لتصل إلى بنى لغوية مشحونة بطاقات دلالية كثيفة ساخرة متهمكة مستترة وراء قناع اللغة إيقاعا وقاموسا وتركيبا هدف أحمد مطر من ذلك التعبير عن رؤاه وأحاسيسه بالطريقة التي يراها أكثر تأثيرا من غيرها، ولو أدى ذلك إلى الإخلال بنظام الجملة التي يعيد ترتيبها وفق غايات دلالية وفنية وجمالية تثير دهشة المتلقي وتسبب له هزة غير متوقعة.

سادسا: شعر أحمد مطر حالة من التمرد، تظل تمارس فعل التأني وخطاب الرفض الذي يكبر بشكل يجعل كل ممارساته الشعرية تقدم نفسها على شكل شذرات تجمع بين المخاطرة واللعب، وبين الصدفة والضرورة، في لغة جديدة تحسن تضيق القارئ في صراع تحكمه اللامبالاة... لغة ترشح بالإحباط والظلال القادرة على النفاد في وجدان القارئ والتأثير فيه بواسطة السخرية المريرة والتهكم اللاذع بأسلوب جمالي لا ينكره متذوق.

سابعا: السخرية في شعر أحمد مطر براعة ولعبة ذكية موظفة بوعي، تحتاج لفكر وذكاء لفك ألغازها، فالشاعر لا يترك المتلقي إلا وقد أحس بالدهشة اتجاه صوره التي تفيض بالتهكم اللاذع. ثامنا: لغة الشاعر أحمد مطر في قصائده الساخرة لغة مفهومة لا تحتاج معجما ولا تشكل غموضا رغم ما فيها من انزياحات، تغير قابلية الفهم في حركة زئبقية من قارئ لآخر، فالتشطي الدلالي واللساني الذي يسود قصائده الشعرية وسيلة للإيقاع بالقارئ وليس لتفكيره من ممارسة فعل القراءة.

(١) أحمد مطر، شاعر عراقي ولد سنة ١٩٥٦ بالبصرة، بدأ يكتب الشعر في سن الرابعة عشر، لم تخرج قصائده الأولى عن دائرة الغزل...رحل إلى الكويت وعمل فيها أستاذاً بمدرسة خاصة للصفوف الابتدائية، ثم محرراً ثقافياً في جريدة القبس، وهناك التقى بالفنان الرسام الكاريكاتوري ناجي العلي الذي اعتبره توعمه الروحي...فكانت لافتات أحمد مطر تفتح الصفحة الأولى في جريدة القبس ليختمها ناجي العلي بلوحته الكاريكاتورية... لكن لهجتهما الحادة . ورفضهما عدم التنازل عن مبادئهما ومواقفهما أثار حفيظة مختلف السلطات العربية، مما أدى إلى نفيهما من الكويت التي كانت تمر بحرب طاحنة... فرحلا إلى لندن، وهناك فقد أحمد مطر نصفه الثاني الفنان ناجي العلي الذي اغتيل سنة ١٩٨٧ وبقي هو يعمل في مكاتب جريدة القبس الدولية، لكن سرعان ما ساءت علاقته مع هذه الجريدة .

لأحمد مطر ديوان شعري طبعه على نفقته الخاصة، أحاديث الأبواب .شعر الرقباء.ولاة الأرض . ورثة إبليس .أعوام الخصام .الجثة .دمعة على جثمان الحرية .السلطان الرجيم .الثور والحظيرة (أنور السادات).هون عليك (ياسر عرفات) .مقاوم بالثرثرة (بشار الأسد) .كلب الوالي .ما قبل البداية ..ملحوظة .مشاتمة .كابوس .انتفاضة مدفع .لافتات ١ - ١٩٨٤ م.لافتات ٢ - ١٩٨٧ م .لافتات ٣ - ١٩٨٩ م .لافتات ٤ - ١٩٩٣ م .ديوان الساعة ١٩٨٩ م .لافتات ٥ - ١٩٩٤ م .لافتات ٦ - ١٩٩٧ م .لافتات ٧ - ١٩٩٩ .

(٢) حلب البقال ضرع البقرة /ملأ السطل وأعطاهما الثمن/ قبلت ما في يديها شاكرة/لم تكن قد أكلت من زمن قصدت مكانه مدت يديها بالذي كان لديها/ واشترت كوب لبن. شبكة فلسطين للحوار www.paldf.net

(٣) لم يستوعب بعد الشعراء والنقاد على امتداد القرن العشرين " الشعر المنثور " و"النثر الشعري " اللذين دعا إليهما أديب المهجر حتى أطل عليهم "خليل مطران" وباقي شعراء الرومانسية "بالشعر المرسل"، وقبل أن يثبت وجوده تعالت أصوات عراقية تتادي "بالشعر الحر" ... ولم تخف المعركة حوله حتى أطلت مجلة "شعر" بما سمي بقصيدة "بقصيدة النثر" التي حمل لواءها: يوسف الخال، أدونيس، جبرا إبراهيم جبرا، نزار القباني، سليم بركات، أحمد مطر ... التي أسالت بدورها الكثير من المداد في ظل غزارة الإبداع لدى الشعراء وشح التنظير لدى النقاد ... فلم يستطع النقاد أن يضبطوا حدودها، وإن اتفقوا على أن ما يكتب هو "قصيدة النثر" ... ووسط هذا الجدل تطفو قصيدة الومضة التي خرجت من رحم قصيدة النثر والدليل على ذلك أن روادها هم رواد قصيدة "النثر"...

(٤) رأيت جرذا

يخطب اليوم عن النظافة

ويذر الأوساخ بالعقاب

وحوله

يصفق الذباب

انظر لافتات ١ ص، ٢٣.

(٥) أحمد مطر، الأعمال الكاملة، دار الإسرائ، فلسطين، ط١/ ٢٠١٣ ص: 219

(٦) أحمد مطر، الأعمال الكاملة، دار الإسرائ، فلسطين، ط١/ ٢٠١٣ ص: ٢١٩ .

(٧) أحمد مطر، ديوان إني المشنوق أعلاه، قصيدة المنشق.

(٨) أحمد مطر، الأعمال الكاملة، دار الإسرائ،فلسطين، ط١/ ٢٠١٣ ص: 219

(٩) أحمد مطر، الأعمال الكاملة، ص: 220.

(١٠) أحمد مطر، الأعمال الكاملة، ص: 220.

- (١١) بدعة عند ولاة الأمر صارت قاعدة/كلهم ينهض لشتم أمريكا/أمريكا إذا ما نهضوا للشتم/تبقى قاعدة فإذا ما قعدوا/تنهض أمريكا لتبقى قاعدة. (أحمد مطر، قصيدة "قواعد"، لافتات ٢، ص ٧٧)
- (١٢) الغرب يبكي خيفة/إذا صنعت لعبة/من علبة الثقاب/وهو الذي يصنع لي/من جسدي مشنقة/حبالها أعصابي والغرب يرتاغ إذا/أدعت، يوماً، أنه/مزق لي جلبابي/وهو الذي يهيب بي/أن أستحي من أدبي/وأن أذيع فرحتي/ومنتهى إعجابي / إن مارس اغتصابي والغرب يرتاغ إذا /عبدت رباً واحداً/في هدأة المحراب/وهو الذي يعجن لي/من شعرات ذيله/ومن تراب نعليه/ ألفاً من الأرباب/ينصّبهم فوق ذرا/مزابيل الألقاب/لكي أكون عبدهم/وكي أؤدي عندهم/شعائر الذباب/وهو.. وهم / سيضربوني إذا/أعلنت عن إضرابي/ وإن ذكرت عندهم/ رائحة الأزهار والأعشاب/سبيلوني على /لائحة الإرهاب/ رائحة كل فعال الغرب والأناب/أما أنا، فإنني /مادام للحرية انتسابي/ فكل ما أفضله/نوع من الإرهاب هم خربوا لي عالمي /فليحصدوا ما زرعو/ إن أثمرت فوق قمّي/وفي كريات دمي/عولمة الخراب/ ها أنذا أقولها / أكتبها .. أرسنها.. /أطعمها على جبين الغرب/بالقُبُوب/نعم.. أنا إرهابي زلزلة الأرض لها أسبابها/إن تتركوها تتركوا أسبابي/ لن أحمل الأقاليم/بل مخالبي/ لن أشحذ الأفكار/ بل أنيابي / ولن أعود طيباً/حتى أرى/شريعة الغاب بكل أهلها /عائدة للغاب / نعم .. أنا إرهابي/أصح كل مُخبر/ ينبج، بعد اليوم، في أعقابني / أن يرتدي دبابة/لأنني.. سوف أدق رأسه إن دق، يوماً، بابي (أحمد مطر، الأعمال الكاملة، ص: ٢٢٠)
- (١٣) قال الصبيّ للحمار: يا غبي قال الحمار للصبي: يا عربي" (أحمد مطر، قصيدة "مشاتمة"، لافتات ٢، ص ٧١)
- (١٤) أحمد مطر ،الأعمال الكاملة، ص: 221.
- (١٥) سورة الزلزلة، الآية، ١-٢-٣-٤.
- (١٦) أحمد مطر، لافتات ١/١٩٨٤، ص: ١١، ط. ١/الكويت
- (١٧) سورة المسد، آية : ١-٢.
- (١٨) سورة الكهف، آية ١٥ .
- (١٩) أحمد مطر، لافتات ٤/ ١٩٩٢، ص: ١٥٨ - ١٦٠. (للمزيد ارجع لقصيدة "الدولة" التي تبدو فيها ظلال سورة "الكوثر" أكثر وضوحاً).
- (٢٠) أحمد مطر، لافتات ٢، ص: ٧٤.
- (٢١) البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٩٣)، الصحيح (فتح الباري)، كتاب النكاح، باب قو أنفسكم وأهلكم نارا، حديث رقم 5188، ج ١٠، ص ٣١٧، تحقيق وتعليق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٢٢) قلت للريح : استحي في دمائي/قالت الريح:/بهذا العاصف العاتي/سينشق ردائي/قلت للشمس : استحي هتفت:/أخشى بهذا الوهج الساطع/أن يعمي ضيائي/قلت للبحر : تحمم/قال لي:/أخشى من الطوفان أن يغرق مائي/ها أنا ناديت أقراني/وما من أحد لي نادائي/يا دمائي ... وحدك الآن، عزائي يا دمائي حاولي أن تستحي في دمائي/هتفت:/لا وقت عندي لاحتوائي/إنني ألتف في شرنقة الإعصار من غير انتهاء/إنني غارقة في كبريائي! (أحمد مطر، قصيدة عوائق، لافتات ٧، لندن، ط. ٢٠١٠، ١٩٩٩، ص. ٧٢-٧٣.)
- (٢٣) صباح هذا اليوم / أبقضني منبه الساعة / وقال لي: يا ابن العرب / قد حان وقت النوم ! (أحمد مطر، قصيدة المنبه، لافتات ٢، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الالتزام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧، ص ٢٢.)

(٢٤) نفاق / ونفاق / ثم نفاق، ثم نفاق / لا يسلم الجسد النحيل من الأذى / إن لم تتفارق / نفاق / فماذا في النفاق / إذا كذبت، وأنت صادق / نفاق / فإن الجهل أن تهوى / ليرقى فوق جنتك المنفاق / لك مبدأ؟ لا تبتئس / كن ثابتاً / لكن ... بمختلف المنفاق / واسبق سواك بكل سابقة / فإن الحكم محجوز / لأرباب السوابق . (أحمد مطر، قصيدة لن أنفاق، لافتات ٢/ص. ٣٨-٣٩).

(٢٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١ ص. ٢٤٠، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل/بيروت/لبنان . ب- ت .
(٢٦) هذه التسميات أحصيناها من كتابات مجموعة من النقاد المعاصرين من أمثال : إحسان عباس، عز الدين المناصرة، خليل موسى، علي عشيري زايد.

(٢٧) حين أتى الحمار من مباحث السلطان / كان يسير مائلاً كخط ماجلان / فالرأس في إنجلترا/ والبطن في تنزانيا / والذيل في اليابان ! / خيرا "أبا أتان" ؟ / اتقنوني / نعم مالك كالسكران ؟ / لا شيء بالمرّة يبدو أنني نعثان / هل كان للنعاس أن يهدم الأسنان / أو يعقد اللسان / قل : عذوبك .. ؟ / مطلقاً، كل الذي يقال عن قوتهم / بهتان / بشرك الرحمن / لكننا في قلق / قد دخل الحصان منذ أشهر / ولم يزل هناك حتى الآن / ماذا سيجري أو جرى / له هناك يا ترى؟ / لم يجر شيء أبداً / كونوا على اطمئنان / فأولاً: يتقبل الداخل بالأحضان / وثانياً: يتأل عن تهمته بمنتهى الحنان / وثالثاً: أنا هو الحنان (نقلاً من كتاب أحمد مطر، شاعر المنفى، واللحظة الحارقة، هاني خير ص. ١٤٦-١٤٧-١٤٨).

(٢٨) يقول فيها: رأيت جرذا / يخطب اليوم عن النظافة / وينذر الأوساخ بالعقاب / وحوله / يصفق الذباب !
(أحمد مطر، قصيدة "خطاب تاريخي"، لافتات، ١، ص ٢٣)
(٢٩) قالت أمي مرة : يا أولادي عندي لغز، من منكم يكشف سره / " تابوت قشرته حلوى / ساكنة خشب... / والقشرة / زاد للرائح والغادي" قالت أختي: "التمرّة" / حضنتها أمي ضاحكة / لكنني خنفتني العبرة / قلت لها : "بل تلك بلادي".

المصادر والمراجع

- أحمد الشايب ، الأسلوبية، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية/مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٨.
- أحمد مطر ، الأعمال الكاملة، درا الإسرائ/فلسطين، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.
- ديوان الساعة، دار النشر/لندن ، الطبعة الأولى ١٩٨٩ ، .
- لافقات ٧/لندن الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
- جورج مولينييه، الأسلوبية، ترجمة بسام بركة/المؤسسة الجامعية/لبنان ٢٠٠٦.
- صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب/الطبعة الثانية، ١٩٩٥.
- محمد عبد المطلب، البلاغة العربية :قراءة أخرى، الشركة المصرية ١٩٧٧.
- محفوظ كحول، روائع قصائد أحمد مطر، نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٧.
- موسى سامح ربابعة، الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي/ الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٣ .
- سامي محمد عبابنة، التفكير والأسلوب رواية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث ،الطبعة الثانية ٢٠١٠.
- كمال أحمد غنيم، عناصر الإبداع في شعر أحمد مطر، مكتبة مدبولي/القاهرة/مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- يوسف أبو العدوس، الأسلوبية ،الرؤية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع/عمان، الطبعة الثانية، ٢٠١٠.
- هاني الخير، أحمد مطر شاعر المنفى واللحظة الحارقة، دار فليتس/ الجزائر الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

علم المعاني في تفسير رموز الكنوز للرسعني (ت ٦٦١هـ)

أ.د. عقيد خالد العزاوي
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد

ملخص البحث

إنَّ علوم البلاغة هي مستودع سرِّ علوم العربية، ومظهر جلالها، فلا فضيلة ولا مزية لكلام إلا بما تحويه من لطائفها، ويودع فيه من خصائصها، ولا تبرز ولا غلبة لمتكلم على آخر إلا بما يحويه من وشيها، ويلفظه من درّها، وينفث من سحرها، ويجنيه من يانع ثمارها. ولا شك أن الحرص على هذا الموضوع، كان بسبب الأهمية الخاصة الذي يحتلها بحث من هذا القبيل. ذلك أن من يتأمل أساطين البلاغة وأعلامها لا يسعه إلا الإذعان بغلبة هؤلاء الرجال ومنهجهم العلمي.

ومن هنا تكمن أهمية البحث، إذ يشخص علم من أعلام المدرسة القديمة وهو الإمام الرسعني - رحمه الله - ومن خلال دراستنا لتفسيره دراسة بلاغية في علم المعاني، ويعرض تصوره حيالها، وهو ما سيسهم في كشف هذه المدرسة لقسم كبير من الأدوات والمباحث البلاغية وإجراءاتها، ثم إنَّ كون الإمام الرسعني علماً من أعلام العلم الشرعي ولغوي كبير، وهذا أمر يكشف عن ملمح آخر من ملامح أهمية هذا الموضوع، إذ سيكشف عن عمق الوشائج بين المباحث البلاغية واللغوية والعلوم الشرعية.

Using Semantics in Explaining Alrasany's Romooz Al-Khinooz Abstract

This study involves using semantics in explaining Romooz Al-Khinooz. It involves predicate, composition, preposition and post position, deletion and briefing. In this study all reconcile styles have been examined and their effect on revealing the miraculous nature of Quraa'n. Imam Alrasany is one of the famous figure in explaining such phenomenon.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على رسوله محمد ﷺ الذي آتاه جوامع الكلم، وخصّه بمزيد فصاحة وحسن بيان، وعلى آله وصحبه أهل التقوى والإيمان .

وبعد :

فإنَّ علوم البلاغة هي مستودع سرِّ علوم العربية، ومظهر جلالها، فلا فضيلة ولا مزية لكلام إلا بما تحويه من لطائفها، ويودع فيه من خصائصها، ولا تبرز ولا غلبة لمتكلم على آخر إلا بما يحويه من وشيها، ويلفظه من درّها، وينفث من سحرها، ويجنيه من يانع ثمارها.

فبينما كنت أبحث في بعض كتب التفسير عن ملحوظات بلاغية، تتعلق بموضوع ما كنت أنوي البحث فيه، تبادر إلى ذهني الرجوع إلى تفسير الإمام الرسعني، ورجعت إليه وتصفحته، فظفرت بشيء كبير حول موضوع البلاغة، وأن المؤشرات الأولية كانت مشجعة على الخوض في غمار هذا التفسير وعالمه الكبير الإمام الرسعني.

وقد قمت بمسح أولي للتفسير قبل الكتابة فيه، وقمت بجرد مجلداته التسعة مؤملاً أن تضيف مؤلفات الرسعني الأخرى مادة علمية تثري الموضوع، وشرعت بالكتابة فيه.

ولا شك أن الحرص على هذا الموضوع، كان بسبب الأهمية الخاصة الذي يحتلها بحث من هذا القبيل. ذلك أن من يتأمل أساطين البلاغة وأعلامها لا يسعه إلا الإذعان بغلبة هؤلاء الرجال ومنهجهم العلمي.

ومن هنا تكمن أهمية البحث، إذ يشخص علم من أعلام المدرسة القديمة وهو الإمام الرسعني - رحمه الله - ومن خلال دراستنا لتفسيره دراسة بلاغية في علم المعاني، ويعرض تصوره حيالها، وهو ما سيسهم في كشف هذه المدرسة لقسم كبير من الأدوات والمباحث البلاغية وإجراءاتها، ثم إنَّ كون الإمام الرسعني علماً من أعلام العلم الشرعي ولغوي كبير، وهذا أمر يكشف عن ملمح آخر من ملامح أهمية هذا الموضوع، إذ سيكشف عن عمق الوشائج بين المباحث البلاغية واللغوية والعلوم الشرعية.

ومما يعني تفعيل دور البلاغة والاتجاه بها نحو الاستثمار في مساحات بكر، ذات التصاق شديد بشؤون الإنسان المسلم.

إنَّ الأسباب السابقة تتعاون لتعطي هذا الموضوع أهميته، وهي نفسها الدوافع التي حفزت الباحث على اختيار هذا الموضوع والكتابة في ميدانه.

وقد اخترت تقسيم البحث إلى فصل واحد ومباحث متعددة، جاء تقسيمها كالآتي:

بعد المقدمة يأتي التمهيد الذي تناولت فيه لمحة موجزة عن حياة الإمام الرسعني ومولده ونشأته، وآثاره العلمية.

وجاء الدخول في صلب البحث عبر الفصل الأول الذي تناولت فيه علم المعاني عند الرسعني كالخبر والإنشاء والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والقصر، والإيجاز والإطناب، والفصل والوصل. ثم جاءت الخاتمة وأهم النتائج، وقائمة بالمصادر والمراجع التي افاد منها البحث، والله من وراء القصد.

التمهيد

سيرة الإمام الرسعني ومكانته العلمية

أولاً: حياته :

١. اسمه ونسبه :

هو: عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف بن أبي الهيجاء. هذا هو الصحيح في اسمه إنه عبد الرزاق، بتقديم الألف على الزاي، خلافاً لسائر المصادر المطبوعة التي ذكرته بعبد الرزاق، وهذا خطأ لأمر عدة: ذكر ابن الفوطي في مخطوطة الجزء الرابع من تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب في باب عز الدين أن اسمه: عبد الرزاق^(١). ذكر الذهبي في كتابه (العبر) في ترجمة ولد المؤلف أن اسمه: محمد بن عبد الرزاق^(٢) وتابعه الأندروي في كتابه (طبقات المفسرين)^(٣)، وكذلك الزركلي^(٤). وهو بتقديم الألف على الزاي، خلافاً لسائر المصادر المطبوعة. فصح أن اسمه: عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن أبي الهيجاء. كما ذكرت عامة المصادر نسبه. إلا أن الذهبي وابن الجزري أسقط جده أبا بكر وما بعده^(٥).

٢. كنيته ولقبه ونسبته :

أجمعت المصادر على إنه يكنى أبا محمد، كما اتفقوا على إنه يُلقب: بعز الدين^(٦) كما اتفقوا على إنه يُلقب: بعز الدين. وأما نسبته: فيقال له الرسعني، والجزري، والموصلي. أما الرسعني: بفتح الراء والعين المهملة وسكون السين المهملة، نسبةً إلى رأس عين، مدينة بالجزيرة الفراتية. قال السمعاني: هذه التسمية نسبةً إلى بلدة من ديار بكر، يقال لها رأس عين، وماء دجلة يخرج منها، والنسبة إليها رسعني. وهذه النسبة أكثر شهرة بها من غيره^(٧).

ورأس العين: مدينة بالجزيرة الفراتية على نهر الخابور، وهي تقع حالياً شمال شرقي سوريا قريباً من مدينة القامشلي، وهي مدينة جميلة تشتهر بمياهها وينابيعها الكبرى.

وأما الجزري: فنسبةً إلى جزيرة الفرات التي تقع فيها رأس العين، وأما الموصلي: نسبةً إلى الموصل، البلد المشهور في العراق، لأن المؤلف تولى التدريس بدار الحديث المهاجرة بها^(٨).

٣. ولادته :

اتفقت المصادر على إن ولادة الإمام الرسعني - رحمه الله - كانت في رأس عين الخابور في سنة تسع وثمانين وخمسائة من الهجرة النبوية.

وأغفل هذا الصفدي في الوافي بالوفيات وابن كثير في البداية والنهاية. وقد حدد ابن الشعار يوم ولادته، فقال: وكانت ولادته - فيما قرأتها بخط يده - يوم الأحد، بين الظهر والعصر، والثالث والعشرين من رجب، سنة تسع وثمانين وخمسمائة، برأس عين^(٩) وتابعه اليونيني في ذلك^(١٠).

فعلى هذا يكون مولده في الثالث والعشرين من رجب بحسب ما ذكرته المصادر وأكد ابن الشعار في ذكر المسألة من خط يدي المؤلف. وعليه تكون ولادته أكد. والله أعلم.

ثانياً: حياته العلمية:

١. نشأته وطلبه للعلم:

نشأ الرسعني في بلدته رأس العين، وتلقى علومه الأولى فيها، فقد حفظ القرآن الكريم على الشيخ مبارك بن إسماعيل الحراني^(١١)، وسمع الحديث من أبي المجد القزويني^(١٢) وغيره، ثم رحل إلى حواضر العالم الإسلامي لطلب العلم وسماع الحديث الشريف.

٢. شيوخه:

تتلمذ الرسعني - رحمه الله - على طائفة من الشيوخ في وقته في علوم متنوعة وذلك في البصرة وبغداد ودمشق، ولم نذكرهم خشية الإطالة.

٣. تلامذته:

أخذ العلم عنه جماعة، منهم من سمعه وشافهه، ومنهم من روى عنه بالإجازة، ولم نذكرهم خشية الإطالة.

٤. مؤلفاته:

للمؤلف تصانيف كثيرة غير تفسيره المشهور في التفسير والفقه والعروض، وأهم هذه التصانيف:

- أسنى المواهب في أحاديث المذاهب. (مخطوط)
- القمر المنير في علم التفسير. (مخطوط)
- المنتصر في شرح المختصر. (مخطوط)
- المنزع الصافي من المين في مصرع الإمام الشهيد أبي عبد الله الحسين عليه السلام. (مخطوط)
- درة القارئ، في الفرق بين الضاد والطاء. (مخطوط)
- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز. (مطبوع)
- عقود العروض. (مخطوط)
- مختصر الفرق بين الفرق. (مطبوع)
- مطالع أنوار التنزيل ومفتاح أسرار التأويل. (مخطوط)

٥. ثناء العلماء عليه :

حظي المؤلف بثناء عاطر من معاصريه، ومن أتى بعدهم، ووصفوه بالحفظ والإمامة:

فقال عنه ابن الشعار وهو صديقه، وأقدم من ترجم له وقال عنه، «فقيه، مُحدثٌ، شاعر، فاضل، ذو قريحة في المنظوم والمأثور»^(١٣).

وقال اليونيني: «كان فاضلاً عالماً أديباً شاعراً، جميل الأوصاف، رئيساً من صدور تلك البلاد، وأعيان أهلها»^(١٤).

وقال الذهبي: «كان إماماً محدثاً فقيهاً، أديباً شاعراً، ديناً صالحاً وافر الحرمة»^(١٥). ومثله قال السيوطي^(١٦). وقال عنه الذهبي: «الإمام المحدث الرخال، وافر الحرمة»^(١٧).

وقال في العبر: «وكان شيخ الجزيرة في زمانه، عالماً وفاضلاً وجلالة»^(١٨). وقال ابن كثير: «المحدث المفسر، سمع الكثير وحدث، وكان من الفضلاء والأدباء»^(١٩).

وقال ابن رجب: «الفقيه المحدث المفسر ... وكان فاضلاً في فنون من العلم والأدب، ذا فصاحة وحسن عبارة»^(٢٠).

وقال ابن الجزري: «الإمام العلامة، المحدث المفسر، المقرئ، شيخ ديار بكر والجزيرة»^(٢١).

وكما رأينا فقد اتفقت أقوال من ترجم للمؤلف على أنه: إمام فقيه محدث مفسر شاعر، وانفرد ابن الجزري في وصفه بأنه مقرئ.

أما كونه فقيهاً، فهذا لا مريية فيه، فقد حاز فيه قصب السبق، ويشهد له ما جاء في تفسيره من مسائل فقهية تكلم عليها عند دراسته لآيات الأحكام.

وأما وصفه بالمحدث، فهذا قد كان سمة له عند العام والخاص، حتى كان ابنه إبراهيم الحنفي. يعرف بابن المحدث، كما تقدم.

وبرع في الحديث سماعاً ورواية، وأما كونه مقرئاً، فهذا حق، وقد ذكر جملة كبيرة من القراءات، المتواترة والشاذة، وصرح بأخذه عن بعض أئمة القراءات كالعكبري، وكذلك كان شاعراً ونقل ابن العماد الكثير من شعره وكذلك ابن كثير والصفدي^(٢٢). وكان صاحب شاعرية وحس مرهف كما ذكر ذلك العلماء الذين نقلوا لنا شعره.

٦. وفاته :

مات - رحمه الله - سنة إحدى وستين وستمائة، وهذا قول عامة من ترجم له. لاسيما تلميذه الدمياطي، وكذلك الذهبي، وابن رجب، واليونيني، وابن كثير وغيرهم^(٢٣).

ثم اختلفوا، في أي شهر توفي، فقال ابن الفوطي: في ذي الحجة وتبعه ابن مفلح في المقصد^(٢٤).

وقال الدمياني: «توفي في ثامن عشر ربيع الآخر ليلة الجمعة، عند العشاء الآخر»^(٢٥).

مما سبق يتبين أنه توفي سنة إحدى وستين وستمائة في ثامن عشر ربيع الآخر، ليلة الجمعة بعد العشاء الآخر، كما ترجم بهذا تلميذه الدمياني، وكانت وفاته بسنجر^(٢٦)، ودفن في ظاهرها، شرقي البلد، في مقبرة المشايخ.

ثالثاً: إعجاز القرآن في تفسير رموز الكنوز:

تجلى رأي الرسعني في الإعجاز في تفسيره وتحليله لكتاب الله ﷻ فكانت آياته كلها خير شاهد وأصدق دليل على إنَّ هذا الكلام الإلهي لا يدانيه كلام غيره مهما سمت بلاغته وعلا بيانه، وإذا كان الرسعني قد تأثر بما وقف عليه وانتهى إليه السابقون من دراسات حول إعجاز القرآن، فقد جاءت دراسته الخاصة ممثلة في تفسيره (رموز الكنوز) بمثابة التطبيق الشامل والعملي لما توصل إليه السابقون من آراء، ومن خلال عرضه لنص القرآن وتفسيره لآياته المحكمات استطاع أن يستخلص منه ما يراه ممكناً من الروعة والإعجاز.

وهو يعرض آراء العلماء في تعريف البلاغة فيقول: وقد تكلم الفصحاء في البلاغة فأحسنوا.

قال الزجاج: يقال: بلغ الرجلُ بِلَغَةً فهو بليغٌ، إذا كان يُبَلِّغُ بعبارة لسانه كُنَّةً ما في قلبه^(٢٧).

وقد قيل: البلاغة: إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

وقيل: حُسن العبارة مع صحة المعنى.

وقال خالد بن صفوان: إن أحسن الكلام: ما قلَّت ألفاظه وكثرت معانيه. وخير الكلام ما شَوَّقَ أوله لسماع آخره.

وقال غيره: إنما يستحق الكلام اسم البلاغة، إذا سابق لفظه معناه، ومعناه لفظه^(٢٨).

ولقد أجاد محمد بن الحنفية في قوله: البلاغة قول مفقه في لطف.

وأحسن الحسن بن سهل في قوله: البلاغة ما فهمه العامة، ورضيته الخاصة. والعبارة المنكرة ها هنا لا يرضاها والله الخاصة ولا العامة.

وقال بعضهم: البلاغة: وضوح الدلالة وحُسن الإشارة

وقال أعرابي: البلاغة: حسن الاستعارة^(٢٩).

أما عن رأيه في إعجاز القرآن فقال: «أنه كتاب معجز من جهتين، من جهة إعجاز نظمها، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب»^(٣٠).

وقال أيضاً في موضع آخر: أن القرآن المعجز هو ما اشتمل عليه من البلاغة والبيان، والإخبار عما كان ويكون والسلامة من المناقضة والمعارضة، إلى غير ذلك من العلوم التي يُقَوِّمُ إعجاز القرآن بها، والأسرار المودعة فيه^(٣١).

وقال أيضاً في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: من الآية ٨٢]، «يتأملونه ويتفكرون فيه، فيستدلوا برصانة مبانيه عن المناقضة، وصيانة معانيه عن المعارضة، وكثرة حكمه وأحكامه مع إيجازه وإعجازه، وتشويق هوائيه إلى إعجازه. على أنه كلام من تنزهت ذاته عن مشاكلة الذوات، وصفاته عن مماثلة الصفات»^(٣٢).

الفصل الأول

علم المعاني في تفسير الرسعني

المعاني (لغة):

قال الخليل: عناني الأمرُ يَعْنِينِي عنايةً فأنا معنيٌّ به ... ومعنى كل شيءٍ: محتته وحاله الذي يصيرُ إليه أمره^(٣٣).

وقال الزمخشري: عُنِيَ بكذا واعتُيَ به، وهو معنيٌّ به ... وهم ببيانه أعنى، وعَنَيْتُ بكلامي كذا، أي: أردتُه وقصدتُه، ومنه: المعني^(٣٤).

المعنى (اصطلاحاً):

عرفه السكاكي بقوله: «هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»^(٣٥).

أما القزويني فعرفه بقوله: «هو علم يعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال»^(٣٦).

أي: هو العلم الذي يبحث أحوال اللفظ مثل التعريف والتذكير والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والخبر والإنشاء ... وغير ذلك ويتبين كيف تكون هذه الأحوال واقعة في الكلام موقعاً تطابق دواعي الكلام موقعاً تطابق دواعي النفس، وثم تأت زائدة ثقيلة، ولا متكلفة كريهة وهذه الأحوال هي الهيئات والكيفيات.

ومن الجدير بالذكر أن علم المعاني هو تطبيق عملي لفكرة النظم التي شرح بها عبد القادر الجرجاني إعجاز القرآن الكريم والتي عرّف النظم فيها بقوله: «إعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه

وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تحل بشيء منها»^(٣٧).

أي: أنَّ النظم عنده هو تأليف الكلام على وفق أبواب النحو المختلفة، وعليه فإنَّ أهم ما يميز هذا العلم ارتباطه بالنظم النحوي.

المبحث الأول

الخبر والإنشاء

الخبر (لغة):

خبرت بالأمر أي: أعلمته، وخبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته، والخبر - بالتحريك - وأمر الأخبار، والخبر أما أتاك من نبأ عمن تستخبره، والخبر: النبأ، وخبره بكذا وأخبره: نبأه^(٣٨).

الخبر (اصطلاحاً):

تناول العلماء المتقدمون هذا المصطلح البلاغي بالبحث والدراسة، منهم المبرد بقوله: «والخبر ما أجاز على قائله التصديق والتكذيب»^(٣٩)، وهذا المعنى قاله أكثر العلماء الذين جاؤوا بعده^(٤٠).

وأوضح ابن فارس الفرق في تعريف الخبر بين أهل اللغة وأهل البلاغة، فأهل اللغة لا ينظرون إلى الخبر إلا بوصفه إعلماً للآخرين، أما أهل النظر فيقسمونه على كلام صادق أو كاذب يقول ابن فارس: «أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام ... والخبر هو العلم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضٍ من زمان أو مستقبل دائم»^(٤١).

وأخذ القزويني برأي الجمهور فقال: «اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا، فقال الأكثر منهم: صدقُه مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له، وهذا هو المشهور وعليه التعويل»^(٤٢).

أضرب الخبر:

قال القزويني في بيانه لأضرب الخبر: «إن كان - المخاطب - خالي الذهن من الحكم والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم، وإن كان متردداً فيه طالباً له، حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكراً وجب توكيده بحسب الإنكار، كما قال تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام، إذا كذبوا في المرة الأولى: إنا إليكم مرسلون، وفي الثانية: إنا إليكم مرسلون^(٤٣)، ويسمى الضرب الأول: ابتدائياً، والثاني: طلبياً، والثالث: إنكارياً»^(٤٤).

أغراض الخبر:

للخبر غرضان أساسيان، ذكرهما: القزويني بقوله: «من المعلوم لكل عاقل إن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب أما نفس الحكم كقولك: (زيد قائم) لمن لا يعلم زيد

قائم، ويسمى هذا فائدة الخير، وإما كون المخبر عالماً بالحكم كقولك لمن زيد عنده، ولا يعلم أنك تعلم ذلك: (زيد عندك) ويسمى هذا لازم فائدة الخبر»^(٤٥).

وهذان الغرضان يسميان إخراجاً للكلام على مقتضى الظاهر، إلى معانٍ أخرى باعتبار حال المتكلم وفعل المخاطب فالسبب مرتبط بالنتيجة، والسبب هو فعل المخاطب الذي أدى إلى نتيجة الخبر، فقد يخرج الخبر بالإِنْهاء إلى الإنكار والطلب و التعظيم.

الخبر في تفسير الرسعني:

بحث المفسرون في القرآن الكريم عن الجملة الخبرية وأبرزوا أغراضها البلاغية في أحيان كثيرة، وكان هدفهم من دراسة الخبر ذكر الألوان البلاغية الكافية في هذا الأسلوب، لإيضاح المعاني القرآنية وإظهار إعجاز أسلوب القرآن الكريم. وقد ذكر الرسعني بعض هذه الأغراض في تفسيره منها:

١. الخبر للتعجب:

يأتي الخبر بمعنى التعجب وذلك في قوله تعالى: «قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» [آل عمران: من الآية ٤٧]، قال الرسعني: «قالت» على وجه التعجب والاستعلاء، مخاطبة الله ﷻ»^(٤٦).

وهذا ما ذهب إليه الواحدي والسمعاني والبغوي وغيرهم^(٤٧)، وذهب القرطبي إلى معنى التأكيد قائلاً: «ذكرت هذا تأكيداً»^(٤٨). وذهب الطباطبائي إلى معنى النفي قائلاً: «فنفى النكاح والزنا في الماضي»^(٤٩).

٢. الخبر للتبكي:

وذلك في قوله تعالى: «نَبُؤُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» [الأنعام: من الآية ١٤٣]، قال الرسعني: «قل لهم يا محمد على وجه التبكي لهم عند ظهور الحجة عليهم ووضوح كون ما اختلقوه فرية بلا مزية»: «نَبُؤُونِي بِعِلْمٍ» أي: خبروني بعلم من جهة الله تعالى يدل على تحريم ما حرمت»^(٥٠).

وذهب ابن جزي الكلبي إلى معنى التعجيز والتوبيخ قائلاً: «تعجيز وتوبيخ افتري على الله كذباً»^(٥١).

في حين ذكر ابن عاشور أنه تهكم فقال: «وهذا تهكم؛ لأنه لا يُطلب تلقي علم منهم»^(٥٢).

٣. الخبر للمبالغة:

وذلك في قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُنْذُنٌ قُلْ أُنْذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ» [التوبة: من الآية ٦١]، قال الرسعني: «ومعنى قوله: «هُوَ أُنْذُنٌ» يُصَدِّقُ كل ما يسمع، فسماه بالجراحة التي هي آلة السماع، مبالغة في استعداده لقبول كل ما يسمعه، وانحلال عزيمته عن ظنهم الفاسد»^(٥٣).

وهذا ما ذكره البيضاوي قائلًا: «سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع»^(٥٤).

وقال ابن عاشور: «والإخبار بـ **«هُوَ أَذُنٌ»** من صيغ التشبيه البليغ، أي: كالأذن في تلقي المسموعات لا يرد منها شيئاً، وهو كناية عن تصديقه بكل ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود»^(٥٥).

٤. الخبر للزجر :

وذلك في قوله تعالى: **«فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَتَهُونَ عَنْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ»** [سورة هود: الآية ١١٦]، قال الرسعني: «وقال ابن قتيبة والزمخشري: «لولا» بمعنى: هلاً كان، وتكون الفائدة على هذا القول في مخاطبة هؤلاء بتوبيخ القرون الماضية، زجرهم عن ارتكاب ما به استوجبوا التوبيخ»^(٥٦).

وقال السمعاني: «والآية للتوبيخ والتعجيب»^(٥٧)، وذهب ابن عطية إلى معنى التفعج والتأسف قائلًا: «لولا هي التي للتحضيض، لكن يقترب بها هنا معنى التفعج والتأسف الذي ينبغي أن يقع من البشر على هذه الأمم التي لم تهتد»^(٥٨).

٥. الخبر للتهديد :

وذلك في قوله تعالى: **«وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ»** [النحل: ١٩]، قال الرسعني: «تهديد وتخويف وإشعار بالمجازاة»^(٥٩).
وذهب الزمخشري إلى معنى الوعيد في الخبر^(٦٠)، وتبعه البيضاوي والنسفي وغيرهم^(٦١).

٦. الخبر للدعاء :

وذلك في قوله تعالى: **«قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۖ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»** [سورة يوسف: ٣٣-٣٤]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين الدعاء حتى قال: **«فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ»**؟ قلت: تضمنه قوله: **«وَإِلَّا تَصْرِفْ»** فإنه طلب وسؤال لصرف كيدهن عنه بألفظ أسلوب من أساليب الدعاء»^(٦٢).

وهذا ما ذكره النحاس بقوله: «في كلمته معنى الدعاء وإن لم يذكر»^(٦٣)، وهذا رأي أكثر المفسرين^(٦٤).

٧. الخبر بمعنى الأمر :

ذكر الرسعني أمثلة متعددة لمجيء الخبر في معنى الأمر، وذلك في قوله تعالى: **«فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»** [آل عمران: من الآية ٩٧]، قال الرسعني: **«(وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)»** قال القاضي أبو يعلى: لفظة لفظ الخبر ومعناه الأمر، تقديره: من دخله فأمنوه»^(٦٥).
وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين^(٦٦).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: من الآية ٦٥]، قال الرسعني: «هذا خارج مخرج البشارة، والإعلام بأنَّ النصر مقرون بالصبر، قال أكثر المحققين: صورته صورة الخبر، ومعناه الأمر»^(٦٧).

وهذا رأي أغلب المفسرين^(٦٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمِثْرُكُمْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: من الآية ٦]، قال الرسعني: «فمِثْرُكُمْ لَهُ أُخْرَى» خبر في معنى الأمر^(٦٩).
وهذا ما ذكره الزجاج وغيره، قال الزجاج: «لفظ الخبر ومعناه فليرضع»^(٧٠).

٨. الخبر لتوهين الكفار وتقوية المؤمنين :

وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩]، قال الرسعني: «وفي هذه الآيات توهين للكفار وإعلام لهم بأنَّ كثرتهم ومعاضدتهم ومظاهرتهم على النبي ﷺ والمؤمنين مع قلة عددهم وعُدَّتْهم لا ينفعهم شيئاً، وتقوية لقلوب المؤمنين ليثبتوا عند عدوهم لكونهم على ثقة بموعد الله بنصرهم واستيلائهم»^(٧١).

في حين ذهب الزمخشري إلى معنى التهكم بقوله: «خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم ... ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا﴾ خطاب للمؤمنين «لو إن تنتهوا» خطاب للكافرين»^(٧٢)، وتبعه البيضاوي^(٧٣).

٩. الخبر للتصغير :

نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ [المطففين: ١٦ - ١٧]، قال الرسعني: «ثم أخبر الله ﷻ أنهم بعد حجبهم عنه جل وعلا يدخلون النار فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ﴾ ثم يقال تصغيراً وتحقيراً وتوبيخاً: «هذا» العذاب: «الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ»^(٧٤).
وقال السمعاني: «يقال لهم ذلك على طريق التوبيخ والتعبير»^(٧٥).

الإنشاء :

الإنشاء (لغة): هو الابتداء، أو الخلق، أو الابتداع^(٧٦).

الإنشاء (اصطلاحاً): الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به واقع خارجي يطابقه أو لا يطابقه^(٧٧).

وقد علل البلاغيون عدم احتمال التكذيب والتصديق في الإنشاء؛ لأنه يدل على حدث لم يقع من قبل. وفرقوا بين الخبر والإنشاء اعتماداً على ذلك، فالقريني يقول: «ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون لها خارج، الأول: الخبر، والثاني: الإنشاء»^(٧٨).

وينقسم الإنشاء على قسمين: طلبي وغير طلبي^(٧٩):

١. الطلبي: وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب ويشمل أساليب الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء.
 ٢. غير طلبي: وهو ما لا يستدعي مطلوباً، وله صيغ كثيرة منها: القسم، وأفعال المدح والذم، والترجي، والتعجب.
- ونتعرف الآن على أنواع الإنشاء الواردة في تفسير الرسعني، التي تناولها بالدراسة والتحليل، فكلما وردت آية حملت نكتة بلاغية أشار إليها وفسر مقتضاها البلاغي، وما يخرج إليها من مقاصد بلاغية.

أولاً: الأمر:

الأمر في البلاغة طلب فعل الشيء على وجه الاستعلاء، وعرفه العلوي بقوله: «هو صيغة تستدعي الفعل أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء»^(٨٠).

وللأمر أربع صيغ هي:

١. فعل الأمر، كقوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» [النور: ٥٦].
٢. المضارع المقرون بلام الأمر، كقوله تعالى: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ» [الطلاق: ٧].
٣. اسم فعل الأمر، كقوله تعالى: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» [المائدة: من الآية ١٠٥].
٤. المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: «وَبَالُوا الَّذِينَ إِحْسَانًا» [البقرة: ٨٣].

ويخرج الأمر إلى أغراض بلاغية تعرف دلالتها من سياق الكلام، ومن تلك الأغراض الواردة في تفسير الرسعني:

١. الأمر للتهديد:

يأتي الأمر بمعنى التهديد وذلك في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [الأعراف: ١٨٠]، قال الرسعني: «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ» الذي عليه المحققون من المفسرين والبُصراء بالعربية: أن ذلك خارج مخرج التهديد، فهو كقوله: «ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» [المدثر: ١١]^(٨١).

وهذا ما ذكره ابن الجوزي^(٨٢).

وذهب ابن جزي الكلبي إلى معنى الوعيد والتهديد^(٨٣).

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبِّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ [طه: ١٣٥]، قال الرسعني: «قل يا محمد للكفار» ﴿كُلُّ﴾ منا منكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ منتظر نصره وظفره، وحسن العقوبة له، والدوائر على خصمه، ﴿فَتَرَبِّصُوا﴾ صيغة الأمر في معنى التهديد، أي: فتربصوا بنا الدوائر^(٨٤).

وهذا رأي الماوردي^(٨٥).

وذهب أحمد الغرناطي إلى معنى التهديد والوعيد لأعداء الرسول^(٨٦).
ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ [التوبة: من الآية ٨٣]، قال الرسعني: «فإن قيل: كيف أمرهم بما لا يجوز فعله، وهو القعود والتخلف عن نصره الرسول والإسلام؟ قلت: هذا خارج مخرج التهديد»^(٨٧).
وقال البقاعي: «المراد تبكيثهم وتوبيخهم»^(٨٨).
وينظر أمثلة أخرى^(٨٩).

٢. الأمر للتنبيه :

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ [مريم من الآية ٢٦]، قال الرسعني: «تنبيه على أن الله تعالى أجرى لها النهر وأخرج لها الرطب لفائدتين: أحدهما: الأكل والشرب.

الثانية: التسلية عما لابسها من الحزن، كأنه قيل لها: تمتعي بالأكل والشرب وقرري عيناً، أي: طيبي نفساً، ودعي ما أهلكك ممن يُزَنُّ بريية، «المنازع في ذلك مع وضوح آياتك وظهور معجزاتك كالمنازع للشمس في الشعاع والفلك في الارتفاع»^(٩٠).

لم أجد من المفسرين في حدود اطلاعي من ذكر هذا الرأي.

٣. الأمر بمعنى الخبر :

ويأتي الأمر بمعنى الخبر وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣]، قال الرسعني: «قول الزمخشري: هو أمر في معنى الخبر، كقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] ، وهذا إنما يجوز إذا دل الكلام عليه»^(٩١)، وهذا رأي الطبري والسمرقندي^(٩٢).

وذهب الزجاج إلى معنى الشرط والجزاء فقال: «هذا لفظ أمر ومعناه معنى الشرط والجزاء. والمعنى: أنفقوا طائعين أو كارهين لن يتقبل منكم»^(٩٣). وتبعه السمعاني والبغوي وابن الجوزي^(٩٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [مريم: ٣٨]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر والتعجب، تقديره: ما أسمعهم وأبصرهم»^(٩٥).

وهذا رأي أكثر العلماء والمفسرين^(٩٦).

وذهب الطوسي إلى معنى التعجب فقال: «معناه: ما أسمعهم وأبصرهم على وجه التعجب، والمعنى: أنهم حلّو في ذلك محل من يتعجب منه، وفيه تهديد ووعد أن سيسبغون ما يصدع قلوبهم ويردون ما بهيلهم»^(٩٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: الآية ٧٥]، قال الرسعني ذاكراً قول الزجاج: «قال الزجاج: لفظه لفظ الأمر، ومعناه: الخبر. تأويله: أن الله تعالى جعل جزاء ضلالته أن يتركه فيها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، إلا أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر، كأن لفظ الأمر يريد به المتكلم نفسه إلزاماً، كأنه يقول: أفعُلْ ذلك وأمر نفسي به»^(٩٨).

وهذا رأي أغلب المفسرين^(٩٩) قال الواحدي: «هذا لفظ الأمر ومعناه الخبر: أي: مده الرحمن مدّاً، وكذا فسرّه ابن عباس فقال: يريد فإن الله يمد له فيها حتى يستدرجه»^(١٠٠).

﴿أَنْ أَفْذِيهِ فِي التَّابُوتِ فَافْقِدِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مَنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٢٩]، قال الرسعني ذاكراً قول ابن الأنباري: «﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾» قال ابن الأنباري: ظاهر هذا: الأمر، ومعناه: الخبر، تأويله: يلقيه اليم»^(١٠١).

وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين^(١٠٢)، وذكر الطبري إلى أنه «جزاء أخرج مخرج الأمر، كأن اليم هو المأمور»^(١٠٣).

٤. الأمر للوعيد والتهديد:

ومنه قوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٩٥]، قال الرسعني: «﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾» أي: دعوهم وما اختاروا لأنفسهم من النفاق، وهو كلام يلوح منه الوعيد والتهديد. ﴿إِنَّهُمْ رَجَسٌ﴾ قال عطاء: إن عملهم رجس، وهذا تعليل للأمر بالإعراض عنهم؛ لأن من كان عمله رجساً لا ينفع تلاقيه، ولا ينجح الوعظ فيه^(١٠٤).

وذكر ابن عاشور معنى التقرّيع^(١٠٥).

٥. الأمر للندب:

نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قال ابن عباس: يريد: زكاة

الأموال. وقال الضحاك: يريد الحقوق الواجبة في المال، وقيل: صدقة التطوع، فيكون الأمر للنذب»^(١٠٦).

وهذا ما ذكره الماوردي وابن الجوزي^(١٠٧) والسمعاني الذي قال: «الأصح أنه الزكاة، وقيل: هو صدقة التطوع، وكل ما ندب الله تعالى إليه من النفقة في الخيرات»^(١٠٨).

٦. الأمر للتقريع :

نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]، قال الرسعني: «وقال ابن عباس في رواية العوفي: إنما يقال لهم هذا يوم القيامة حين يُدعون إلى السجود فلا يستطيعون، فيكون أمرهم بالركوع تقريعاً لهم»^(١٠٩). وهذا رأي الماوردي^(١١٠)، وذهب الرازي إلى معنى الذم فقال: «إنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية؛ لأنهم تركوا المأمور به»^(١١١).

ثانياً: النهي :

وهو طلب الكفّ عن الفعل، استعلاءً، قال السكاكي: «للهي حرف واحد وهو (لا) الجازم في قولك: (لا تفعل)، والنهي محذو به حذو الأمر في أن أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور فإن صادف ذلك أفاد الوجوب وإلا أفاد طلب الترك فحسب»^(١١٢). فالوجوب والإلزام شرطان يُلازمان أسلوب النهي ويعنيان وجوب إلزام المخاطب بما ينهي عنه، والسكاكي يوازن بين أسلوب الأمر وأسلوب النهي فيرى أن الأسلوبين ليشتركان في اعتبار الاستعلاء، والأخير، ونقصد بالآخر أن الأمر والنهي يقصدان الآخر فلا يمكن لإنسان أن ينهي نفسه أو أمرها.

أما وجه الخلاف بين الأسلوبين فهو أن لكل منهما صيغة خاصة به: «الأمر دال على الطلب، والنهي دل على المنع، وأن الأمر لا بدّ من إرادة مأموره، وأن النهي لا بدّ فيه من كراهية منهية»^(١١٣).

ويخرج النهي إلى أغراض مجازية، ومما ورد في تفسير الرسعني:

١. النهي للدعاء:

ومنه ما جاء في قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: من الآية ٢٤]، قال الرسعني: «ثم دعا على قومه حين أيس من إيمانهم»^(١١٤). وهذا ما ذكره الواحدي بقوله: «دعاء من نوح عليهم بأن يزيدهم الله ضلالاً وذلك أن الله تعالى أخبره لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن فلما أيس نوح من إيمانهم دعا عليهم بالضلّال والهلاك»^(١١٥). وهذا رأي أكثر المفسرين^(١١٦).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: من الآية ٨٨]، قال الرسعني: «﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾»، وقيل: هو دعاء عليهم، كقول الأعشى:

فَلَا يَنْبَسُطُونَ بَيْنَ عَيْنَيْكَ مَا انْزَوَى
وَلَا تَلْقَنِي إِلَّا أَنْفَكَ رَاغِمٌ^(١١٧)»^(١١٨).
وهذا ما ذكره الزجاج بقوله: «﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾»، دعاءً أيضاً عليهم^(١١٩). وهذا رأي أكثر العلماء والمفسرين^(١٢٠).

٢. النهي للثبیت:

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ [آل عمران: ١٩٦]، قال الرسعني: «... والمعنى: لَا يَغُرَّنَّكَ أَيُّمَا الْقَائِلِ، أَوِ السَّامِعِ. أَوْ هُوَ خطاب للنبي ﷺ والمراد أتباعه؛ لِأَنَّ خطاب مقدم القوم، ولسانهم بشيء يقوم مقام خطابهم جميعاً».

فكأن قيل: «لَا يَغُرَّنَّكُمْ، وهو بمعنى الثبیت له، والتأديب لغيره. وهذا في النهي نظير قوله في الأمر: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]»^(١٢١).
وهذا رأي أكثر المفسرين^(١٢٢) ومنهم البيضاوي الذي قال: «والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، أو تثبيته على ما كان عليه»^(١٢٣)، وذهب ابن جزي إلى معنى التسليّة للنبي ﷺ^(١٢٤).

ويأتي للثبته والتثبیت وذلك نحو قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [آل عمران: ٦٠]، قال الرسعني: «... ثم خاطب المؤيد بالعصمة بالنهي عن الافتراء، وهو الشك فيما جاءه من الأنباء، لينبه الغافل، وثبت العاقل، فقال: ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾»^(١٢٥).

وهذا قريب مما ذكره أبو السعود الذي قال: «والخطاب إما للنبي على طريقة الإلهاب والتهيج لزيادة الثبیت والإشعار بأن الافتراء في المحذورية بحيث ينبغي أن ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن هو بصدد الافتراء، وإما لكل من له صلاحية الخطاب»^(١٢٦)، وهذا رأي أكثر المفسرين^(١٢٧).

٣. النهي للتوبيخ والتهكم:

نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ [الأنباء: ١٣]، قال الرسعني: «قال المفسرون: فقالت لهم الملائكة على وجه التوبيخ والتهكم: ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ من العيش الرافه والحال الناعمة»^(١٢٨).

وهذا رأي الزمخشري وابن جزي والبقاعي^(١٢٩).
وذكر الواحدي والبقاعي وابن الجوزي وغيرهم معنى الاستهزاء في النهي^(١٣٠).
وذكر أبو السعود معنى الاستهزاء والتوبيخ^(١٣١).

٤. النهي للوعيد:

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: من الآية ٤٢]، قال الرسعني: «قال ابن عباس: هذا وعيد للظالم، وتعزية للمظلوم»^(١٣٢). وهذا ما ذكره الطبري بقوله: «... هي وعيد للظالم وتعزية للمظلوم»^(١٣٣)، وهذا الرأي ذكره أكثر العلماء والمفسرين^(١٣٤). وذهب بعضهم إلى معنى الدوام^(١٣٥).

ثالثاً: الاستفهام:

الاستفهام (لغة): قال ابن منظور: «معرفتك الشيء، بالقلب، وفهمت الشيء: عقلته وعرفته، وأفهمه الأمر وفهمه إياه: جعله يفهمه، واستفهمه: سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء أفهمته وفهمته تفهيماً»^(١٣٦).

الاستفهام اصطلاحاً (بلاغياً): هو طلب العلم بالشيء المجهول وهو من صيغ الإنشاء الطلبي. وعرفه السكاكي بقوله: «والاستفهام لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن إما أن يكون حكماً على شيء أو لا يكون، والأول هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصور الطرفين، والثاني هو التصور ولا يمتنع انفكاكه من التصديق»^(١٣٧).

فإذا كان التردد في الوقوع أو اللاوقوع فهو التصديق وإذا كان التردد في المفرد فهو التصور المعنوي كقولنا: «أقام زيد؟» يكون الاستفهام للتصديق أي: لوقوع الفعل أما إذا قلنا: «أزيد قام أم عمرو؟» يكون الاستفهام للتصور والفرق بين الهمزة التي يطلب بها التصور أو التصديق أن كل ما صلح أن يؤتى بعده بأمر المتصلة فهو استفهام عن التصور.

وللإستفهام ألفاظ موضوعة له^(١٣٨) هي (الهمزة)، و(هل)، و(ما)، و(من)، و(أي)، و(لم)، و(كيف)، و(أين)، و(أنى)، و(متى)، و(إيان). وقد يخرج الاستفهام مجازياً إلى أغراض بلاغية تعرف من سياق الكلام قال القزويني: «ثم هذه الألفاظ كثيراً ما تستعمل في معانٍ غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام»^(١٣٩).

ومن هذه الأغراض الواردة عند الرسعني:

١. الاستفهام للاستعطاف:

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: من الآية ١٥٥]، قال الرسعني ذاكراً أقوال العلماء في هذا الاستفهام: «قال المبرد: هذا استفهام استعطاف، أي: لا تهلكنا، وقد علم موسى أن الله أعدل من أن يؤاخذ بجريرة الجاني غيره، ولكن هذا كقول عيسى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]. وقيل: استفهام بمعنى الجحد، أي: لست تفعل ذلك، وقيل: أداء بالاستفهام: عبدة العجل، كأنه عليه السلام ظن أنهم إنما هلكوا باتخاذ أصحابهم العجل وإقامتهم بين أظهرهم، لم يزيلوهم ولم يأمرهم بالمعروف وينهوا عن المنكر»^(١٤٠).

ذهب النحاس إلى معنى النفي فقال: «استفهام فيه معنى النفي وهكذا هو في كلام العرب، وإذا كان نفيًا بمعنى الإيجاب كما قال جرير:

أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونِ رَاحٍ»^(١٤١)

وذهب القرطبي إلى معنى الجحد^(١٤٢)، في حين ذهب الزركشي إلى معنى الدعاء^(١٤٣).

٢. الاستفهام للتعظيم:

وذلك في قوله تعالى: «قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ» [يونس: ٧٧]، قال الرسعني ذاكراً كلام الأنباري: «إنما أدخلوا الألف على جهة تفضيع الأمر، كما يقول الرجل إذا نظر إلى الكسوة الفاخرة: أكسوة هذه؟ يريد بالاستفهام تعظيمها، وتأتي الرجل جائزة، فيقول، أحق ما أرى؟ معظمًا لما وَرَدَ عليه»^(١٤٤).

وذكر الكرمانى معنى التعجب فقال: «... هو استفهام تعجب على الحكاية»^(١٤٥). وذهب الزمخشري والرازي إلى معنى الإنكار، قال الزمخشري: «... فأكثر ما قالوه في عيبه والطن عليه»^(١٤٦). وذكر ابن عطية وابن جزي معنى التوبيخ^(١٤٧).

ومنه أيضاً ما جاء في نفس السورة قوله تعالى: «فَلَمَّا أَفْقَا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُكُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ» [يونس: ٨١]، قال الرسعني ذاكراً أقوال العلماء: «قال الزجاج: هذا الاستفهام على جهة التوبيخ، وقال ابن الأنباري: هذا الاستفهام لتعظيم ما جاؤوا به من السحرة والعرب تستفهم عما هو معلوم عندها.

قال امرؤ القيس^(١٤٨):

أَعَزَّكَ مِنِّي أَنْتَ حَبْكُ قَاتِلِي وَأَنْتَ مَهْمَا تَأْمُرُ الْقَلْبَ يَفْعَلُ
وقال قيس بن ذريح^(١٤٩):

أَرَا جَعَلْتَ يَا بُنَى أَيَّامِنَا الْأَوَّلَى بِذِي الطَّلَحِ أَمْ لَا مَالَهُنَّ رَجُوعَ
فاستفهم وهو يعلم أنهن لا يرجعن»^(١٥٠).

وهذا رأي أغلب المفسرين^(١٥١)، وذهب الرازي وغيره إلى معنى الاستكثار^(١٥٢). وذكر الخازن أنها: «على سبيل التوبيخ»^(١٥٣).

٣. الاستفهام للتعجب:

وذلك في قوله تعالى: «قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ» [الحجر: ٥٤]، قال الرسعني: «قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ» أي: على حالة الكبر والهرم، «فِيمَ تَبَشِّرُونَ» استفهام في معنى التعجب»^(١٥٤).

وقال الزمخشري: «فِيمَ تُبَشِّرُونَ» هي ما الاستفهامية دخلها معنى التعجب، كأنه قال: فبأي أعجوبة تبشرونني أو أراد أنكم تبشرونني بما هو غير مقصور في العادة فبأي شيء تبشرون يعني لا تبشرونني في الحقيقة بشيء؛ لأنَّ البشارة بمثل هذا بشارة بغير شيء. ويجوز أن لا يكون صلة لبشر، ويكون سؤالاً عن الوجه والطريقة يعني: بأي طريقة تبشرونني بالولد، والبشارة لا طريق لها في العادة^(١٥٥). وهذا رأي أكثر العلماء^(١٥٦).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» [الفرقان: ٤٣]، قال الرسعني: «قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» استفهام في معنى التعجب للنبي ﷺ من فرط جهلهم، حيث تركوا عبادة من خلقهم ورزقهم، وأطاعوا أهواءهم في عبادة أحجار لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، ولا تعلم من عبدها وأطاعها ممن رفضها وأضاعها، ينتقلون عنها ذهاباً مع ميل أنفسهم في استحسان حجر»^(١٥٧).

وقال الرازي: «قوله «أَرَأَيْتَ» كلمة تصلح للإعلام والسؤال، وما هنا هي تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته»^(١٥٨). وتبعه القرطبي^(١٥٩)، وذهب البيضاوي إلى أن الاستفهام للتقرير والتعجيب^(١٦٠).

٤. الاستفهام للاستبعاد :

وذلك في قوله تعالى: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» [الإسراء: ٦١]، قال الرسعني: «قوله تعالى: «أَسْجُدُ» استفهام في معنى الاستبعاد»^(١٦١).

وذكر الرازي معنى الإنكار قائلاً: «قوله: «أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» وهذا استفهام بمعنى الإنكار معناه: أن أصلي أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه، والأشرف يقبح في العقول أمره بخدمة الأدنى»^(١٦٢). وتبعه القرطبي والبيضاوي وابن عادل^(١٦٣).

٥. الاستفهام للطلب :

كما ورد في قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا» [الفرقان: ٢٠]، قال الرسعني: «« أَتَصْبِرُونَ » حقيقة هذا الاستفهام: الطلب واستدعاء الصبر منهم»^(١٦٤).

وذكر السمرقندي أن معنى الاستفهام هو الأمر بقوله: «اللفظ لفظ الاستفهام والمراد به الأمر، يعني: اصبروا»^(١٦٥)، وتبعه القرطبي وابن حيان^(١٦٦). وذهب الرازي إلى معنَى التقرير في الاستفهام^(١٦٧).

٦. الاستفهام للجحد :

وذلك قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [آل عمران: من الآية ١٥٤]، قال الرسعني: «والاستفهام بمعنى الجحد، وتقديره: ما لنا من النصر والظفر شيء، كما وعدنا»^(١٦٨).

وهو رأي أغلب المفسرين^(١٦٩)، وذهب الرازي إلى معنى الإنكار فقال: «والمعنى: هل لنا من أمر يُطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار»^(١٧٠).

٧. الاستفهام للإنكار :

ذكر مفسرنا هذا المعنى البلاغي في تفسيره، وعرض له الكثير من الأمثلة، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْعِيَكُمْ إِلَهَا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، قال الرسعني: «استفهام في معنى الإنكار، لعظيم ما قالوه من الكفر، والتعجب من طلبهم إلهاً لا يضر ولا ينفع، ولا يبصر ولا يسمع، بعدما شاهدوا من آيات الله لديهم وآلائه عليهم»^(١٧١).

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري وابن الجوزي والخازن والآلوسي^(١٧٢). وذهب الرازي إلى معنى الإنكار والتوبيخ^(١٧٣)، وتبعه الشوكاني^(١٧٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ﴾ [الرعد: من الآية ١٦]، قال الرسعني: «بل جعلوا لله شركاء، الاستفهام للإنكار»^(١٧٥).

وهذا المعنى للاستفهام ذكره أكثر المفسرين^(١٧٦)، ومنهم أبو السعود الذي قال: «والهمزة لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع مع وقوعه»^(١٧٧).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ [إبراهيم: من الآية ١٠]، قال الرسعني: «استفهام في معنى الإنكار، والمعنى: أفي وحدانية الله الواضحة والدلائل شك؟»^(١٧٨).

وقال الزمخشري: «أدخلت همزة الإنكار على الظرف؛ لأن الكلام ليس في الشك، إنما هو في المشكوك فيه، وأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة وشهادتها عليه»^(١٧٩)، وهذا رأي السمرقندي والواحي وغيرهم^(١٨٠).

وذهب السمعاني إلى معنى النفي فقال: «معناه: ليس في الله شك وهذا استفهام بمعنى نفي ما اعتقدوه»^(١٨١)، وتبعه البغوي^(١٨٢).

وذهب ابن جزي الكلبي إلى معنى التقرير والتوبيخ فقال: «والهمزة للتقرير والتوبيخ؛ لأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة»^(١٨٣)، وأمثله كثيرة^(١٨٤).

وجاء الاستفهام الإنكاري عند الرسعني على أنواع وهي:

أ. استفهام التعجب والإنكار :

نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ﴾ [آل عمران: من الآية ١٠١]، قال الرسعني: «﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ ، استفهام في معنى التعجب والإنكار، المعنى: من أين يتطرق الكفر إليكم؟»^(١٨٥).

وقال الزمخشري: «معنى الاستفهام فيه الإنكار والتعجب والمعنى: من أين يتطرق إليكم الكفر والحال أن آيات الله وهي القرآن المعجز»^(١٨٦)، وتبعه الرازي والبيضاوي والنسفي^(١٨٧). وذهب ابن جزي إلى معنى الإنكار والاستبعاد^(١٨٨). ومنه أيضاً قوله تعالى: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» [النساء: ٢١]، قال الرسعني: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ» استفهام في معنى التعجب والإنكار^(١٨٩).

وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور^(١٩٠)، وذكر الثعلبي والبغوي معنى الاستعظام في الاستفهام^(١٩١)، وذكر الرازي التعجب فقط^(١٩٢)، في حين ذكر البيضاوي والنسفي وأبو السعود معنى الإنكار فقط^(١٩٣).

ب. الاستفهام الإنكاري التوبيخي:

نحو قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» [يونس: ٣١]، قال الرسعني: «ومن يدبر الأمر» يريد: أمر الكون الكلي من الهيكل العلوي والمركز السفلي، «فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ» قل لهم عند إقرارهم بذلك منكرًا وموبخًا: «أَفَلَا تَتَّقُونَ» الذي خلق ورزق وقدر ودبر فلا تشكرون به شيئاً^(١٩٤).

وذكر أبو السعود والشوكاني والآلوسي معنى الإنكار فقط^(١٩٥). ومنه أيضاً قوله تعالى: «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» [الإسراء: ٤٠]، قال الرسعني: «والاستفهام في معنى الإنكار والتوبيخ. والمعنى: أفخصكم واختار لكم صفوة الأولاد وهم البنون: «وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا» أولاداً، فرضي لنفسه بالأذون، وهو على خلاف عادات السادات»^(١٩٦). وهذا ما ذهب إليه السمين الحلبي وابن عادل^(١٩٧). وذكر الزجاج والواحي وابن جري معنى التوبيخ فقط^(١٩٨). وذكر السمعاني والزمخشري والرازي وغيرهم معنى الإنكار فقط^(١٩٩).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ» [القصص: من الآية ٤٨]، قال الرسعني: «والاستفهام في معنى الإنكار والتوبيخ، والمعنى: أولم يكفروا بما أُوتِيَ موسى من قبل من الآيات الخوارق التي تضطر العقول إلى التصديق بها»^(٢٠٠).

وذكر محيي الدين درويش أن: «الهمزة للاستفهام الإنكاري التقريري»^(٢٠١). وأمثله كثيرة^(٢٠٢).

ج. استفهام إنكاري تقريري :

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [الأعراف: من الآية ١٦٩]، قال الرسعني: «والاستفهام تقرير وإنكار. والمعنى: قد أخذ عليهم الميثاق بقول الحق، فما بالهم يقولون الباطل ويتمنون على الله الأمانى» (٢٠٣).

وهذا رأي الزمخشري الذي قال: «لأنها تقرير فكأنه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه» (٢٠٤)، وتبعه النسفي (٢٠٥).

وذهب الطبرسي إلى معنى التوبيخ (٢٠٦). وذكر أبو حيان وابن عاشور إلى معنى التوبيخ والتقرير (٢٠٧).

د. استفهام إنكاري تبكي

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٠٤]، قال الرسعني: «استفهام في معنى التبكي لهم والإنكار عليهم» (٢٠٨).

وقال الزمخشري: «تبكي لهم بإنكار وتهكم، ومعناه، كيف يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه من جنس ما هو فيه اليوم من النظرة والإمهال طرفة عين فلا يجاب إليها» (٢٠٩).

وذكر النسفي والطبرسي معنى التوبيخ والإنكار (٢١٠)، وذهب ابن جزي إلى معنى التوبيخ فقط (٢١١).

٨. الاستفهام للتقرير :

ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٧]، قال الرسعني: «﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ ﴾ استفهام في معنى التقرير، أي: لا يعذبكم» (٢١٢).

وهذا رأي أكثر المفسرين (٢١٣)، وذهب السمين الحلبي إلى معنى النفي فقال: «والاستفهام هنا معناها النفي، والمعنى: أن الله لا يفعل بعذابكم شيئاً؛ لأنه لا يجلب لنفسه بعذابكم نفعاً ولا يدفع عنه ضرراً فأبي حاجة له في عذابكم» (٢١٤)، وتبعه الجالين وأبو السعود (٢١٥).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج: ٧٠]، قال الرسعني: «استفهام في معنى التقرير، أي: قد علمت ذلك» (٢١٦).

وهذا رأي الواحدي وابن الجوزي والقرطبي (٢١٧).

وذهب الرازي إلى معنى التقوية فقال: «قوله: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول ﷺ والوعد له وإبعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنده ولا ينسى» (٢١٨). وتبعه ابن عادل (٢١٩). وأملتته متعددة (٢٢٠).

٩. الاستفهام للتوبيخ :

نحو قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» [النساء: ٤١]، قال الرسعني: «هذا استفهام في معنى التوبيخ، أي: كيف يكون حالهم يوم القيامة»^(٢٢١).

وهذا ما ذهب إليه كلاً من الزجاج وابن الجوزي^(٢٢٢)، وذكر الثعلبي أنه على معنى الوعيد والتهديد^(٢٢٣).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «الْهَمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُونَ» [الأعراف: ١٩٥]، قال الرسعني: «ثم إن الله بين نقصان الآلهة بالنسبة إلى عابديها توبيخاً لهم، وتضليلاً لأرائهم، وتجييداً لأحلامهم؛ فذلك قوله: «الْهَمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُونَ»، المعنى: فكيف عبدتموها وأنتم أفضل منها بالأرجل الماشية، والأيدي الباطشة، والأعين الباصرة، والآذان السامعة»^(٢٢٤).

وهذا رأي ابن الجوزي الذي قال: «وفي هذا تنبيه على تفضيل العابدين على المعبودين، وتوبيخ لهم حيث عبدوا مَنْ هم أفضل منه»^(٢٢٥).
وتبعه ابن جزي وابن عجيبة^(٢٢٦).

وذهب أبو حيان إلى معنى الإنكار والتعجب^(٢٢٧)، وأبو السعود إلى معنى التبكيت^(٢٢٨).

١٠. الاستفهام للأمر:

نحو قوله تعالى: «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِينَ أَسْلَمْتُمْ» [آل عمران: من الآية ٢٠]، قال الرسعني: «أَسْلَمْتُمْ؟» قال الزجاج: استفهام بمعنى الأمر، تقديره: أسلموا، ومثله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» [المائدة: ٩١]. أو يكون التقدير: أسلمتم أم أنتم على كفركم^(٢٢٩).

وهذا رأي الماوردي وابن الجوزي وغيرهم^(٢٣٠).
وذهب البقاعي إلى معنى الإنكار والتوبيخ^(٢٣١)، ومثل قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [الأنبياء: ١٠٨]، قال الرسعني: «وهذا استفهام في معنى الأمر، أي: أسلموا وانتهاوا»^(٢٣٢).
وهذا الرأي ذكره أكثر العلماء والمفسرين^(٢٣٣).

١١. الاستفهام للتقريع:

ومنه قوله تعالى: «وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا» [النساء: ٣٩]، قال الرسعني: «قوله: «وَمَاذَا عَلَيْهِمْ» تقريع لهم؛ كما يقال للرجل الفاجر العاق: ما ضررك لو أطعت ربك، وبررت أباك، وكما يقال للمنتقم: ما يضررك لو عفوت»^(٢٣٤).

وذهب الطوسي إلى معنى التقرير والتوبيخ فقال: «ففي الآية تقرير على ترك الإيمان بالله واليوم الآخر، وتوبيخ على الإنفاق مما رزقهم الله في غير أبواب البر وسبيل الخير على وجه الصلاح»^(٢٣٥). وذكر الزمخشري وتبعه النسفي معنى الذم والتوبيخ^(٢٣٦)، وذكر الرازي والجلالين والشربيني معنى الإنكار^(٢٣٧).

١٢. استفهام توبيخ وتقرير :

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ أَصَابِكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، قال الرسعني: «قوله: ﴿ أَوَلَمْ أَصَابِكُمْ مُصِيبَةٌ ﴾ هذه واو العطف إما على قصة أحد، وإما على محذوف، تقديره: أفعلتم كذا؟ وقلتم حينئذ كذا؟ دخلت عليها همزة الاستفهام، وهو بمعنى التوبيخ والتقرير»^(٢٣٨).

وذكر الطوسي معنى التقرير فقط^(٢٣٩)، وذهب أبو حيان والسمين الحلبي إلى معنى الإنكار^(٢٤٠)، وذكر أبو السعود معنى التقرير والتقرير للهمزة^(٢٤١). ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ [يوسف: ٨٩]، قال الرسعني: «وهذا استفهام يتضمن معنى التوبيخ والتقرير بعظيم ما فعلوا بيوسف وأخيه من أنواع الأذى»^(٢٤٢).

وهذا رأي الشوكاني^(٢٤٣)، وذكر الرازي معنى التعظيم فقال: «وقوله: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ ﴾ استفهام يفيد تعظيم الواقعة، ومعناه: ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه، وهو كما يُقال للمذنب: هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت»^(٢٤٤)، وهذا رأي الواحدي والخازن والنيسابوري^(٢٤٥). وأمثله متعددة^(٢٤٦).

١٣. الاستفهام للتنبيه :

في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ [ص: ٢١]، قال الرسعني: «فإن قلت: لم خاطب الله تعالى رسوله بذلك على طريقة الاستفهام؟ قلت: تنبيهاً له على أنه ثناء عجيب ينبغي أن يُصيغَ إليه بقلب حاضر وأذن واعية، وتنشيقاً له إلى استماعه»^(٢٤٧).

وهذا رأي الرازي^(٢٤٨)، وهذا الاستفهام عند الزمخشري بمعنى التعجيب، والتشويق فقال: «ظاهرة الاستفهام، ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد، والتشويق إلى استماعه»^(٢٤٩)، وتبعه الآلوسي^(٢٥٠).

١٤. الاستفهام للتفخيم :

نحو قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ [الذاريات، ٢٤]، قال الرسعني: «الاستفهام بمعنى تفخيم شأن القصة، والتنبيه على أن العلم بهذا الحديث لا طريق له سوى الوحي»^(٢٥١).

وهذا ما ذكره الزمخشري والنسفي والطباطبائي^(٢٥٢)، وذكر ابن جزي أن الاستفهام بمعنى التفتيح والتهويل^(٢٥٣).

١٥. الاستفهام للتهديد:

نحو قوله تعالى: ﴿الْمَ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التغابن: ٥]، قال الرسعني: «خاطب أهل مكة: ﴿الْمَ يَأْتِكُمْ﴾ والمراد: تهديدهم»^(٢٥٤).

وذهب السمرقندي إلى معنى التوبيخ والتقريع فقال: «اللفظ لفظ الاستفهام، والمراد به التوبيخ والتقريع»^(٢٥٥)، وتبعه ابن عادل^(٢٥٦).

رابعاً: النداء:

النداء (لفظاً): النداء، والنداء: صوت مثل الدعاء والدُّعاء، وقد ناداه ونادى به وناداه مناداةً ونداءً أي: صاح به^(٢٥٧).

النداء (اصطلاحاً): هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب (أدعو) لفظاً أو تقديرًا^(٢٥٨).

وله حروف معينة قال فيها ابن عقيل: فإن كان المنادى بعيداً فله من حروف النداء: يا، وأي، وآ، وهيا، وإن كان قريباً فله الهمزة، وإن كان مندوباً - وهو المتوجع أو المتوجع عنه - فله: وا^(٢٥٩).

ويخرج النداء من معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية ذكرها البلاغيون، وتناول الرسعني بعض هذه المعاني في تفسيره ومنها:

١. النداء للتنبيه:

نحو قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِيَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [يس: ٣٠]، قال الرسعني ذاكراً أقوال العلماء ومنهم الزجاج: «وقاله الزجاج وغيره من اللغويين وأهل المعاني في معنى نداء الحسرة وما شابهها مما لا يعقل فيجب المقصود من النداء التنبيه؛ فإذا قلت: يا زيد، فقد نبّهته ثم تحطى به بما تريد، ولو خاطبته من غير نداء لم تبلغ في الفائدة مبلغ الخطاب بعد التنبيه بالنداء، ألا ترى أن قولك: يا عبداً أتفعل كذا، أبلغ من قولك: أنا أعجب مما فعلت، والمعنى: يا عبداً أقبل، فإنه من أوقاتك، وكذلك: ﴿يَا وَيْلَتَى أَلُمُّوا أَنَا عَجُوزٌ﴾ [هود: ٧٢]، و: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتِ﴾ [الزمر: ٥٦]».

قال الزمخشري ها هنا، هذا نداء للحسرة عليهم، كأنما قيل لها: تعالي يا حسرة، فهذه من أحوالك التي من حقك أن تحضري فيها، وهي حال استهزائهم بالرسول^(٢٦٠)، وذكر السمين أن هذا النداء للتقبح عليهم^(٢٦١)، وتبعه ابن جزي^(٢٦٢).

نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥]، قال الرسعني: «... وقرأ الكسائي: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾ بحرف التنبيه وحرف النداء، ولأمر بالسجود»^(٢٦٣).

وهذا رأي الزمخشري الذي قال: ««ألاً» للتنبيه ويا حرف ومنداه محذوف»^(٢٦٤)، وتبعه القرطبي وابن جزي^(٢٦٥). أما أبو حيان فذهب في تفسيره للآية (يا) حرف تنبيه ولم يعترف بجواز حذف المنادى^(٢٦٦).

٢. النداء للإظهار والتنويه :

نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: من الآية ١]، قال الرسعني: «قال المفسرون: نادى النبي ﷺ ثم خاطب أمته؛ لأنه السيد المقدم، وإمام الأمة، كما يقول السلطان لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت؛ إظهاراً لتقدمه، وتنويهاً بشرف منزلته، وإشعاراً لهم بأن الأمور المنوطة بهم مفوضة إليه»^(٢٦٧).

وقال ابن عطية: «... إظهاراً لتعظيمه»^(٢٦٨)، وتبعه القرطبي وابن جزي^(٢٦٩). ومن النداء للتنبيه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ﴾ [يوسف: من الآية ١٩]، قال الرسعني ناقلاً قول الزجاج: «قال الزجاج: معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب ولا تعقل؛ إنما هو على تنبيه المخاطبين، وتوكيد القصة»^(٢٧٠).

وهذا رأي السمرقندي وابن الجوزي والرازي^(٢٧١).

المبحث الثاني

التقديم والتأخير

أسلوب التقديم والتأخير من أبرز الظواهر البلاغية وأهمها في لغة العرب، إذ إنَّ من سنن العرب «تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخراً وتأخيره وهو في المعنى مقدم»^(٢٧٢)، إنَّ ظاهرة التقديم والتأخير ظاهرة نحوية تناولها النحويون القدماء فكان سيبويه (ت ١٨٠هـ) أول من اعتنى بالتقديم والتأخير وأشار إلى الآلات البلاغية كتقديم الفاعل والمفعول للعناية والاهتمام^(٢٧٣). ودلالات تتعلق بالصنعة الشعرية كالضرورة الشعرية التي قد يؤدي فيها التقديم والتأخير إلى قبح الكلام أحياناً.

وقد تابع النحاة واللغويون سيبويه في آرائه كالمبرد (ت ٢٨٥هـ) و ابن جني (ت ٢٩٣هـ) الذي تفرد في مناقشته لهذه الظاهرة بينما تميز الفراء (ت ٢٠٧هـ) والأخفش (ت ٢١٥هـ) في نصحهما على مواضع التقديم والتأخير من نوع تقديم اللفظ والتأخير في المعنى إلى أن وصل البحث إلى الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الذي - درس الظاهرة - مفيداً من سيبويه دراسة دقيقة مفصلة وأعطى فيها لكل حالة خصوصيتها المعنوية، وقدم دراسة على وفق منهج علمي دقيق وتتبع الدراسات البلاغية للتقديم والتأخير فكان الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، والسيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابيهما البرهان والإتقان قدما حشداً للآراء وبياناً كاشفاً لهذه الظاهرة.

التقديم والتأخير عند الرسعني:

وقد وقف الرسعني على بعض الآيات التي اشتملت على أسلوب التقديم والتأخير، فكان حيناً يقتصر على بيان المقدم والمؤخر وتحليله من دون ذكر نوع التقديم وغرضه، وحيناً يذكر نوع التقديم والتأخير ويذكر غرض التقديم والتأخير البلاغي، فظهر إعجاز القرآن الكريم من خلال هذا الأسلوب.

ومن الآيات التي لا يذكر فيها الرسعني نوع التقديم ولا غرضه ما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، قال الرسعني ذاكراً كلام أبو عبيدة: «وقال أبو عبيدة: فيه تقديم وتأخير، تقديره: سمعنا منادياً للإيمان ينادي» (٢٧٤). وهذا رأي أكثر المفسرين (٢٧٥).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمَنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وفي الأرض قطعاً متجاورات وجنات من أعقاب وزرع ونخل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٣ - ٤]، قال الرسعني: «قدم التفكير في الآية التي قبل هذه على العقل؛ لأن التفكير في الرتبة الأولى، ثم ختم هذه بالعقل؛ لأنه إذا تفكر استثمر من تفكره العقل وطمأنينة النفس وسكونها إلى ما دلت عليه الآيات» (٢٧٦). وهذا رأي أبو حيان (٢٧٧).

وقال الخطيب الإسكافي في بيانه لهذا التقديم والتأخير: «سائل أن يسأل عن قوله تعالى ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ في هذه الآية وقوله في الآية بعدها ﴿يَعْقِلُونَ﴾، هل كان يصح أحدهما مكان الآخر؟ والجواب أن يقال أن الفكر هو المؤدي إلى معرفة الشيء والعلم بالآيات التي تدل على وحدانية الله تعالى، فهو قبل، فإذا استعمل على وجه عقل ما جعلت هذه الأشياء أمانة له ودلالة عليه. فبدئ في الأول بما يحتاج إليه أولاً في التفكير والتدبر المفضيين بصاحبهما إلى إدراك المطلوب وخص الآخر بما يستقر عليه آخر التفكير من سكون النفس إلى عرفان ما دلت عليه، فكان في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر إشارة إليه» (٢٧٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الرعد: من الآية ١٦]، قال الرسعني: «فإن قيل: لم قدم النفع على الضرر، وأخره في الفرقان فقال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الفرقان: من الآية: ٣] قلت: قدم هنا الأفضل على الأنقص، فإن اجتلاب النفع أشرف وأفضل من رفع الضرر وهو رتبة فوقه، فالكلام على رتبته،

وفي الفرقان بناء على ما قبله من قوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الرعد: من الآية ٣]، فقوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ﴾ نفي، ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ إثبات، فقدم الضر؛ لأنه نفي المفاسد على النفع؛ لأنه إثبات المصالح حملاً على ما قبله من تقديم النفي على الإثبات^(٢٧٩).

وقال صاحب ملاك التأويل في بيانه للتقديم والتأخير هنا: «إنَّ آية الفرقان قد عطف عليها بالواو المشتركة في الإعراب والمعنى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمُكُونُ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾، وقدم ما قبلها ما عطف عليه بالواو أيضاً وذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣] فقد اتفقت هذه الجمل المعطوفات في انطواء كل جملة منها على متقابلين كالضدين، ففي الأول عدم الخلق في قوله ﴿لَا يَخْلُقُونَ﴾ مقابل للخلق والحياة، وبنى مجموعها على تأخير أشرف المتقابلين، ففي الأولى الإشارة إلى الخلق في قوله ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾، وكذا في الثانية الضر والنفع، النفع أشرف، وفي الثالثة الموت والحياة، والحياة أشرف، فروعها تناسب الآي على ما أوضحناه فقدم الضر على النفع في آية الفرقان»^(٢٨٠).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْبِحُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]، قال الرسعني: «وإنما قدّم الإراحة على السرح؛ لأنّ الجمال والزينة فيها أظهر إذا أقبلت بطاناً حُفلاً»^(٢٨١) ممتدات الأسنام تتناوح بالثغاء^(٢٨٢) وتتجاوب بالرغاء^(٢٨٣)»^(٢٨٤).

وهذا الرأي ذكره أكثر المفسرين^(٢٨٥).

قال أبو السعود: «وتقديم الإراحة على السرح لنقدم الورود على الصدور ولكونها أظهر منه في استتباع ما ذكر من الجمال وأتم في استجلاب الأنس والبهيمة إذ فيها حضور بعد غيبة وإقبال بعد إدبار على أحسن ما يكون ملأى البطون مرتفعة الضروع»^(٢٨٦).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: من الآية ٦٠]، قال الرسعني: «وفي الآية تقديم وتأخير، تقديره: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس»^(٢٨٧).

وهذا الرأي ذكره أكثر المفسرين^(٢٨٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: من الآية ٢]، قال الرسعني: «فإن قيل: لم قدّم الزانية على الزاني، والمذكر أبداً يُقدّم، وباعتباره ذلك قدّم بالسارق على السارقة»^(٢٨٩)؟. قلت: العرب أبداً تراعي الأهم فتبداً به، وذكر الزانية أهم من الزاني؛ لأن عارها بالزنا أكثر، وحرصها عليه

أشد، وقيحه في حقها أغلظ وقدرتها عليه أتم، وباعتبار ذلك قُدِّم السارق؛ لأن العار والقيح في حقه أشد، وحرصه على السرقة أكثر، وقدرته عليها أتم» (٢٩٠).
وهذا رأي ذهب إليه محمود الدرويش (٢٩١)، وأمثله متعددة (٢٩٢).

وذكر تقديم الخبر على المبتدأ وذلك في قوله تعالى: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً» [الأحقاف: من الآية ١٢]، قال الرسعني: «كِتَابُ مُوسَى» مبتدأ، والظرف خبر مقدم عليه، وبه انتصبت إماماً على الحال» (٢٩٣).
وهو رأي الزمخشري والرازي والنسفي (٢٩٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ» [غافر: من الآية ١٥]، قال الرسعني: «قوله: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ» مبتدأ خبره مقدم عليه وهو: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ»» (٢٩٥).

لم أجد في حدود اطلاعي من ذكر هذا الرأي.

وذكر تقديم الخبر وغرضه في قوله تعالى: «قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا» [مريم: ٤٦]، قال الرسعني: «وقدَّم الخبر على المبتدأ في قوله: «أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي» ؛ لأنه كأن أهم عنده وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته، وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد. وفي هذا سلوان وتلجُّ لصدر الرسول ﷺ عما كان يلقي عن مثل ذلك من كفار قومه» (٢٩٦).

وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين (٢٩٧).

وذكر أيضاً تقديم المفعول وغرضه في معرض تفسيره لقوله تعالى: «سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ» [الأعراف: ١٧٧]، فقال: «وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ» معطوف على «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا»، أي: جمعوا بين التكذيب والظلم، فيكون الظلم داخلاً في حيز الصلة، ويجوز أن يكون منقطعاً عن الصلة، بمعنى: وما ظلموا إلا أنفسهم، وتقديم المفعول للاختصاص، كأنه قيل: خَصُّوا أنفسهم بالظلم» (٢٩٨).

وهذا الرأي ذكره الزمخشري والنسفي وغيرهم (٢٩٩). وقال ابن جزي: «قدم هذا المفعول للاختصاص والحصص» (٣٠٠).

وذكر تقديم المفعول به في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ» [يوسف: من الآية ٤٣]، قال الرسعني: «فإن قيل: ما هذه اللام؟ - للرؤيا - قلت: هي اللام التي تزداد في المفعول به إذا تقدم على الفعل، تقوية له وجبراً، حيث - قَدِّمَ عليه معموله - تقول: عبرت الرؤيا وللرؤيا عبرت، ومثله: «لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» [الأعراف: ١٥٤]» (٣٠١).

وقال الزمخشري في بيانه للتقديم: «واللام في قوله: ﴿لِلرُّؤْيَا﴾ إما أن تكون للبيان كقوله: ﴿وَكُنُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ وإما أن تدخل؛ لأنَّ العامل إذا تقدم عليه معموله لم يكف في قوته على العمل فيه مثله إذا تأخر عنه، فعضد بها كما يعضد بها اسم الفاعل» (٣٠٢).

وهذا قريب من رأي ابن عطية الذي قال: «اللام لمعنى التأكيد والربط» (٣٠٣).
 وذهب كلاً من ابن الجوزي والقرطبي إلى معنى آخر وهو التبيين، قال ابن الجوزي: «واللام في قوله: ﴿لِلرُّؤْيَا﴾ دخلت على المفعول للتبيين» (٣٠٤).
 وذكر تقديم المفعول الثاني على الأول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدَهُ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، فقال ناقلاً كلام الزمخشري: «قال صاحب الكشف: إن قلت: هلا قيل: مخلف رسله وعده؟ ولم قدّم المفعول الثاني على الأول؟ قلت: قدّم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً؛ كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩]، ثم قال: ﴿رُسُلُهُ﴾ ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته» (٣٠٥).

وهذا رأي ابن قتيبة والثعلبي والبغوي والرازي وغيرهم (٣٠٦)، وقال السمعاني: «قيل: هذا من المقلوب ومعناه: مخلف رسله وعده» (٣٠٧).

وذكر تقديم المفعول له وذلك في قوله تعالى: ﴿أَنفَكَ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصفافات: ٨٦]، قال الرسعني ذاكراً كلام الزمخشري: «﴿أَنفَكَ﴾ قال الزمخشري: هو مفعول له، تقديره: أتريدون آلهة من دون الله إفاً وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية، وقدم المفعول له على المفعول به؛ لأنه كان الأهم عنده أن يكافحهم بأنهم على إفاك وباطل في شركهم» (٣٠٨).

وهذا الرأي ذكره البيضاوي والسمين الحلبي (٣٠٩). وذهب ابن جزي إلى معنى التهديد (٣١٠).

ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها للتقديم والتأخير ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: من الآية ٦١]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إن قيل: لم قدّم في الذكر الأرض على السماء، ومن حقّ السماء أن تقدّم على الأرض لشرفها ... قلت: الأمر على ما ذكرت، لكن لما كان المقصود من هذه السياقة إعلام العباد بإطلاع الله على خفايا أعمالهم وأسرارهم وتنبيههم على تعلق الجزاء بالقليل والكثير، والنكير والفتيل والقطمير من أقوالهم وأفعالهم، قدّم ذكر الأرض؛ لأن الإشارة إلى العلم بما فيها أقرب وأدخل في المقصود الذي هو إعلام المكلفين وتنبيههم على مجازاتهم، وأوغل في إثبات صفة العلم لله تعالى، على أن العطف بالواو حكمه حكم التنمية عند البصراء بالعربية» (٣١١).

وقال الزمخشري: «قدمت الأرض على الشمس بخلاف قوله في سبأ: **﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَكَأَنَّ فِي الْأَرْضِ﴾**، [سبأ: من الآية ٣]، قلت: حق السماء أن تقدم على الأرض؛ ولكنه ما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك قوله: **﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾** لاعم ذلك أن قدم الأرض على السماء على أن العطف بالواو حكمه حكم التنثية»^(٣١٢).

ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها أيضاً ما قاله في معرض تفسيره لقوله تعالى: **﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾** [النحل: ٥]: «فإن قيل: تقديم «وفيها» مؤذن بالاختصاص، وقد يؤكل من غير بهيمة الأنعام؟ قلت المقصود من ذلك الامتنان عليهم وتذكيرهم بنعمة الله عليهم بما به قوام معيشتهم، ولاشك أن بهيمة الأنعام أصل في ذلك، وما عداها من الدجاج والأوز والبط وغير ذلك في حكم التابع، لشذوذ الانتفاع به»^(٣١٣).

وهذا رأي الزمخشري والنسفي وأبو حيان^(٣١٤).

وذهب الرازي إلى معنى الحصر فقال: «قوله: **﴿وما تأكلون﴾** يفيد الحصر وليس الأمر، فإنه قد يؤكل من غيرها»^(٣١٥).

في حين ذهب البيضاوي إلى غرض المحافظة على رؤوس الآي فقال: «وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، أو لأنّ الكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش»^(٣١٦).

ومنها أيضاً ما جاء في قوله تعالى: **﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾** [الغاشية: ٢٥]، قال الرسعني: «فإن قلت: ما معنى تقديم الظرف؟ قلت: معناه التشديد في الوعيد، وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام، وأن حسابهم ليس إلا على الذي يحاسب على التقير والقطمير»^(٣١٧).

وهذا الرأي ذكره أغلب المفسرين^(٣١٨).

المبحث الثالث

الحذف

الحذف: هو إسقاط سبب خفيف^(٣١٩).

وهو ملحظ نحوي دقيق المسلك له سماته المتفردة التي تجعله شبيهاً بالسحر. ولهذا عبّر عنه ابن الأثير بأنه نوع من التأليف شريف لا يكاد يلجأ إلا فرسان البلاغة، وذلك لعلو منزلته^(٣٢٠).

فابن الأثير يعدّه نوعاً من التأليف النحوي الذي يكتشفه أهل البلاغة، ولا شك في أنّ أول من طرق بابيه هم - النحاة - الذي عنوا بدراسته وبيّنوا مواضعه؛ إذ كانوا يذكرون اللفظ ويحذفونه حسبما يقتضيه السياق والمعنى.

فقد أشار إليه سيبويه في أكثر من موضع من (الكتاب) مبيناً أنواعه وكاشفاً عن أسبابه مؤكداً أنّ ذلك من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم^(٣٢١)، وعدّه ابن جني باباً قيماً من أبواب شجاعة العربية^(٣٢٢).

ومن هنا يبدو أنّ النحاة الأوائل قد أدركوا أهمية المباحث الاسنادية في دلالة الكلام، أسلوباً موضوعياً فنياً؛ لذا كانت: «عنايتهم الفائقة بدراسة الكلام العربي والوقوف على أساليب التعبير به، والبحث فيما يعرض لها عن تعريف وتذكير، وتقديم وتأخير، وإضمار وإظهار، وفق ما تقتضيه معاني الكلام وظروف القول ومناسباته»^(٣٢٣).

وكذلك اهتم البلاغيون بحذف المسند والمسند إليه ورأوا الجمال والروعة يتجليان في العبارة عندما يحذف ركن من أركانها، ووجدوا من وراء ذلك دواعي بلاغية شتى ومعاني مختلفة، وأدركوا أنه يفقد قيمته عندما لا يقوم في العبارة دليل عليه، وإنّ الحذف له فوائد وأسباب وشروط حددها العرب بلغتهم واستنبطها البلاغيون بحذقهم^(٣٢٤).

الحذف عند الرسعني:

لقد كان اهتمام الرسعني كبيراً في موضوع الحذف، مبيناً المحذوف والمواضيع التي يحدث فيها الحذف، وقد اصطبغت دراسته بالصبغة النحوية تارة والبلاغية تارة أخرى، ومن صور الحذف التي تناولها مفسرنا الرسعني ما يأتي:

١. حذف الاسم:

وهو على أنواع متعددة منها:

أ. حذف المبتدأ:

نحو قوله تعالى: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» [مريم: من الآية ٦٥]، قال الرسعني: «(رَبُّ) بدل من «ربك» ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هو رب السموات»^(٣٢٥).

وهذا رأي أكثر المفسرين^(٣٢٦).

ومنه أيضاً قول تعالى: ﴿جَنَّتْ عَدْنٌ مُفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزمخشري: «وقريء «جَنَّتْ عَدْنٌ مُفْتَحَةً بِالرَّفْعِ، عَلَى أَنْ «جَنَّتْ عَدْنٌ» مَبْتَدَأٌ، وَ «مُفْتَحَةً» خَبَرُهُ، أَوْ كِلَاهُمَا خَبَرٌ مَبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ، أَي: هُوَ جَنَّتْ عَدْنٌ هِيَ مُفْتَحَةٌ لَهُمْ» (٣٢٧).

وهذا الرأي ذكره الزمخشري والرازي وأبو حيان والآلوسي (٣٢٨)، وأمثله متعددة (٣٢٩).

ب. حذف الخبر :

ذكر الرسعني أمثلة متعددة لحذف الخبر منه ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزجاج: «قال الزجاج: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ مرفوع بالابتداء، والخبر مضمر، والتقدير: لعمرك ما أقسم به، أَوْ لَعَمْرُكَ قَسَمِي، وحذف الخبر؛ لأن في الكلام دليلاً عليه» (٣٣٠).

وذهب الزمخشري أيضاً على حذف الخبر في الآية الكريمة فقال: «وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ وأنه أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحدٍ قط كرامةً له، والعمر واحد، إلا أنهم خصوا القسم بالمفتوح فايثار الأخف فيه، وذلك لأنَّ الحلف كثير الدوران على ألسنتهم، ولذلك حذفوا الخبر، وتقديره: لعمرك مما أقسم به» (٣٣١). وتبعه ابن عطية وابن الجوزي وغيرهم (٣٣٢). وأمثله متعددة (٣٣٣).

ج. حذف الفاعل :

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ أي: بدعائي إياك، والمصدر مضاف إلى المفعول، والفاعل محذوف ... قال ابن عباس: المعنى: لم تكن تخيب دعائي إذا دعوتك، يقال: شقي فلان بكذا؛ إذا تعب بسببه ولم يحصل يقول: لم أكن أتعب بالدعاء ثم أخيب» (٣٣٤). وهذا ما ذكره أكثر المفسرين (٣٣٥).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقْ قَنَوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ أَوْ مِنْ دُعَائِهِ الْخَيْرِ، فحذف الفاعل وأضافه إلى المفعول، والمعنى: لا يسأَلُ مَنْ طَلَبَ السَّعَةِ فِي الْمَالِ وَسَوْغَ النِّعَمِ» (٣٣٦). وهذا رأي أكثر المفسرين (٣٣٧).

د. حذف المفعول :

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر: ١٠]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ التقدير: أَرْسَلْنَا رِسَالاً، فحذف المفعول لدلالة الإرسال عليه» (٣٣٨). وهذا رأي أغلب المفسرين (٣٣٩).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّ﴾ [القصص: من الآية ٢٧]، قال الرسعني: «أي: تأجرني نفسك، فحذف المفعول. والمعنى: على أن تكون لي أجيراً ترعى لي غنمي»^(٣٤٠). وهذا الرأي ذكره أغلب المفسرين^(٣٤١)، وذكر السمين الحلبي أن المحذوف هو المفعول الثاني^(٣٤٢). وأمثله متعددة^(٣٤٣).

هـ. حذف المفعولين :

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: من الآية ٢٢]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين مفعولا زعم؟ قلت: هما محذوفان، التقدير: زعتموهم آلهة»^(٣٤٤). وهذا ما ذكره أكثر المفسرين^(٣٤٥)، ومنهم البيضاوي الذي قال: «قل للمشركين ادعوا الذين زعتم أي: زعتموهم آلهة، وهما مفعولا زعم حذف الأول لطول الموصول بصلته والثاني لقيام صفة مقامه، ولا يجوز أن يكون هو مفعوله الثاني؛ لأنه لا يلتزم مع الضمير كلاماً ولا يملكون؛ لأنهم لا يزعمونه»^(٣٤٦).

و. حذف أحد المفعولين :

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: من الآية ٤]، قال الرسعني: «وثاني مفعولي ﴿يَحْسِبُونَ﴾ محذوف، تقديره: يحسبون كل صيحة واقعة عليهم»^(٣٤٧). وهذا رأي البيضاوي وأبو حيان والسمين الحلبي والشوكاني^(٣٤٨) الذي قال: «وفي المفعول الثاني للحسبان وجهان أحدهما: أنه عليهم ويكون قوله: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ﴾ جملة مستأنفة لبيان أنهم الكاملون في العداوة لكونهم يظهرون غير ما يبطنون والوجه الثاني: أن المفعول الثاني للحسبان هو قوله: هم العدو ويكون قوله عليهم متعلقاً بصيحة وإنما جاء بضمير الجماعة باعتبار الخير وكان حقه أن قال: هو العدو، والوجه الأول أولى»^(٣٤٩). وأمثله متعددة^(٣٥٠).

ز. حذف المضاف :

وقف الرسعني على عدد غير قليل من حذف المضاف في القرآن الكريم منه ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٧]، قال الرسعني: «قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ﴾ هو على حذف المضاف، أي: ساء مثلاً مثل القوم»^(٣٥١). وهذا ما ذكره الزجاج وإن لم يصرح بالحذف فقال: «سَاءَ مَثَلًا مَثَلُ الْقَوْمِ»^(٣٥٢)، وهذا رأي أكثر المفسرين^(٣٥٣).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، قال الرسعني: «﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ أي: شكر رزقكم، على حذف المضاف»^(٣٥٤).

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري قائلًا: «وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ» على حذف المضاف، يعني: أو تجعلون شكر رزقكم التكذيب، أي: وضعت التكذيب موضع الشكر» (٣٥٥).
وهذا رأي أكثر العلماء والمفسرين (٣٥٦). وأمثله كثيرة (٣٥٧).

ح. حذف المضاف إليه :

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، قال الرسعني: «قوله: ﴿كُلٌّ﴾ التثنية فيه عوض عن المضاف إليه المحذوف، تقديره: كل الطوالع «في فلك» يخصه، وهو كقولهم: كسأهم الأمير حلة وقلدهم مسبقًا» (٣٥٨).

وهذا رأي الزمخشري والرازي والنسفي والنيسابوري (٣٥٩).

ي. حذف المعطوف عليه :

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، قال الرسعني: «والمعطوف عليه محذوف، تقديره: وألقيت عليك محبة مني، ليتعطف عليك ويحن إليك» (٣٦٠).

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي وغيرهم (٣٦١)، وأمثله متعددة (٣٦٢).

ك. حذف المصدر :

نحو قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٩]، قال الرسعني: «﴿هَنِيئًا﴾ صفة مصدر محذوف، تقديره: أكلاً وشرباً هنيئاً مأمون العاقبة من الأمراض والتخمة» (٣٦٣).
وهذا رأي أكثر المفسرين (٣٦٤).

ل. حذف الضمائر :

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، قال الرسعني: «قيل: التقدير: لا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا، محذوف الضمير لكونه مفهوماً» (٣٦٥).

وجاء هذا التوجيه على أساس الاختلاف في قراءة: «إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ» ، قال الرازي: «أكثر القراء على كسر (إن في قوله ﴿لَا يُعْجِزُونَ﴾ وهو الوجه؛ لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا» [العنكبوت: من الآية ٤]. وتم الكلام، ثم قال: «سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» [العنكبوت: من الآية ٤] فكما أن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها، كذلك قوله: «إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ» وقرأ ابن عامر: «إنهم» بفتح الألف، وجعله متعلقاً بالجملة الأولى، وفيه وجهان:

الأول: التقديم: لا تحسبهم سبقوا؛ لأنهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم.

الثاني: قال أبو عبيد: يجعل (لا) صلة، والتقدير: لا يحسبن أنهم يعجزون» (٣٦٦).

م. حذف الموصوف :

كما جاء في قوله تعالى: «وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ» [الأعراف: من الآية ١٦٨]، قال الرسعني: «و» «دُونَ ذَلِكَ» في محل رفع صفة لموصوف محذوف، تقديره: ومنهم قوم منحطون عن الصلاح» (٣٦٧).

وهذا رأي أكثر المفسرين (٣٦٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا» [النحل: من الآية ٦٧]، قال الرسعني: «وقوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا» بيان وكشف عن كُنه الإساءة، أو تعلق بـ «تَتَّخِذُونَ» ويجوز أن يكون «تَتَّخِذُونَ» صفة موصوف محذوف، تقديره: ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا؛ لأنهم يأكلون بعضها ويتخذون من بعضها السكر» (٣٦٩).

وهذا التوجيه للمعنى قال به أكثر المفسرين (٣٧٠).

وقد أكثر الرسعني من ذكر هذا النوع في تفسيره (٣٧١).

٢. حذف الفعل :

ومنه ما جاء في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا» [غافر: من الآية ٦٧]، قال الرسعني: «ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ» متعلق بفعل محذوف، تقديره: ثم يبيقكم لتبلغوا، وكذلك لتكونوا» (٣٧٢).

وهذا رأي أكثر المفسرين (٣٧٣).

٣. حذف القول :

نحو ما جاء في قوله تعالى: «كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [الطور: ١٩]، قال الرسعني: ««كُلُوا وَاشْرَبُوا» على إضمار القول، تقديره: يقال لهم: كلوا واشربوا» (٣٧٤).

وهذا رأي أكثر المفسرين دون ذكر نوع الحذف (٣٧٥).

ومنه قوله تعالى: «هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ» [الرحمن: ٤٣]، قال الرسعني: «هو على إضمار القول، تقديره: يقال لهم إذا سُحبوا إليها تحقيراً وتعنيفاً وانتقاماً منهم: هذه جهنم» (٣٧٦).

وهذا رأي أكثر المفسرين الذي بينوا الحذف من دون ذكر نوعه (٣٧٧). وأمثله متعددة (٣٧٨).

٤. حذف الشرط :

نحو قوله تعالى: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» [المؤمنون: من الآية ٩١]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزمخشري: «قال الزمخشري: فإن قلت: «إِذَا» لا تدخل إلا على كلام وهو جزاء وجواب، فكيف وقع قوله: «لَذَهَبَ» جزاء وجواباً ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل؟ قلت: الشرط محذوف،

تقديره: ولو كان معه آلهة، وإنما حذف لدلالة قوله: «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ عَلَيْهِ»^(٣٧٩).

وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين^(٣٨٠).

٥. حذف الأجوبة :

وقف الرسعني عن أمثلة كثيرة جاءت مسبقة بإحدى أدوات الشرط، إلا أن جوابها محذوف؛ لغرض بلاغي، ومن هذه الأمثلة والأنواع:

أ. حذف جواب (لو) :

نحو قوله تعالى: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَنْدَبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» [الأنفال: ٥٠]، قال الرسعني: «جواب «لو» محذوف تقديره: لو ترى يا محمد ذلك لرأيت منظرًا فظيعاً هائلاً»^(٣٨١).

وهذا قريب مما ذكره الزمخشري الذي قال: «جواب (لو) محذوف أي: لرأيت أمراً فظيعاً منكرًا»^(٣٨٢)، وتبعه القرطبي والنسفي وغيرهم^(٣٨٣).

ومنه قوله تعالى: «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ» [هود: ٨٠]، قال الرسعني: «جوابه محذوف، تقديره: لو أن لي بكم قوة بنفسي أو بجماعة ينصرونني «أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ» عشيرة عزيزة منيعة لَحُلْتُ بينكم وبين ما اجترأتم عليه من الجرائم»^(٣٨٤).

وهذا ما ذكره أكثر المفسرين^(٣٨٥)، ومنهم ابن عطية الذي قال: «جواب (لو) محذوف وحذف مثل هذا أبلغ؛ لأنه يدع السامعين ينتهي إلى أبعد تخيلاته والمعنى: فعلت كذا وكذا»^(٣٨٦)، وأمثله متعددة^(٣٨٧).

ب. حذف جواب (لولا) :

نحو قوله تعالى: «وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [القصص: ٤٧]، قال الرسعني: «جواب «وَلَوْلَا» محذوف، تقديره: لولا أنهم يقولون إذا أصيبوا بمصيبة وعوقبوا بما قدمت أيديهم: هلاً أرسلت إلينا رسولاً، مُحْتَجِّينَ بذلك؛ لما أرسلنا إليهم رسولاً، أو لعاجلناهم بالعقوبة»^(٣٨٨).

وهذا رأي أكثر المفسرين^(٣٨٩)، وقال الطوسي: «فجواب «وَلَوْلَا» محذوف لدلالة الكلام عليه؛ لأن معنى الكلام الامتنان عليهم بالإمهال حتى يتذكروا ما أتى به الرسول ﷺ»^(٣٩٠). وأمثله متعددة^(٣٩١).

ج. حذف جواب (إن) :

نحو قوله تعالى: «قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَنْ دُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» [يس: ١٩]، قال الرسعني: «قال أبو علي الفارسي: هي (إن) التي للجزاء، إذا دخلت عليها ألف الاستفهام، فكأنهم قالوا: أَنْ دُكِّرْتُمْ تشاءتم! فحذف الجواب لتقدم ما يدل عليه»^(٣٩٢).

وهذا رأي أغلب المفسرين^(٣٩٣)، وذكر البيهقي أن المحذوف هو جواب الاستفهام بتقدير: أن ذكرتم وعظمت بالله تطيرتم^(٣٩٤)، وتبعه ابن الجوزي^(٣٩٥).

هـ. حذف جواب (إذا) :

نحو قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» [يس: ٤٥]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين جواب «إذا»؟ قلت: هو محذوف، تقديره: أعرضوا، ويدل على هذا المحذوف»^(٣٩٦). وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين^(٣٩٧).

و. حذف جواب (أما) :

ومن ذلك قوله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ» [الجاثية: ٣١]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين جواب «أما»؟ قلت: هو محذوف، تقديره: فيقال لهم «أفلم تكن آياتي تتلى عليكم»»^(٣٩٨). وهذا رأي أكثر المفسرين^(٣٩٩).

ز. حذف جواب القسم :

نحو قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ» [البروج: ١]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين جواب القسم؟ فقلت: عنه جوابان: أحدهما: أنه قوله: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ» [البروج: ١٢]، قاله قتادة والزجاج. الثاني: أنه قوله: «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ» [البروج: ٤]، قاله الفراء. قال الزمخشري: هو محذوف، يدل عليه: «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ» ، كأنه قيل: أقسم بهذه الأشياء أنهم ملعونون، يعني: كفار قریش، كما لعن أصحاب الأخدود»^(٤٠٠). وقال السمرقندي: «جواب القسم مضمر، فكأنه أقسم بهذه الأشياء، أنهم يبعثون يوم القيامة؛ لأنَّ في الكلام دليلاً عليه، وهو قوله: يوم ترجف الراجفة يعني: الصيحة الأولى»^(٤٠١).

وهذا التوجيه للمعنى ذكره النسفي وغيره^(٤٠٢).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» [ق: ١]، قال الرسعني: «فإن قيل: أين جواب القسم؟ قلت: قال الأخفش: جوابه محذوف تقديره: والقرآن المجيد لتبعثن. ويدل عليه قوله تعالى: «أَنذَا مِتْنَا» [ق: من الآية ٣] وقيل: جوابه: إنَّ محمداً رسول الله، بدليل قوله تعالى: «بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ» [ق: من الآية ٢].

وقال ابن كيسان: جوابه: «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ» [ق: من الآية ١٨]^(٤٠٣).

وذكر الرأي الأول الفراء والطبري والسمعاني وغيرهم^(٤٠٤).

ح. حذف جواب الشرط :

نحو قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ * أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ» [العلق: ١٢-١١]، قال الرسعني: «فإن قلت: فأين جواب الشرط؟ قلت: هو محذوف، تقديره:

إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى، ألم يعلم بأن الله يرى. وإنما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني»^(٤٠٥).

وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين^(٤٠٦).

وذكر الرسعني هذا النوع في مواضع متعددة من تفسيره^(٤٠٧).

ط. حذف جواب الاستفهام :

نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ﴾ [الزمر: من الآية ٤٣]، قال الرسعني: «وجواب هذا الاستفهام محذوف، تقديره: أَلَتَّخَذُونَهُمْ شُفَعَاءَ»^(٤٠٨).

وهذا ما ذكره الواحدي قائلاً: «وجواب هذا الاستفهام محذوف تقديره: أولوا كانوا بهذه الصفة تتخذونهم»^(٤٠٩)، وتبعه ابن الجوزي^(٤١٠).

٦. حذف الحروف :

حرف الباء :

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: من الآية ٩]، قال الرسعني: «أي: بأن لهم، فلما حذف الياء انتصب موضع «أن» عند سيبويه، وبقي على الجر عند الخليل»^(٤١١).

وهذا الرأي ذكره البغوي وابن الجوزي والقرطبي والنسفي^(٤١٢).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: من الآية ٢٠]، قال الرسعني: «وقيل: المعنى: يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ، وبما كانوا يبصرون الهدى فلا ينظرون ولا يعتبرون، فحذف الباء، كما في قولهم: لأجزيك ما عملت وبما عملت».

ذكره الفراء: وأنشد:

نُعَالِي اللَّحْمَ الْأَضْيَافَ نِيًّا وَتُرْخِصُهُ إِذَا نَضِجَ الْقُدُورُ^(٤١٣)
أراد: نُعَالِي بِاللَّحْمِ^(٤١٤). وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين^(٤١٥)

حرف التاء :

نحو قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور: من الآية ٣٧]، قال الرسعني: «فإن قيل: لم حذفوا التاء من إقام الصلاة، فإن أصلها: إقامة الصلاة؟ قلت: لأنها عوضٌ من العين الساقطة للأغلال، وأصلها: إقوام، فلما أضيفت جعلوا الإضافة مقام حرف العوض فأسقطت، ومثله:

إِنَّ الْخَلِيطَ أَجْدُوا الْبَيْنَ وَانْجَرَدُوا وَأَخْلَفُوكَ عِدَّ الْأَمْرِ الَّذِي وَعَدُوا^(٤١٦)

أراد: عِدَّةُ الْأَمْرِ»^(٤١٧).

وهذا ما ذكره أغلب المفسرين^(٤١٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، قال الرسعني: «المعنى: فإن تتولوا، فحذف إحدى التائين»^(٤١٩).

وهذا ما ذكره أكثر المفسرين^(٤٢٠).

حرف اللام :

نحو قوله تعالى: «وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ» [الشورى: ٢٦]، قال الرسعني: «قوله تعالى: «وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا» أي: يستجيب لهم، فحذف اللام»^(٤٢١).

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري وابن عجيبة والقاسمي^(٤٢٢).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ» [ق: ٤]، قال الرسعني: «وقيل: «قَدْ عَلِمْنَا» أي: لقد علمنا، فحذف اللام كقوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» [الشمس: ٩]»^(٤٢٣).

وهذا الرأي ذكره أكثر المفسرين^(٤٢٤)، ومنهم الزجاج الذي قال: «المعنى: ق: والقرآن المجيد لقد علمنا ما تنقص الأرض منهم وحذفت اللام؛ لأنَّ ما قبلها عوض عنها»^(٤٢٥).

حرف الفاء :

من ذلك ما جاء في قوله تعالى: «وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» [هود: من الآية ٩٣]، قال الرسعني: «في قوله تعالى: «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» إن قيل: لم أسقط الفاء ها هنا وأثبتها في موضع آخر؟ قلت: قال ابن الأنباري وغيره: كلا الأمرين حسن عند العرب، إن أدخلوا الفاء دلوا على اتصال ما بعد الكلام بما قبله، وإن أسقطوها بنوا الكلام الأول على أنه قد تم، وما بعده مستأنف، كقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُوءًا» [البقرة: من الآية ٦٧]، والمعنى: فقالوا، فحذفت الفاء لتمام ما قبلها، قال امرؤ القيس:

فَقَالَتْ يَمِينُ اللَّهِ مَالِكٌ حِيلَةٌ
وَمَا إِنْ أَرَىٰ عَنكَ الْغَوَايَةَ تَنْجَلِي
خَرَجْتُ بِهَا أَمْشِي تَجْرُ وَارِعًا
عَلَىٰ إِثْرِنَا أَذْيَالُ مِرْطٍ مُرَحَّلٍ^(٤٢٦)

أراد: فخرجت، فأسقط الفاء لتمام ما قبلها»^(٤٢٧).

وبعد ذلك يذكر الرسعني رأي الزمخشري في هذه الآية قائلاً: «وكشف صاحب الكشف النقاب عن وجه المعنى ببراعته قرطين في البلاغة بسهم إصابته، فقال: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا علمنا نحن على مكانتنا وعملت أنت، فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف، للتفنن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه»^(٤٢٨)، وهذا الرأي ذكره ابن الجوزي والنسفي^(٤٢٩).

وقال الرازي في حذف الفاء هنا: «إذا حذف حرف الفاء ها هنا أكمل في باب الفضاة والتهويل»^(٤٣٠).

حرف النون :

نحو قوله تعالى: ﴿فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ مِنْهُ﴾ [هود: من الآية ١٧]، قال الرسعني: «إن قيل لم حذفت النون؟ قلت: لشبهها إذا أسكنت بحروف المد واللين، وكثرة دورها في الكلام، فإن تحركت اختل أحد السببين، فلا يجوز: لم يك الرجل منطلقاً، ألا ترى أنه لا يجوز: لم يه زيد ولم يص، في لم يهن ولم يصن، فإن تحرك ما بعدها وسكنت النون جاز إثبات النون وحذفها. فإن قيل: فما المختار عندهم؛ الحذف - كما جاء هنا - أم إثبات النون كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَائِهِ﴾ [السجدة: من الآية ٢٣]؟ قلت: الحذف إذا تعلقت بالجملة الكثيرة؛ لأن الكثرة أحد سببي جواز حذفها، وهذه الكثرة نعني بها في أمر الأفعال التي هي كان، وتعبير بها عن كل فعل، وكثرة الجملة هي التي تنقلها تعلقت بها من قبلها أو من بعدها. فقله ها هنا: ﴿فَلَا تَكُ﴾ جاء بعد أن تعلق بآيات ذوات جمل تقدمته وهي: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ...﴾ الآية، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ في مريم جاء بعد قوله: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٨-٩]. وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَائِهِ﴾ [السجدة: من الآية ٢٣]، فإنه لم يتقدمه من الجمل ما يتقله، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ﴾ فإنها تعلقت بما بعدها إلى آخر الآية»^(٤٣١).

وقال البقاعي: «ولما عمَّ بوعيد النار، اشتد تشوف النفس لما سبب عنه فقرب إزالة ما حملت ذلك بالإيجاز، فاقتضى الأمر حذف نون (تكن) فقيل: (فلا تكُ)»^(٤٣٢).

حرف النفي لا :

كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُونُسُ﴾ [يوسف: من الآية ٨٥]، قال الرسعني: «أراد: لا تفتأ، فحذف حرف النفي، كقول امرئ القيس:

فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي^(٤٣٣)

وقول الخنساء:

فَأَقْسَمْتُ أَسَىٰ عَلَىٰ هَالِكٍ أَوْ أَسْأَلُ نَائِحَةَ مَا لَهَا^(٤٣٤)»^(٤٣٥)

وهذا رأي أكثر المفسرين^(٤٣٦)، ومنهم ابن الجوزي الذي قال: «فلما كان موضعها معلوماً خفف الكلام بسقوطها من ظاهره، كما نقول العرب: والله أقصدك أبداً، يعنون: لا أقصدك»^(٤٣٧).

حرف النداء :

نحو قوله تعالى: ﴿يُونُسُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: من الآية ٢٩]، قال الرسعني: «حذف حرف النداء؛ لأنه منادى قريب فطن»^(٤٣٨).

وهذا ما ذكره الزمخشري بقوله: « **يُوسُفُ** » حذف منه حرف النداء؛ لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحلّه^(٤٣٩)، وتبعه النسفي والسمين الحلبي وابن عادل^(٤٤٠).

جرف الجر :

كما جاء في قوله تعالى: « **وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ** » [المطففين: ٣]، قال الرسعني: «أي: كَالُوا لهم أَوْ وَزَنُوا لهم. فحذف الحرف الجار وأوصل الفعل، كما قال:

ولقد جَنَيْتُكَ أَكْمُوًّا وَعَسَاقِلًا^(٤٤١)

أي: جنيت لك هذا، كقولهم: نصحتك وشكرتك^(٤٤٢).

وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء والمفسرين^(٤٤٣).

وذكر الرسعني هذا النوع في مواضع متعددة من تفسيره^(٤٤٤).

المبحث الرابع

التعريف والتنكير

أولاً: التعريف :

المعرفة: ما دلَّ على شيء بعينه^(٤٤٥).

وقسم الزمخشري التعريف على خمسة أضرب بقوله: «وهو خمسة أضرب العلم الخاص والمضمر والمبهم وهو شينان أسماء الإشارة والموصولات والداخل عليه حرف التعريف والمضاف إلى أحد هؤلاء إضافة حقيقية وأعرفها المضمر ثم العلم ثم المبهم ثم الدال عليه حرف التعريف وأما المضاف فيعتبر أمره بما يُضاف إليه وأعرف أنواع المضمر ضمير المتكلم ثم المخاطب ثم الغائب»^(٤٤٦).

ويدخل التعريف على المسند إليه؛ لأنَّ الأصل فيه أن يكون معرفة؛ لأنَّه المحكوم عليه، والحكم على المجهول لا يفيد، ولذلك فإنه يعرف لتكون الفائدة أتم؛ لأنَّ احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة في الإعلام به أقوى ومتى كان أقرب كانت أضعف^(٤٤٧).

أما تعريف المسند فلا فائدة السامع إما حكماً على أمر معلوم له بطريق من طرق التعريف بأمر آخر معلوم له، وأما لازم حكم بين أمرين^(٤٤٨).

وقد تناول الرسعني التعريف في تفسيره، وذلك في قوله تعالى: « **فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ** » [مريم: من الآية ٢٣]، قال الرسعني: «والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة، كتعريف النجم وابن الصَّعْق، كأنَّ تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة متعارف عند الناس، فإذا قيل: «جذع نخلة» فهم منه ذاك، وإما أن يكون تعريف جنس»^(٤٤٩).

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري والرازي وغيرهم^(٤٥٠).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمٌ وُلِدْتُ وَيَوْمٌ أَمُوتُ وَيَوْمٌ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣]، قال الرسعني: «قوله تعالى ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ أَدْخَلَ لَامَ التَّعْرِيفِ هَاهُنَا لِيُعْرِفَهُ بِالذِّكْرِ قَبْلَهُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦] كَأَنَّهُ قِيلَ: ذَلِكَ السَّلَامُ الْمَوْجِهَ إِلَىٰ يَحْيَىٰ فِي الْمَوَاطِنِ الثَّلَاثِ مَوْجِهَ إِلَيَّ»^(٤٥١).

وهذا رأي الزمخشري^(٤٥٢) وابن جزي الذي قال: «أَدْخَلَ لَامَ التَّعْرِيفِ هُنَا لِنَقْدِمَ السَّلَامَ الْمُنْكَرَ فِي قِصَّةِ يَحْيَى»^(٤٥٣).

وقال النسفي: «ذلِكَ السَّلَامُ الْمَوْجِهَ إِلَىٰ يَحْيَىٰ فِي الْمَوَاطِنِ الثَّلَاثَةِ مَوْجِهَ إِلَيَّ إِنْ كَانَ حَرْفُ التَّعْرِيفِ لِلْعَهْدِ، وَإِنْ كَانَ لِلْجِنْسِ فَالْمَعْنَى، وَجِنْسُ السَّلَامِ عَلَيَّ»^(٤٥٤). وذكر أبو حيان أن اللام للجنس فقال: «وَالْأَلْفُ وَاللَّامُ فِي: «وَالسَّلَامُ لِلْجِنْسِ»^(٤٥٥).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]، فقد الرسعني متسائلاً على سبب تعريف «النَّفَّاثَاتِ» فأجاب بقوله: «عَرَفَ «النَّفَّاثَاتِ» ؛ لِأَنَّ كُلَّ نَفَاثَةٍ شَرِيرَةٌ»^(٤٥٦).

وهذا رأي أكثر المفسرين^(٤٥٧). قال ابن جزي: «عَرَفَ النَفَّاثَاتِ لِيُفِيدَ الْعُمُومَ؛ لِأَنَّهُ كُلُّ نَفَاثَةٍ شَرِيرَةٌ بِخِلَافِ الْفَاسِقِ وَالْحَاسِدِ...»^(٤٥٨).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، قال الرسعني: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ» جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ تَمَامِ كِلَاهُمَا أَيْضاً، خَارِجاً مَخْرَجَ الْإِعْتِزَالِ مِنْ مَصَادِفَةِ تَحْرِيرِهَا أُنْثَىٰ، وَالْأُنْثَوِيَّةُ مَانِعَةٌ مِنْ اسْتِقْصَاءِ الْوَفَاءِ بِمَا نَذَرْتُهُ، وَالْقِيَامُ بِمَا نَوَيْتُهُ وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ تِمْتَةِ التَّعْرِيزِ بِتَعْظِيمِ مَرْيَمَ، فَتَكُونُ اللَّامُ لِلْعَهْدِ، التَّقْدِيرِ: وَلَيْسَ الذَّكَرُ الَّذِي أُرِدْتُ كَالْأُنْثَىٰ الَّتِي وَلَدْتُ»^(٤٥٩).

وهذا رأي الزمخشري والبيضاوي^(٤٦٠).

ثانياً: التَّنْكِيرُ :

هو ما دلَّ على شيء لا بعينه^(٤٦١)، ويكون لتذكير المسند إليه أغراض بلاغية كثيرة ذكرها البلاغيون منها: الإفراد، النوعية، التعظيم، التهويل، التحقير، التكثير، التقليل...^(٤٦٢).

وأما التذكير المسند فيكون لأغراض منها: إرادة عدم الحصر والعهد، أو للتنبيه على ارتفاع شأنه أو انحطاطه^(٤٦٣).

وقد تناول الرسعني التذكير في تفسيره مبيناً الأغراض البلاغية التي خرج لها بأسلوب يتسم بالوضوح والدقة وهي كما يلي:

١. التنكير للتبويض :

نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، قال الرسعني: «وإنما نكر القلوب؛ لأنه أراد أم على قلوب قاسية، أو أراد على بعض القلوب، وهي قلوب المنافقين»^(٤٦٤).

وقال الزمخشري: «أما التنكير ففيه وجهان: أن يراد على قلوب قاسية مبهم أمرها في ذلك أو يراد على بعض القلوب: وهي قلوب المنافقين»^(٤٦٥). هذا ما ذكره الواحدي والرازي والبيضاوي^(٤٦٦).

٢. التنكير للتعظيم :

نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾ [الطور: ١٧]، قال الرسعني: «فائدة التنكير: التعظيم، تقديره: في أي جنات وأي نعيم»^(٤٦٧).

وهذا ما ذكره الزمخشري وإن لم يصرح بالتنكير وغرضه^(٤٦٨)، وذكر أبو السعود معنى التفخيم فقال: «... أي: في أية جنات وأي نعيم على أن التنوين للتفخيم أو في جنات ونعيم مخصوصة بالمتقين على أنه للتنوين»^(٤٦٩). وذكر ابن عاشور معنى التعظيم^(٤٧٠).

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨]، قال الرسعني: «وأما تنكير الغد فلتنعظيمه وإبهام أمره، كأنه قيل: لغد لا يُعرف كُنْه لعظمه»^(٤٧١). وهذا ما ذكره أغلب المفسرين^(٤٧٢).

٣. التنكير للإيذان والتوبيخ :

نحو قوله تعالى: ﴿لَنَجْجِلَهَا لَكُمْ تَذَكُّرَةً وَتَعِيَهَا أَذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢]، قال الرسعني: «فإن قلت: لم قال: ﴿أَذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ على التوحيد والتنكير؟ قلت: للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم»^(٤٧٣). وهذا ما ذهب إليه الزمخشري والرازي وابن جزي^(٤٧٤).

وذكر البيضاوي معنى آخر فقال: «والتنكير للدلالة على قلتها وأن من هذا شأنه مع قلته تسبب لإنحاء الجم الغفير وإدامة نسلهم»^(٤٧٥).

٤. التنكير للتكثير :

نحو قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧]، قال الرسعني: «وقرأ الحسين بن علي - عليهما السلام - ووجدك ضالاً بالرفع على معنى: ووجدك شخص ضالاً فاهتدى بك، ويكون التنكير هنا للتكثير، كما قرّر في: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: من الآية ١٤]^(٤٧٦).

وهذا الرأي ذكره الماوردي^(٤٧٧)، وذكره القرطبي من دون ذكر التنكير وإنما ذكر نوعه فقط^(٤٧٨).

المبحث الخامس

الفصل والوصل

(لغة): الحاجز، جاء في اللسان: والفصل الحاجز بين الشيئين، فصلٌ بينهما يفصل فصلاً فانفصل وفصلت الشيء فانفصل: أي: قطعتاه فانقطع، والوصل، وصل الشيء بالشيء يصله وصلًا وصله وصلّةً، واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع^(٤٧٩).

والوصل في البلاغة عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه^(٤٨٠). وهو من المباحث البلاغية التي جعلها العلماء مقياساً للبلاغة فقد نقل الجاحظ أنه قيل للفارسي ما البلاغة؟ فقال: هي معرفة الفصل والوصل^(٤٨١). ولعل الجرجاني من أشهر الذين بحثوه بحثاً مفصلاً والذي حدد أصول البحث في الفصل والوصل وقواعده وقوانينه وأنواعه بقوله: «إنَّ الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة لشبهه العطف فيها - لو عطف - يعطف الشيء على نفسه. وجملة صالحها مع التي قبلها حال الاسم يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف. وجملة ليست في الشيء من الحاليين ... وحتى هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الاتصال إلى الغاية والعطف لمن هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين الحاليين فاعرفه»^(٤٨٢).

واتفق البلاغيون فيما بعد على إن الفصل في خمسة مواضع وأن الفصل يجب في ثلاثة مواضع^(٤٨٣).

مواضع الفصل :

الأول: ضابطه أن يكون بين الجملتين كحال التآلف وتامم الاتحاد، إذا تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها وهو (كمال الاتصال) وذلك أن تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى، والمقتضى للتأكيد هو رفع توهم التجوّز والغلط، وهو قسمان:

١. أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعة في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى، منه ما جاء في قوله تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» [الحج: ٤٦]، وقال الرسعني «وقوله: «الَّتِي فِي الصُّدُورِ» توكيد؛ لأنَّ القلوب لا تكون إلا في الصدور»^(٤٨٤). وهذا ما ذكره الزجاج بقوله: «القلب لا يكون إلا في الصدر؛ ولكن جرى على التوكيد كما قال ﷺ: «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ» [آل عمران: ١٦٧] فالتوكيد جار في الكلام مبالغ في الإقحام»^(٤٨٥)، وهذا رأي المفسرين والعلماء^(٤٨٦).

٢. أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي من متبوعة في اتحاد المعنى، كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ

سَبِيلًا ﴿۱﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿۲﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١]، قال الرسعني: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» ثم أكده فقال: «حَقًّا»، فشهد عليهم بالكفر في أول الآية وأكده ثانياً بقوله: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» سلباً لوصف الإيمان عنهم، ونفيًا لما توهموه من الانتفاع بالإيمان بالبعض^(٤٨٧). وقال الزمخشري في بيان الآية: «حَقًّا» تأكيد لمضمون الجملة كقولك: هو عبد الله حقاً أي: حق ذلك حقاً وهو كونهم عاملين في الكفر^(٤٨٨)، وهذا رأي الواحدي والقرطبي والنسفي^(٤٨٩).

وقال ابن عاشور: «وأفاد تعريف جزأي الجملة والإتيان بضمير الفصل تأكيد قصد حقه الكفر عليهم»^(٤٩٠).

ومن النوع الثاني لكمال الاتصال أن تكون الثانية بدلاً من الأولى وهو على ضرب:

١. أن تنزل الثانية من الأولى منزلة البعض من متبوعه كقوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۱﴾ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿۲﴾ [الأنفال: ٥٥-٥٦]، قال الرسعني: «الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ» وهو بدل من قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» وهو بدل البعض من الكل، والمعنى: الذين عاهدت من الذين كفروا^(٤٩١). وهذا رأي أكثر المفسرين، ومنهم البيضاوي الذي قال: «وقوله: «الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ» بدل من «الَّذِينَ كَفَرُوا» بدل بعض البيان والتخصيص»^(٤٩٢).

٢. أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال، كقوله تعالى: «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتَهُمْ سُقُفًا مِنْ فضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿۱﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُراً عَلَيْهَا يَتَكئونَ ﴿۲﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٤]، قال الرسعني: «فقوله تعالى: «لِبُيُوتِهِمْ» بدل اشتمال من قوله: «لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ»»^(٤٩٣). وهذا ما ذهب إليه الزمخشري والرازي والقرطبي وغيرهم^(٤٩٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ﴿۱﴾ [محمد: ١٨]، قال الرسعني: (وقوله تعالى: «أَنْ تَأْتِيَهُمْ» بدل اشتمال من «السَّاعَةَ»)^(٤٩٥).

ويذكر الرسعني رأي الزجاج في هذا البديل بقوله: «قال الزجاج: هذا من البديل المشتمل على الأول في المعنى، وهو نحو قوله «وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّوهُمْ» [الفتح: ٢٥]، المعنى: لولا أن تطوؤوا رجالاً ومؤمنين ونساء مؤمنات»^(٤٩٦).

وهذا الرأي ذكره الزمخشري والقرطبي وغيرهم^(٤٩٧).

وذكر الرسعني هذا النوع في مواضع متعددة من تفسيره^(٤٩٨).

٣. قد يكون في الجملة خفاء وإيماء فتأتي بعدها جملة أخرى تكشف هذا الخفاء وتزيل ذلك الإيهام، والمقام يقتضي ذلك، وذلك هو عطف البيان، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَسْكَنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: من الآية ٦]، قال الرسعني: ﴿من﴾ الأولى، زائدة أو للتبعيض، ومُبَعَّضُهَا محذوف، تقديره: أسكنوهن مكاناً من حيث سكنتم، أي: بعض مساكنكم.

والثانية عطف بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾، كأنه قيل: أسكنوهن مكاناً من مساكنهم مما تطيقونه^(٤٩٩).

وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين^(٥٠٠).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٧﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧-٦]، قال الرسعني: «إِرم قوله: ﴿بِعَادٍ ﴿٧﴾ إِرْمَ﴾ عطف بيان لـ (عاد) وإيذان بأنهم عاد الأولى القديمة»^(٥٠١).

وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين^(٥٠٢).

وذكر الرسعني هذا النوع في مواضع متعدد من تفسيره^(٥٠٣).

الثاني: وهو أن يكون بين الجملتين (كمال الانقطاع) أي: تباين تام وليس في الفصل إيهام خلاف المقصود، وذلك أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مِمَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨]، فإن جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ﴾ خبرية، وجملة ﴿اتَّقُوا﴾ إنشائية (أمر) لذلك لم تعطف الثانية على الأولى، قال الرسعني: كرر التقوى تأكيداً وهذا باب واسع في كرم العرب والكتاب العزيز^(٥٠٤).

وقال السمين الحلبي: «وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تأكيد، وقيل: كرر لتغاير متعلق القولين: فتعلق الأولى إذن الفرائض لاقتترانه بالعلم، والثانية: ترك المعاصي لاقتترانه بالتهديد والوعيد»^(٥٠٥)، وهذا المعنى ذكره أكثر المفسرين^(٥٠٦).

الثالث: وضابطه أن تكون الجملة الأولى مورد السؤال التي قد تضمنته والمقدر فيها، فجاءت الثانية جواباً لها أو جواباً لسؤال قُدِّر في الجملة الأولى، وإذ ذاك يجب فصل الثانية عن الأولى لوقوعها جواباً في السؤال المقدر فيها، ويسمى هذا (شبه كمال الاتصال) أو (الاستئناف) كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٥-٧٦]، قال الرسعني: «﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ هذا وقف التمام، ثم استأنف فقال ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾»^(٥٠٧).

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ هذه اللغة الفصيحة. ومن العرب من يقوله: يحزنك. والمراد تسلية نبيه ﷺ، أي: لا يحزنك قولهم ساحر.

وتم الكلام، ثم استأنف فقال: «إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْنُونَ» من القول والعمل وما يظهرون فنجازيهم بذلك»^(٥٠٨).
 وذهب إلى هذا الرأي البيضاوي^(٥٠٩).

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ» [الممتحنة: من الآية: ١]، قال الرسعني: «قوله تعالى: «تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ» كلام مستأنف، مضمونه: الإعلام بعدم انتفاعهم بالإسرار إليهم؛ لاستواء السر والعلانية بالنسبة إلى علم الله تعالى»^(٥١٠).

وهذا قريب من رأي البيضاوي الذي قال: ««تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ» بدل من (تلقون) أو استئناف معناه: أي طائل لكم في إسرار المودة أو الإخبار بسبب المودة. وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم أي: معكم»^(٥١١).

وقال أبو السعود: «استئناف وارداً على نهج العتاب والتوبيخ أي: تسرون إليهم بالمودة أو الإخبار بسبب المودة»^(٥١٢).

وقال الشوكاني: «مستأنفة للتقريع والتوبيخ، أي: تسرون إليهم الأخبار بسبب المودة»^(٥١٣).

وذكر الرسعني هذا النوع في مواضع متعددة من تفسيره^(٥١٤).

الرابع: وضابطه أن تكون الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع مع قيام المانع من الوصول كأن تكون الأولى حكماً يقصد إعطاؤه للثانية كقوله تعالى:

ولم أجد شواهد عند الرسعني.

مواضع الوصل :

الأول: وضابطه أن يكون بين الجملتين انقطاع تام فتوصلان وفقاً للفهم الخاطئ، ومنه ما جاء في قوله تعالى: «لَيْسَ أَلِالصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» [الأحزاب: ٨]، قال الرسعني: «وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ» عطف على ما دل «لَيْسَ أَلِ» كأنه قال: فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين عذاباً أليماً^(٥١٥).

قال السمعاني: «وقوله: «وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» قد تمّ الكلام الأول، وهذا ابتداء كلام ثاني^(٥١٦) وإلى هذا ذهب الزمخشري والبيضاوي والشوكاني^(٥١٧).

الثاني: وضابطه أن تكون الجملتان متفقتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى، وكقوله تعالى: «اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ» [الصافات: ١٢٦]، قال الرسعني: «اللَّهُ رَبُّكُمْ» مبتدأ وخبر «وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ» عطف على الخبر^(٥١٨).

الثالث: وضابطه أن يكون للجملة الأولى محل من الأعراب وقصد إشراك الجملة الثابتة لما في الحكم الإعرابي، وهذا كعطف المفرد على المفرد؛ لأنَّ الجملة لا تكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد. وينبغي هنا أن تكون مناسبة بين الجملتين^(٥١٩). كقوله تعالى: «وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ» [الروم: من الآية ٤٦]، قال الرسعني: «وَلِيُذِيقَكُمْ عطف على «مُبَشِّرَاتٍ» على المعنى، كأنَّه قيل ليبشركم وليذيقكم^(٥٢٠). وهذا الرأي ذكره الزمخشري والطبرسي والطوسي وغيرهم^(٥٢١). ومن مواضع الفصل بالمفرد:

١. الفصل بين المبتدأ والخبر :

نحو قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» [الزمر: من الآية ١٥]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزمخشري: «قال الزمخشري: وصف خسرانهم بغاية الفطاعة في قوله تعالى: «أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» حيث استأنف الجملة وصوَّرها بحرف التنبيه، ووسَّط الفصل بين المبتدأ والخبر، وعرف الخسران ونعته بالمُبِين»^(٥٢٢). وهذا الرأي ذكره الزمخشري والنسفي^(٥٢٣).

٢. الفصل بين الخبر والصفة :

نحو قوله تعالى: «وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» [سبأ: ٦]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزجاج: «قال الزجاج وغيره بموضع «وَيَرَى» نصب عطف على قوله: «ليجزى» و «الْحَقُّ» مفعول ثانٍ لـ «يَرَى»، وهو ها هنا فصل، ويسميه الكوفيون: العِمَاد».

فإن قيل: ما فائدة الفصل؟ قلت: شيان:

أحدهما: التفصلة بين الخبر والصفة.

والثاني: التأكيد، في نحو قولك: زيد هو المنطلق يا أبي: «لا منطلق إلا هو»^(٥٢٤).

٣. الفصل بين الصفة والموصوف :

نحو قوله تعالى: «وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» ، قال الرسعني: «وها هنا

اعتراضان»:

أحدهما: بين القسم والمقسم عليه، وهو قوله: «وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ...» إلى آخر الآية.

الثاني: بين الموصوف وصفته، وهو قوله: «لَوْ تَعْلَمُونَ»^(٥٢٥).

قال البيضاوي: «ولو تعلمون» اعتراض بين الموصوف والصفة^(٥٢٦).

٤. الفصل بين الفعل والفاعل :

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، قال الرسعني: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ قرأ ابن عامر: «تتوفى» بتاعين، لتأنيث لفظ الملائكة، وقرأ الباقون بالباء والتاء؛ لأنَّ التأنيث غير حقيقي، وللفصل بين الفعل والفاعل (٥٢٧). وهذا ما ذكره الطوسي بقوله: «وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل» (٥٢٨)، وكذلك قاله الرازي (٥٢٩).

المبحث السادس

القصر والحصر

القصر (لغة): الحبس والالتزام، نقول: قَصَرَتْ نفسي الشيء إذا حَبَسْتَهَا (٥٣٠).
و(اصطلاحاً): هو تخصيص أمرٍ بآخر بطريق مخصوصة (٥٣١).
 والقصر توكيد، وأدلتها التي يقوم عليها هي النفي والاستثناء. ومن المعلوم أنَّ الغرض البلاغي الذي يؤديه القصر ليس جمالياً، فالقصر من مباحث علم المعاني، والغرض الذي يؤديه أسلوب القصر غرض جوهري يتعلق بمعاني الجمل، وقد يختلف المعنى كلياً لتقديم كلمة أو تأخيرها بحسب السياق القرآني.
 وأسلوب القصر يتكون من ركنين: المقصور والمقصور عليه، أي: أحد الشئيين موصوف والآخر صفة (٥٣٢).
 وللقصر طرفان: المقصور، والمقصور عليه، والأخير هو الشيء المخصص به.

أنواع القصر:

حين يدرس البلاغيون أنواع القصر ينظرون إليه من زوايا ثلاث:

أ. القصر باعتبار طرفيه :

١. قصر الموصوف على الصفة :

وهو من القصر الإضافي، إذ الموصوف على هذه الصفة لا يتجاوزها إلى غيرها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، قال الرسعني: المعنى: هذا الذي أنبأكم به من كوني رسولاً منيراً، وأنَّ الله واحد قهار، والمقصود من ذلك تنبيههم على التفكير في القرآن يستدلوا به على صدق محمد ﷺ ورسالته (٥٣٣).

وقال البقاعي: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾ أي: مخوف لمن عصى، ولم أدَّعِ أني إله، ليطلب مني ذلك فإنه لا يقدر على مثله إلا الإله، فهو قصر قلب الموصوف على الصفة (٥٣٤).

٢. قصر الصفة على الموصوف :

وهو أنَّ الصفة مقصورة على الموصوف وحده، لا تتجاوز إلى غيره، إدعاءً بأنَّه ليس لهذه الصفة موصوف آخر غير المنصوص عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: من الآية ١٧١]، قال

الرسعني: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ خير مبتدأ محذوف تقديره: لا تقولوا آلهتنا ثلاثة: أب، وابن، وروح القدس و ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدِ﴾» (٥٣٥).

قال ابن عطية: «إنما في هذه الآية حاصرة، اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه، وليست صيغة إنما تقتضي الحصر، ولكنها تصلح الحصر وللمبالغة في الصفة» (٥٣٦).

ب. القصر من حيث الحقيقة والواقع :

١. القصر الحقيقي:

وهو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألا يتعداه إلى غيره أصلاً، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: من الآية ٢٢]، قال الرسعني: لو كان يتولاهما ويُدير أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا؛ لوجود التمانع وطلب التقلب وفيهما دلالة على أمرين: أحدهما: وجوب ألا يكون مدبر أمرهما إلا واحداً.

الثاني: أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده! لقوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ (٥٣٧).

وهذا رأي ابن جزي (٥٣٨). وقال الزجاج: و ﴿إِلَّا﴾ في معنى «غير» المعنى: لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا (٥٣٩).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠] قال الرسعني ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: المتأثر بالإلهية، و ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقدير لذلك: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ لا يستحقه غيره على الحقيقة (٥٤٠).

٢. القصر الإضافي :

وهو ما كان التخصيص فيه بحسب الإضافة إلى شيء آخر إلى جميع ما عداه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسْنِي السُّوءِ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: من الآية ١٨٨]، قال الرسعني ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ فيه إضمار، تقديره: إن أنا إلا نذير للكفار من عذاب النار، و ﴿وبشير﴾ للمؤمنين بالجنة (٥٤١).

قال السكاكي: «و ﴿أَنَا﴾ مقصور على النذارة» (٥٤٢).

ج. القصر باعتبار حال المخاطب :

وهذا القسم خاص بالقصر الإضافي فقط، وبيان ذلك أن القصر الإضافي ينقسم باعتبار حال الخطاب على ثلاثة أقسام: قصر أفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين، والمخاطب في أسلوب القصر إما أن يكون شاكاً في الأمر أو يكون معتقداً عكس الرأي في الحكم أو يكون معتقداً الشركة بين اثنين أو أكثر في الحكم. فهو يكون لمقتضى الحال أو ما تدعيه الحاجة (٥٤٣).

١. قصر أفراد :

وفيه يعتقد المخاطب الشركة في الحكم بين المقصور عليه وغيره، أي: تخصيص أمر بصفة من أخرى^(٥٤٤)، ومنه قوله تعالى: «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِذَا تَوَلَّيْتُمْ فَارْهَبُوا» [النحل: ٥١] قال الرسعني: «أي: لا تعبدا معه غيره ... فما وجه قوله: «إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ»؟ قلت: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتنثية دال على شيئين: على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما، والذي يُساق إليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكد، تدل به على القصد إليه والعناية به، ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكد بواحد: لم يحسن، وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوجدانية»^(٥٤٥).

وهذا ما ذكره النسفي وأبو حيان والسمين الحلبي^(٥٤٦) وابن عاشور الذي قال: «لأنَّ عظمة الإلهية اقتضت الرهبة منه وقصرها عليه، فناسب أن يشار إلى صفة أن المالكية تقتضي إفراده بالعبادة»^(٥٤٧).

٢. قصر القلب :

وفيه يعتقد المخاطب عكس الحكم الذي أثبتته المتكلم له أي يعتقد عكس تلك الصفة الأولى ويسمى قصر القلب لقلبه حكم السامع^(٥٤٨). نحو قوله تعالى: «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» [النساء: من الآية ٧٩]، قال الرسعني: «أي: لجميع الناس الموجودين في زمانك، والذين يوجدون إلى يوم القيامة، ومثله: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» [سبأ: ٢٨]، وقوله ﷺ: «بعثت إلى الأحمر والأسود»^(٥٤٩) أي: إلى العجم والعرب، وقيل إلى الإنس والجن: قال الزجاج: ذكر الرسول توكيدا لقوله: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ»^(٥٥٠).

وهذا ما ذهب إليه الزجاج والزمخشري^(٥٥١).

٣. قصر التعيين :

وهو تخصيص أمر بأمر دون آخر، ويُخاطب به المتردد بين شيئين^(٥٥٢)، كقوله تعالى: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿٦٠﴾ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٦١﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» [الصافات: ١٥٩-١٦٠] قال الرسعني: «قوله تعالى: «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» استثناء منقطع من «المحضرين» معناه، لكن المخلصين ناجون ... ويجوز أن يكون استثناء من الضمير في «يصفون» أي: لكن عباد الله، المخلصين براء من أن يوصفوه به»^(٥٥٣).

طرق القصر:

١. القصر بالنفي والاستثناء:

وهي أوسع طرائق القصر وأكثرها شهرة ودورانا في كتاب الله، والنفي والإثبات أساسا أسلوب القصر ومن خلال هذا الأسلوب تظهر لنا تلك المعاني والصور المتصلة

بأسلوب القصر وقيمته البلاغية، ويستخدم هذا الطريق فيما ينكره المخاطب ويدفعه، أو فيما يجهله ولا يعرفه، أو فيما يشك فيه ويرتاب^(٥٥٤).

ومنه ما جاء في قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِقِينَ» [الجناب: ٣٢]، قال الرسعني: «قُلْتُمْ» إنكاراً وتكذيباً: «مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ» قيامها «إِلَّا ظَنًّا» وباقي الآية تأكيد منهم لنفي علمهم بصحة كونها^(٥٥٥).

وقال الزمخشري في ذلك: «فإن قلت: ما معنى أن تظن إلا ظناً قلت: أصله نَظُنُّ ظَنًّا ومعناه إثبات الظن حسَبُ، وأدخل صرفُ النفي والاستثناء لِيُفَادَ إثبات الظن ونفي ما سواه ويزيدُ نفي ما سوى الظن تأكيداً بقوله: «وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِقِينَ»^(٥٥٦). وهذا الرأي ذكره أكثر المفسرين^(٥٥٧).

٢. القصر بـ (إنما):

إنَّ القول بإفادة (إنما) لمعنى القصر يكاد يجمع عليه جمهور اللغويين والنحاة والبلاغيين، ومعنى (إنما): «إثبات لما يذكر بعدها ونفي لما سواه»^(٥٥٨). ومن أمثلتها ما جاء في قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» [الأعراف: من الآية ١٨٧]، قال الرسعني: «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» أي: هو المستأثر بعلمها^(٥٥٩).

وهذا رأي أكثر العلماء والمفسرين^(٥٦٠)، قال ابن عاشور: «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً، وإبطالاً لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول، ومن ذلك وقت الساعة^(٥٦١).

ومثله أيضاً قوله تعالى: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» [الرعد: ٧]، ففيها نجد قصر الرسول ﷺ على صفة الإنذار لا يتعداها إلى الإثبات بالآيات، قال الرسعني: «(إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ) رسول مخوف من عذاب الله الكفرة والفجرة، وليست الآيات إليك ولا لهم أن يقترحوا عليك»^(٥٦٢). وهنا ما ذهب إليه أغلب المفسرين والعلماء^(٥٦٣).

وقال ابن عاشور: «فقصر النبي ﷺ على صفة الإنذار وهو قصر إضافي، أي: أنت منذر لا موجد خوارق عاد»^(٥٦٤).

٣. القصر بالعطف :

ويكون بين أمرين أو أكثر يُراد إثبات قسم منها ونفي القسم الآخر وأدواته ثلاثة: (لا، بل، لكن). و(لا) النافية تحدث عنها سيبويه عن القصر بالعطف في حديثه عن النعت وقد أفصح في إشاراته عن قصر القلب وقصر التعيين لقوله «(مررت برجل راعٍ لا ساجد) فالعطف بلا الناهية هنا أفاد لإخراج الشك أو لتأكيد العلم فيها»^(٥٦٥). ولم أجد شواهد عند الرسعني لهذه الأداة.

وحرف العطف (بل) من الحروف العوامل ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني كما نص على ذلك الرماني^(٥٦٦). وإذا جاءت في القرآن الكريم كانت تركاً لشيء وأخذاً في غيره، وأكثر ما تكون بعد الإنكار كقوله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» [الأنبياء: ٢٦]، قال الرسعني: «أي: بل هم عباد، يعني الملائكة (مُكْرَمُونَ) أكرمهم واصطفاهم»^(٥٦٧).
قال الفراء: «معناه: بل هم عباد مكرمون»^(٥٦٨). وهو رأي الواحدي والزرركشي^(٥٦٩).

أما (لكن) العاطفة فتكون مثقلة ومخففة، وذهب الرماني مفرقاً بين المخففة والمثقلة قائلاً: «إنَّ المخففة غير عاملة، والمثقلة عاملة، ومعناها في كلا الحالتين الاستدراك والتوكيد»^(٥٧٠). وتعطف ما بعدها على ما قبلها، وحكم المقصور عليه يكون بعدها ولا يعطف به (لكن) إلا بشروط ثلاثة وهي: أن يكون المعطوف مفرداً لا جملة. والثانية: ألا تكون مسبوقه بالواو مباشرة. والثالثة: أن تكون مسبوقه بنفي أو نهي^(٥٧١)، ومنه ما جاء في قوله تعالى: «إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» [الحج: من الآية ٤٦]، قال الرسعني: «الَّتِي فِي الصُّدُورِ» توكيد؛ لأن القلوب لا تكون إلا في الصدور»^(٥٧٢).

وهذا الرأي قاله الفراء فذكر أن قوله: «الَّتِي فِي الصُّدُورِ» من التوكيد الذي يريده العرب في الكلام^(٥٧٣)، وهذا قريب من رأي الزمخشري وغيره^(٥٧٤).
ومنه أيضاً قوله تعالى: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ» [الأحزاب: من الآية ٤٠]، قال الرسعني في معرض تفسيره للآية الكريمة: «أي: ولكن كان رسول الله ... قرأت على شيخنا أبي البقاء لأبي عمرو من رواية القزاز الحلبي عن عبد الوارث عن أبي عمرو: «ولكن» بالتشديد وقرأت للباقيين «ولكن» بالتخفيف. وقرأ «رسول الله» بالرفع».

قال الزجاج: «من نصب فعلى معنى: ولكن كان رسول الله وكان خاتم النبيين. ومن رفع فالمعنى: ولكن هو رسول الله»^(٥٧٥).
وهذا ما ذكره الأخفش والسمرقندي وغيرهم^(٥٧٦).

المبحث السابع

الإيجاز والإطناب

أولاً: الإيجاز:

الإيجاز (لغة): قال ابن منظور: «وَجَزَّ الكلامُ وَجَازَةً وَوَجْزاً وَأَوْجَزَ: قَلَّ في بلاغة، وأَوْجَزَهُ اختصره ... ويقال: أَوْجَزَ فلانٌ إيجازاً في كلِّ أمر، وأمرٌ وَجِيزٌ وكلامٌ وَجِيزٌ أي: خفيف مقتصر»^(٥٧٧).

الإيجاز (اصطلاحاً): عرّفه الرماني بقوله: «البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ»^(٥٧٨).

وقد اهتم العلماء بأسلوب الإيجاز كثيراً: وعدّوه من أهم أساليب اللغة، إذ نقل الجاحظ قول صحرار بن عياش العبدي، عندما سأله معاوية بن أبي سفيان: «ما تعدّون البلاغة فيكم؟» قال: الإيجاز، قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صحرار: أن تجيب فلا تبطئ وتقول فلا تخطئ^(٥٧٩). ونقل عن أبي عبيدة ما قاله في الإيجاز بقوله: «العرب تختصر الكلام ليخففوه لعلم المستمع بتمامه فكأنه في تمام القول»^(٥٨٠).

ويعد الرّماني (ت ٣٨٦هـ) أول من تحدث عن الإيجاز حديثاً بلاغياً في كتابه (النكت في إعجاز القرآن) وهو الذي قسمه عن فرعيه المعروفين إيجاز القصر وإيجاز الحذف^(٥٨١).

أنواع الإيجاز:

وقسم علماء البلاغة الإيجاز على إيجاز قصر وإيجاز حذف:

١. إيجاز القصر :

هو أن تؤدي المعاني الكثيرة بعبارة قصيرة من غير حذف، وهذا الضرب مطمح أنظار البلغاء، ومحك همّة الأفاضل منهم^(٥٨٢). وفيه قال القزويني: «وهو ما ليس بحذف، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: من الآية ١٧٩]، فإنه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه؛ لأنّ المراد به أن الإنسان إذا علم أنّه متى قُتل قُتل كان ذلك داعماً له قوياً إلى أن لا يقدم على القتال، فارتفع بالقتل الذي هو قصاص الكثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم، وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم: القتل أنفى للقتل»^(٥٨٣).

وقد أشار الرسعني إلى هذا النوع من الإيجاز في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَذَنْتَكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]، فقال: «﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الإسلام ﴿فَقُلْ أَذَنْتَكُمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ أي: أعلمتكم بالحرب إعلاماً نستوي فيه نحن وأنتم. وهذا من الكلام البديع المختصر، ومثله: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: من الآية ٥٨]»^(٥٨٤). وهذا ما ذكره ابن الجوزي^(٥٨٥).

٢. الإيجاز بالحذف :

عرفه ابن الأثير بقوله: «ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه»^(٥٨٦). وقال عنه: «أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر أشبه بالسحر، وذلك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون مبيناً إذا لم تبين»^(٥٨٧).

وقد ذكر الرسعني هذا النوع في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ٧٣]، فقال: «وقال أبو علي: قوله: ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ ليس معطوفاً على ﴿خَطَايَانَا﴾

بل هو مرفوع بالابتداء، والخير مضمّر استغنيَ عن ذكره لطول الكلام بالصلة، أي: وما أكرهتنا عليه مَحْطُوطٌ عَنَّا مَغْفُورٌ لَنَا، فيكون الوقف - على قول أبي علي - على قوله «خَطَايَانَا» (٥٨٨).

وهذا الرأي ذكره القرطبي والشوكاني وغيرهم (٥٨٩).

ثانياً: الإطناب

الإطناب (لغة): قال ابن منظور: «الإطناب: البلاغة في المنطق والوصف مدحاً كان أم ذمّاً، وأطنب في الكلام: بالغ فيه، وأطنب في الوصف: إذا بالغ واجتهد» (٥٩٠).

الإطناب (اصطلاحاً): عرفه الجرجاني بقوله: «أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارفة، وأن يخبر المطلوب بمعنى المعشوق بكلام طويل؛ لأن كثرة الكلام عند المطلوب مقصودة، فإن كثرة الكلام توجب كثرة النظر، وقيل: أن يكون اللفظ زائداً على أصل المراد» (٥٩١).

والإطناب من أقدم الفنون التي تحدث القدماء عنها، ويُعد أبو عبيدة والجاحظ وابن قتيبة من أوائل العلماء الذين أشاروا إليه في مصنفاتهم (٥٩٢).

وأدخله السكاكي في مباحث علم المعاني، وقال: «هو أدؤه - الكلام - بأكثر من عباراتهم سواء أكانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل» (٥٩٣).

وثمة أسباب تدفع المتكلم إلى سلوك الإطناب في كلامه منها تثبيت المعنى في نفس السامع أو المخاطب، ومنها توضيح المراد، ومنها التوكيد ودفع الإيهام، ومنها غير ذلك، وهي على أنواع:

١. الإيضاح بعد الإيهام:

ويؤتى به ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن في النفس أكثر فإن المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإيهام تشوّقت النفس إلى معرفته مفصلاً (٥٩٤).

ومنه ما جاء في قوله تعالى: «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» [الحجر: ٦٦]، قال الرسعني: «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ» أوحيناه، ولذلك عدّاه بآلي، «ذَلِكَ الْأَمْرَ» ثم فسره بقوله تعالى: «أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ» و «أَنَّ» في موضع نصب بدلاً من موضع «ذَلِكَ»، والمعنى: يستأصلون بالهلاك وقت الصبح» (٥٩٥).

وهذا الرأي ذكره أكثر العلماء والمفسرين (٥٩٦)، قال الرازي: «... ثم أنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله: «أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ» وفي إيهامه أولاً وتفسيره ثانياً تفخيم للأمر وتعظيم له» (٥٩٧).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ» [إبراهيم: ١٦]، قال الرسعني ناقلاً كلام الزمخشري: «قال الزمخشري: قال «مِنْ مَاءٍ» فأبهم إيهاماً، ثم بينه بقوله «مَاءٍ صَدِيدٍ»» (٥٩٨).

وقال أبو السعود: «... وهو عطف بيان لما أبيهم أولاً ثم يُبين بالصدید تهويلاً لأمره وتخصيصه بالذكر من بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه» (٥٩٩).

٢. ذكر العام بعد الخاص :

وهو لإرادة العموم (٦٠٠)، نحو ما جاء في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [الحج: ٧٧]، قال الرسعني: «أمرهم ﷺ بالصلاة على سبيل التعيين؛ لعظم خطرهما، ثم عَقَّبَ ذلك بالأمر بغيرها من أفعال الخير على سبيل العموم» (٦٠١).

وقال ابن جزى: «عموم في العبادة بعد ذكر الصلاة وعبر عنها بالركوع والسجود، وإنما قدمها؛ لأنها أهم العبادات» (٦٠٢).

وقال الشوكاني: «وخصَّ الصلاة لكونها أشرف العبادات. ثم عمم فقال: «وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ» أي: افعلوا جميع أنواع العبادة التي أمركم الله بها» (٦٠٣). ولم يخرج المفسرون عن هذه الآراء (٦٠٤).

٣. ذكر الخاص بعد العام :

ويؤتى به للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (٦٠٥). كقوله تعالى: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ» [النمل: من الآية ٤٩]، قال الرسعني: «فإن قيل: أي فائدة في قوله: «وَالْمَلَائِكَةُ» مع دخولهم في العموم؟ قلت: التنبيه على فضلهم وشرفهم، أو لتدخل ملائكة الأرض فيهم؛ فإنهم ليسوا مما في السماوات ولا من دواب الأرض، خصوصاً أولي أجنحة منهم» (٦٠٦).

وقال أبو حيان: «وعطف والملائكة على ما في السموات وما في الأرض، وهم مندرجون في عموم ما، تشريفاً لهم وتكريماً» (٦٠٧). وهذا الرأي ذكره المفسرون (٦٠٨). وأمثله متعددة (٦٠٩).

٤. التكرار :

وهو أن يأتي المتكلم بلفظ ثم يعيده، سواء أكان اللفظ متفق المعنى أم مختلفاً، أو هو أن يأتي بمعنى ثم يعيده (٦١٠).

وهو على أنواع منها :

أ. التكرار للتوكيد :

نحو ما جاء في قوله تعالى: «إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» [يوسف: من الآية ٣٧]، قال الرسعني: «تكرير «هم» للتوكيد أو للاستعارة باختصاص الكفر والإيمان بغيرهم ممن كان على مناهج إبراهيم المبعوث بالملة الحنيفية» (٦١١).

وهذا ما ذهب إليه الرازي بقوله: «تكرير لفظ «هم» لبيان اختصاصهم بالكفر، ولعل إنكارهم للمعاد كان أشد من إنكارهم للمبدأ، فلأجل مبالغتهم في إنكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد»^(٦١٢)، وتبعه الخازن والجلالين^(٦١٣).

وذكر السمين الحلبي معنى الخصوص للتكرير^(٦١٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَرٌ ۖ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ [المدر: ١٩-٢٠]، قال الرسعني: «﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ تكريراً لمعنى التوكيد»^(٦١٥).

وهذا الرأي ذكره الواحدي والبغوي والطوسي وغيرهم^(٦١٦).

وذكر البيضاوي معنى المبالغة في التكرير^(٦١٧)، وذكر الشوكاني معنى المبالغة والتأكيد^(٦١٨).

وأمثلته متعددة^(٦١٩).

ب. التكرار للوعيد والتنبيه :

نحو قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٣-٥]، قال الرسعني: «ثم توعدهم فقال: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ قال الحسن: هو وعيد بعد وعيد. والمعنى: سوف تعلمون عاقبة تكاثركم وتفاخركم إذا نزل بكم سلطان الموت، وما بعده من القبر وأهوال القيامة، والمجازاة. ثم كرر تنبيههم أيضاً فقال: ﴿كَلَّا﴾»^(٦٢٠).

وهذا ما ذهب إليه الواحدي والبغوي والزمخشري والرازي^(٦٢١). وذكر الثعلبي معنى التأكيد فقال: «والتكرير على التأكيد»^(٦٢٢)، وتبعه الماوردي والبيضاوي وغيرهم^(٦٢٣). وذكر النسفي معنى الردع للإنذار والتخويف فقال: «تكرير الردع للإنذار والتخويف»^(٦٢٤). وذهب الطباطبائي إلى معنى تأكيد الردع والتهديد فقال: «تأكيد للردع والتهديد السابقين»^(٦٢٥).

ج. التكرار للمبالغة :

نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۖ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨-٩]، قال الرسعني: «... وكرر ذكر الميزان؛ مبالغة في الحث على الأخذ به العدل فيه»^(٦٢٦).

وهذا رأي البيضاوي^(٦٢٧)، وذهب الزمخشري إلى معنى التشديد فقال: «وكرر لفظ الميزان تشديداً للتوصية به، وتقوية للأمر باستعماله والحث عليه»^(٦٢٨)، وتبعه النسفي^(٦٢٩)، في حين ذهب النيسابوري إلى معنى الاهتمام فقال: «وفي تكرير لفظ الميزان بل من ورود هذه الجمل المتقاربة الدلالة مكررة إشارة إلى الاهتمام بأمر العدل وندب إليه وتحريض عليه»^(٦٣٠).

وذكر البقاعي معنى التأكيد فقال: «وقد علم بتكرير الميزان ما أريد من التأكيد في الأمر به لما له من الضخامة سواء كان بمعنى واحد أو بمعاني مختلفة»^(٦٣١)، وتبعه أبو السعود^(٦٣٢).

د. التكرار للتفخيم والتعظيم:

نحو قوله تعالى: «وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا» [الأحزاب: من الآية ٥٠]، قال الرسعني: «... وتكريره بقوله: «إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ» للتفخيم والتعظيم، كقول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء
نغص الموت ذا الغنى والفقر^(٦٣٣)»^(٦٣٤)

وهذا رأي النسفي^(٦٣٥)، وذكر أبو حيان معنى التفخيم والتقرير فقال: «وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوته»^(٦٣٦). وذهب البقاعي إلى معنى البيان فقال: «كرره بياناً لمزيد شرفه»^(٦٣٧).

ومثال التكرار للتفخيم ما جاء في قوله تعالى: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾» [البلد: ١-٢]، قال الرسعني: «فإن قيل: هلا اكتفى بالكناية عن البلد فقال: «أنت حل به»؟ قلت: كرهه تفخيماً لشأنه»^(٦٣٨).

وذكر البقاعي معنى التعظيم فقال: «وكرر إظهاره ولم يضمه زيادة في تعظيمه تقبيحاً لما يستحلونه من أذى المؤمنين منه»^(٦٣٩).

هـ. التكرار لطول الكلام:

نحو قوله تعالى: «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿١﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٢﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٤﴾» [الواقعة: ٨٣-٨٦]، قال الرسعني: «... وكرر لولا لطول الكلام»^(٦٤٠).

وذكر البيضاوي والألوسي وابن عاشور معنى التوكيد في التكرير^(٦٤١).

وقال النسفي: «وكررت للتأكيد والبيان ولما طال الكلام»^(٦٤٢).

وذكر البقاعي معنى التأكيد والتنبيه للتكرير^(٦٤٣).

و. الاعتراض:

جاء في لسان العرب: «يقال اعترض الشيء دون الشيء، أي: حال دونه، واعترض فلان الشيء: تكلفه، واعترض عرضه: نحا نحوه، واعترض له بسهم: أقبل قبله فرماه فقتله»^(٦٤٤).

وهي عند البلاغيين: «أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة»^(٦٤٥).

وذكر مفسرنا الرسعني أمثلة كثيرة للاعتراض في تفسيره مبيناً غرضها البلاغي منها ما قاله في معرض تفسيره لقوله تعالى: «وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»

[الأحزاب: من الآية ٥٠]، قال الرسعني: «وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ متعلق بقوله: «خَالِصَةً لَّكَ»، أي: أخلصنا لك ذلك لكيلا يكون عليك حرج، وما بينهما جملة اعتراضية تفيد الإشعار باختصاص الله تعالى بعلم ما يشرع للنبي ﷺ مختصاً به، وما حد للمؤمنين فيما فرض عليهم» (٦٤٦).

وهذا ما ذكره الزمخشري والنسفي وأبو حيان (٦٤٧).

ومنه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» [الأحقاف: ٢١]، قال الرسعني: «وقوله تعالى: «وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ» اعتراض يُشعر بأن الرسل الذين تقدموه والذين جاؤوا من بعده كانوا على سبيل واحد، من الإنذار والدعاء إلى توحيد الله ﷻ».

وهذا قريب من رأي الزمخشري الذي قال: «وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ» اعتراضاً بين «أَنْذَرَ قَوْمَهُ» وبين «أَلَّا تَعْبُدُوا» ويكون المعنى: واذكر إنذار هود قومه عاقبة الشرك والعذاب العظيم، وقد أنذر من تقدمه منهم من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك، فأذكرهم (٦٤٨)، وهذا ما ذكره الواحدي والنسفي (٦٤٩).

وقال أيضاً ابن عطية: «اعتراض مؤكد مقيم للحجة أثناء قصة هود» (٦٥٠).

ومنه أيضاً قوله تعالى: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدِ وَمَا وَكَدَ [البلد: ١-٣]، قال الرسعني: «... فَإِنْ قِيلَ: ما فائدة الاعتراض بقوله: «وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» على ما قاله المفسرون؟ قُلْتُ: فائدته على القول الأول: ما أشرت إليه من البشارة بأنه سيفتح عليه هذا البلد العظيم، الذي وقع القسم به، ويحكم فيه وعلى أهله بما يشاء. وفائدته على القول الآخر: ذم المشركين حيث استحلوا مثل محمد ﷺ في بلد من شأنه أن الله أقسم به، والإعلام بأن مثله ﷺ في مثل هذا البلد ما خلا من مكابدة الشدائد، فيكون ذلك خارجاً مخرج التقرير والتحقيق لما أقسم الله عليه من خلق الإنسان في كبد» (٦٥١).

وهذا رأي الزمخشري والرازي والنسفي (٦٥٢). وأمثله متعددة (٦٥٣).

تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

الأصل في الكلام أن يكون على مقتضى الظاهر، ولكنه قد يخرج على خلاف ذلك لنكتة أو سبب من الأسباب، ولهذا الخروج أساليب مختلفة منها: وضع الظاهر موضع المضمّر، ووضع المضمّر موضع المظهر، ... (٦٥٤) وتكون مراعاة لحال المخاطب.

١. وضع الظاهر موضع المضمّر:

قاله القزويني في معرض حديثه على هذا المصطلح: «ويوضع المظهر موضع المضمّر فإن كان المظهر اسم إشارة فذلك إما لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بحكم

بديع .. ولما للتهكم بالسامع ... وإما للدعاء على كمال بلاذته .. وإما لكمال فطنته .. وإن كان المظهر غير اسم إشارة فالعدول إليه عن المضمّر إما لزيادة التمكن .. وإما لإدخال الروح في نفس السامع وتربيته المهابة وإما لتقوية داعي الأمور»^(٦٥٥). وذكر مفسرنا هذا النوع في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]، فقال: «فإن قيل: لأي معنى قال ها هنا: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾؟ وقال في آخر النمل: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [٩١]؟ قلت: تقدمها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٣]، ثم قال بعده: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ منهم، فأقام المظهر موضع المضمّر. وفي النمل تقدمها قوله: ﴿إِنْ تَسْمَعْ إِلَا مِنْ يَوْمِنَ بَايَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [٨١]، فكأنه قال: وأمرت أن أكون ممن إذا سمع آيات الله آمن بها وكان من المسلمين»^(٦٥٦). وأمثله متعددة^(٦٥٧).

٢. وضع المضمّر موضع الظاهر:

يوضع المضمّر موضع الاسم الظاهر: «ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه، فإنّ السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً لعقبى الكلام كيف يكون فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن، وهو السر في التزام تقديم ضمير الشأن أو القصة»^(٦٥٨). وقد ذكر الرسعني هذا النوع في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ [يونس: من الآية ٦١]، قال الرسعني: «وقيل: ﴿تَتْلُو مِنْهُ﴾ أي: من الله ﴿مِنْ قُرْآنٍ﴾، وقيل: الضمير للتزليل، أي: وما تتلو من التزليل من قرآن، لأنّ كل جزء من التزليل قرآن، والإضمار قبل المذكر تفخيم له، والخطاب للنبي ﷺ وأمثه داخلون في خطابه»^(٦٥٩). وهذا الرأي ذكره أغلب المفسرين^(٦٦٠)، وهذه أغلب مباحث علم المعاني التي تناولها الرسعني عسى أن نقوم بخدمة كتابه والاقتداء بعلماء الأوائل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- (١) ينظر: معجم المفسرين: ٢٨١/١.
- (٢) العبر: ٣٦٤/٥. وينظر: عقود الجمان: ١٣١/٤.
- (٣) ينظر: طبقات المفسرين: ٢٤٣.
- (٤) ينظر: الأعلام: ٢٩٢/٣.
- (٥) ينظر: طبقات المحدثين: ٢١٠ وطبقات القراء: ٣٨٤/١.
- (٦) شذرات الذهب: ٣٠٥/٥ والجواهر المضيئة: ٣١٣/١.
- (٧) ينظر: الأنساب: ١٢٢/٦.
- (٨) ينظر: مختصر طبقات المحدثين: ٢٣٩/٤ وتذكرة الحفاظ: ١٤٥٢/٤ وطبقات الحفاظ: ٥٠٩.
- (٩) ينظر: عقود الجمان: ١٣١/٤.
- (١٠) ذيل مرآة الزمان: ٢١٩/٢.
- (١١) مبارك بن إسماعيل الحراني، عالم مفسر له تفسير باسمه تفسير الحراني من أهل حران بلدة بين الموصل والخابور ذكرها ياقوت في معجم البلدان، وذكره ابن الشعار في عقود الجمان لم نقف على وفاته. ينظر: عقود الجمان: ١٣١/٤، ومعجم البلدان: ١٧٨/٢.
- (١٢) محمد بن الحسين بن أبي المكارم أحمد بن حسين بن بصرام القزويني ولد سنة ٥٥٤ وتوفي سنة ٦٢٢. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٤٩/٢٢.
- (١٣) عقود الجمان: ١٣٢/٤. وينظر: رموز الكنوز: ٤٨/١.
- (١٤) ذيل مرآة الزمان: ١٢٨/٣.
- (١٥) تاريخ الإسلام: ١٤٣/٥، رموز الكنوز: ٤٨/١.
- (١٦) ينظر: طبقات المفسرين: ٥٦.
- (١٧) تذكرة الحفاظ: ١٤٥٢/٣.
- (١٨) العبر: ٣٠٢/٣.
- (١٩) البداية والنهاية: ٢٤١/١٣.
- (٢٠) ذيل طبقات الحنابلة: ٢٧٤/٢.
- (٢١) طبقات القراء: ٣٨٤/١.
- (٢٢) ينظر: شذرات الذهب: ٣٠٥/٣، البداية والنهاية: ٢٤١/١٣، والنجوم الزاهرة: ٢١/٧، والوافي في الوفيات: ٢٥٢/٣.
- (٢٣) ينظر: تذكرة الحفاظ: ٤٥/٤، والمقصد الأرشد: ١٣/٢، والنجوم الزاهرة: ٢١/٧.
- (٢٤) ينظر: المقصد الأرشد: ١٣/٢.
- (٢٥) تلخيص مجمع الآداب: ١٩٣-١٩٤.
- (٢٦) سنجار: مدينة مشهورة من نواحي الجزيرة بينها وبين الموصل ثلاثة أيام، وهي في كف جبل عال، ويقولون: إن سفينة نوح عليه السلام لما مرت به نطحت فقال نوح: هذا سن جبل جار علينا فسميت سنجار. ينظر: معجم البلدان: ٢٦٢/٣.
- (٢٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٧٠/٢.
- (٢٨) ينظر: رموز الكنوز: ٥٤٨-٥٤٩.
- (٢٩) ينظر: رموز الكنوز: ٥٠٨/٢.
- (٣٠) المصدر نفسه: ٥٠/٣.
- (٣١) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦٩/١.

- (٣٢) المصدر نفسه: ٥٦٩/١.
- (٣٣) ينظر: العين، باب (العين والنون): ٢٥٣/٢.
- (٣٤) ينظر: أساس البلاغ، مادة (ع ن ي): ٦٨٢/١.
- (٣٥) مفتاح العلوم: ص ١٦١.
- (٣٦) الإيضاح: ٥٢/١.
- (٣٧) دلائل الإعجاز: ٨١/١.
- (٣٨) ينظر: لسان العرب، مادة خير.
- (٣٩) المقتضب: ٨٩/٣.
- (٤٠) ينظر: قواعد الشعر: ص ٢٥، والبرهان في وجوه البيان: ص ١١٣، والصاحبي: ص ١٧٩، والفروق اللغوية: ص ٣٢.
- (٤١) معجم مقاييس اللغة: ٣٦١/١.
- (٤٢) الإيضاح: ٥٩/١، والتلخيص: ص ٣٨.
- (٤٣) هذا جزء من قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ قَالُوا مِمَّا آتَمَّ إِلَّا بُشْرًا مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٦٦﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ [يس: ١٦-١٧].
- (٤٤) الإيضاح: ٧١/١.
- (٤٥) المصدر نفسه: ٦٦/١.
- (٤٦) رموز الكنوز: ١٨٢/١.
- (٤٧) ينظر: الوسيط: ٤٣٨/١، وتفسير السمعاني: ٣٢٠/١، ومعالم التنزيل: ٣٩/٢، وأنوار التنزيل: ١٧/٢، ولباب التأويل: ٣٤٩/١، وروح المعاني: ١٦٦/٢.
- (٤٨) الجامع لأحكام القرآن: ٩٢/٤.
- (٤٩) الميزان في تفسير القرآن: ٣٢/١٤.
- (٥٠) رموز الكنوز: ٣٣/٢ - ٣٤.
- (٥١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٧٨/١.
- (٥٢) التحرير والتنوير: ١٣٣/٨.
- (٥٣) رموز الكنوز: ٥٣٠/٢.
- (٥٤) أنوار التنزيل: ٨٦/٣.
- (٥٥) التحرير والتنوير: ٢٤٢/١٠.
- (٥٦) رموز الكنوز: ٢٥٨/٣، وينظر: تأويل مشكل القرآن: ص ٢٨٩، والكشاف: ٤١١/٢.
- (٥٧) تفسير السمعاني: ٤٦٧/٢، وإيجاز البيان عن معاني القرآن: ٤٢٧/١.
- (٥٨) المحرر الوجيز: ٣١٤/٣، والبحر المحيط: ٢٢٤/٦، والدر المصون: ٤٢٢/٦، ونظم الدرر: ٥٨٨/٣.
- (٥٩) رموز الكنوز: ١٨/٤.
- (٦٠) الكشاف: ٦٥١/٢.
- (٦١) ينظر: أنوار التنزيل: ٢٢٣/٣، ومدارك التنزيل: ٢٣٦/٢، والبحر المديد: ١١٧/٣، وفتح القدير: ١٥٤/٣.
- (٦٢) رموز الكنوز: ٣٣٥/٣ - ٣٣٦.
- (٦٣) معاني القرآن: ٤٢٤/٣.

- (٦٤) ينظر: الكشف: ٤٤١/٢، ومدارك التنزيل: ١٨٥/٢، والبحر المحيط: ٢٧٣/٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٨٤/٤، وإرشاد العقل السليم: ٢٧٤/٤.
- (٦٥) رموز الكنوز: ٢٤٨/١.
- (٦٦) ينظر: لباب التأويل: ٣٨٥/١، والتفسير المظهر: ٩٤/١، والتحرير والتوير: ١٦٢/٣.
- (٦٧) رموز الكنوز: ١٦٧/٢.
- (٦٨) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٤٩/٢، وزاد المسير: ٢٢٣/٢، والتفسير الكبير: ٥٠٤/١٥.
- (٦٩) رموز الكنوز: ١٧٠/٨.
- (٧٠) معاني القرآن وإعراجه: ١٨٧/٥، وينظر: تفسير السمعاني: ٤٦٦/٥، وزاد المسير: ٣٠٢/٤.
- (٧١) رموز الكنوز: ٣٩٤/٢.
- (٧٢) الكشف: ١٩٨/٢.
- (٧٣) ينظر: أنوار التنزيل: ١٥٤/٣.
- (٧٤) رموز الكنوز: ٥٣٨/٨.
- (٧٥) تفسير السمعاني: ١٨٢/٦.
- (٧٦) ينظر: لسان العرب، مادة (نشأ).
- (٧٧) ينظر: التعريفات، ص ٣٠.
- (٧٨) الإيضاح: ٥٧/١، والتخليص: ص ١٥١.
- (٧٩) ينظر: علم المعاني: د. بسيوني، ص ٣٥٢، ٣٥٣.
- (٨٠) الطراز: ٣٨١/٣.
- (٨١) ينظر: رموز الكنوز: ٣٢٦/٢.
- (٨٢) ينظر: زاد المسير: ١٧٢/٢.
- (٨٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٣١٤/١.
- (٨٤) رموز الكنوز: ٥٨٨/٤.
- (٨٥) ينظر: النكت والعيون: ٤٣٤/٣.
- (٨٦) ينظر: ملاك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل: ٣٣٧/٢.
- (٨٧) رموز الكنوز: ٥٦٧/٢.
- (٨٨) نظم الدرر: ٣٧٠/٣.
- (٨٩) ينظر: رموز الكنوز: ٥٣٥/٢، ٤٢/٤.
- (٩٠) رموز الكنوز: ٤١١/٤١.
- (٩١) المصدر نفسه: ٥١٧/٢، وينظر: الكشف: ٢٦٦/٢.
- (٩٢) ينظر: جامع البيان: ٤٩٨/١١، وبحر العلوم: ٦٥/٢.
- (٩٣) معاني القرآن وإعراجه: ٤٥٣/٢.
- (٩٤) ينظر: تفسير السمعاني: ٢١٧/٢، ومعالم التنزيل: ٣٥٧/٢، وزاد المسير: ٢٦٧/٢.
- (٩٥) رموز الكنوز: ٤٢١/٤.
- (٩٦) ينظر: الخصائص: ٣٠٣/٢، ومعاني القرآن وإعراجه: ٣٢٠/٣، والكشف والبيان: ٢١٦/٦، وتفسير السمعاني: ٢٩٢/٣، ومعالم التنزيل: ٢٣٤/٣، والكشاف: ١٩/٣، وزاد المسير: ١٣١/٣ - ١٣٢، وشرح نهج البلاغة: ٧٣/١٠.
- (٩٧) التبيين في تفسير القرآن: ١٢٦/٧.
- (٩٨) رموز الكنوز: ٤٥٧/٤، وينظر: معاني القرآن وإعراجه: ٣٤٣/٣.

- (٩٩) ينظر: بحر العلوم: ٣٨٥/٢، وتفسير السمعاني: ٣١٠/٣، وزاد المسير: ١٤٥/٣، والجامع لأحكام القرآن: ١٤٤/١١.
- (١٠٠) الوسيط: ١٩٣/٣.
- (١٠١) رموز الكنوز: ٥٠٤/٤ - ٥٠٥.
- (١٠٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧٢/٧، والكشف والبيان: ٢٤٤/٦، ومعالم التنزيل: ٣٦١/٣، والمحرم الوجيز: ٥٦/٤، وزاد المسير: ١٥٨/٣.
- (١٠٣) جامع البيان: ٣٠٢/١٨.
- (١٠٤) رموز الكنوز: ٥٧٨/٢.
- (١٠٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/١١.
- (١٠٦) رموز الكنوز: ١٤٨/٨.
- (١٠٧) ينظر: النكت والعيون: ١٩/٦، وزاد المسير: ٢٧٧/٨.
- (١٠٨) تفسير السمعاني: ٤٤٦/٥.
- (١٠٩) رموز الكنوز: ٤٤٢/٨.
- (١١٠) ينظر: النكت والعيون: ١٨١/٦.
- (١١١) التفسير الكبير: ٧٨١/٣٠.
- (١١٢) مفتاح العلوم: ص ٣٢٠.
- (١١٣) تهذيب السعد: ٢٤٨/٣.
- (١١٤) رموز الكنوز: ٣٠٠/٨.
- (١١٥) الوجيز: ص ١١٣٧.
- (١١٦) ينظر: تفسير السمعاني: ٦٠/٦، ومعالم التنزيل: ١٥٨/٥، والكشاف: ٦٢٢/٤، وزاد المسير: ٣٤٢/٤، ولباب التأويل: ١٥٦/٧.
- (١١٧) ديوانه: ١٠٨/١.
- (١١٨) رموز الكنوز: ٩١/٣.
- (١١٩) معاني القرآن وإعرابه: ٣١/٣.
- (١٢٠) ينظر: معاني القرآن، النحاس: ٣١١/٣، وتفسير السمعاني: ٤٠١/٢، ومعالم التنزيل: ٤٣١/٢، والكشاف: ٣٤٨/٢، والمحرم الوجيز: ١٥٦/٣.
- (١٢١) رموز الكنوز: ٤٠٠/١.
- (١٢٢) ينظر: الكشاف: ٤٨٧/١، ومدارك التنزيل: ١٩٨/١، والبحر المحيط: ٤٨١/٨.
- (١٢٣) أنوار التنزيل: ٥٦/٢.
- (١٢٤) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٥/١.
- (١٢٥) رموز الكنوز: ١٩٩/١.
- (١٢٦) إرشاد العقل السليم، ٤٦/٢.
- (١٢٧) ينظر: الكشاف: ٣٩٥/١، وأنوار التنزيل: ٤٦/٢، والبحر المحيط: ٥٠٢/٢، والدر المصون: ١٢٠/٢.
- (١٢٨) رموز الكنوز: ٥٩٧/٤.
- (١٢٩) ينظر: الكشاف: ١٠٧/٣، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/٢، ونظم الدرر: ٧١/٥.
- (١٣٠) ينظر: الوجيز، ص ٧١٢، ومعالم التنزيل: ٢٨٤/٣، وزاد المسير: ١٨٦/٣، وأنوار التنزيل: ٤٧/٤، ولباب التأويل: ٢٩٠/٤.

- (١٣١) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٥٨/٦.
- (١٣٢) رموز الكنوز: ٥٦١/٣.
- (١٣٣) جامع البيان: ٢٩/١٧.
- (١٣٤) ينظر: الكشف والبيان: ٣٢٤/٥، والنكت والعيون: ١٤٠/٣، والوسيط: ٣٥/٣، وشرح نهج البلاغة: ٩٨/٢، وزاد المسير: ٥١٧/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٣٧٦/٩، وصفوة التفسير: ٢٩٣/٢.
- (١٣٥) ينظر: جواهر البلاغة: ص ٧٦، والمنهاج الواضح للبلاغة: ٩٣/٢.
- (١٣٦) لسان العرب: مادة (فهم).
- (١٣٧) مفتاح العلوم: ص ١٤٦.
- (١٣٨) ينظر: الإيضاح: ٥٥/٣.
- (١٣٩) المصدر نفسه: ٦٨/٣.
- (١٤٠) رموز الكنوز: ٣٧٣/٢، وينظر: الوسيط: ٤١٥/٢.
- (١٤١) ديوان جرير: ٢٧١/١، إعراب القرآن: ٧٤/٢.
- (١٤٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٥/٧.
- (١٤٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٤١/٢.
- (١٤٤) رموز الكنوز: ٨٣/٣.
- (١٤٥) غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٤٩٠/١.
- (١٤٦) الكشاف: ٣٤٤/٢، وينظر: التفسير الكبير: ٢٨٧/١٧.
- (١٤٧) ينظر: المحرر الوجيز: ١٥١/٣، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٣٦١/١.
- (١٤٨) ديوانه: ص ٣٣.
- (١٤٩) رموز الكنوز: ٨٥/٣.
- (١٥٠) رموز الكنوز: ٨٥/٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٠/٣.
- (١٥١) ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب: ص ١٥٦، وزاد المسير: ٣٤٢/٢، والبحر المحيط: ٩١/٦.
- (١٥٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢٨٧/١٧، واللباب في علوم الكتاب: ٣٨٦/١٠.
- (١٥٣) لباب التأويل: ٢٠٢/٣.
- (١٥٤) رموز الكنوز: ٦١٥/٣.
- (١٥٥) الكشاف: ٥٤٣/٢.
- (١٥٦) ينظر: النكت والعيون: ١٦٣/٣، والوسيط: ٤٧/٣، وتفسير السمعي: ١٤٣/٣، ومعالم التنزيل: ٦١/٣.
- (١٥٧) رموز الكنوز: ٣٢٨/٥.
- (١٥٨) التفسير الكبير: ٤٦٢/٢٤.
- (١٥٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٥/١٣.
- (١٦٠) ينظر: أنوار التنزيل: ١٢٥/٤.
- (١٦١) رموز الكنوز: ١٩٧/٤.
- (١٦٢) التفسير الكبير: ٣٦٦/٢١.
- (١٦٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٨٧/١٠، وأنوار التنزيل: ٢٦٠/٣، واللباب في علوم الكتاب: ٣٢٤/١٢.

- (١٦٤) رموز الكنوز: ٣١٢/٥.
- (١٦٥) بحر العلوم: ٩٥/٨.
- (١٦٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/١٣، والبحر المحيط: ٩٥/٨.
- (١٦٧) التفسير الكبير: ٤٤٧/٢٤.
- (١٦٨) رموز الكنوز: ٣٣٩/١.
- (١٦٩) ينظر: الوسيط: ٥٠٧/١، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب، ص ٥٢، وزاد المسير: ٣٣٧/١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٤٢/٤.
- (١٧٠) التفسير الكبير: ٣٩٥/٩.
- (١٧١) رموز الكنوز: ٢٤٣/٢.
- (١٧٢) ينظر: الكشف: ١٤٢/٢، وزاد المسير: ١٥١/٢، ولُباب التأويل: ٢٨٠/٢، وروح المعاني: ٤٠/٥.
- (١٧٣) ينظر: التفسير الكبير: ٣٥١/١٤.
- (١٧٤) ينظر: فتح القدير: ٢٤١/٢.
- (١٧٥) رموز الكنوز: ٤٦٦/٣.
- (١٧٦) ينظر: الوسيط: ١٢/٣، والكشاف: ٤٩٢/٢، وزاد المسير: ٤٩٠/٢، وأنوار التنزيل: ١٨٥/٣، ومدارك التنزيل: ٢٠٤/٢، ولُباب التأويل: ١٣/٤، وروح البيان: ٣٥٨/٤.
- (١٧٧) إرشاد العقل السليم: ١٣/٥.
- (١٧٨) رموز الكنوز: ٥١٤/٣.
- (١٧٩) الكشف: ٥١٠/٢.
- (١٨٠) ينظر: بحر العلوم: ٢٣٧/٢، والوسيط: ٢٥/٣، وزاد المسير: ٥٠٦/٢، والتفسير الكبير: ٧٠/١٩، والجامع لأحكام القرآن: ٣٤٦/٩.
- (١٨١) تفسير السمعي: ١٠٧/٣.
- (١٨٢) ينظر: معالم التنزيل: ٣٢/٣.
- (١٨٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٠٩/١.
- (١٨٤) ينظر: رموز الكنوز: ٢٢٩/١، ٣١٥/١، ٥٦٦/١، ١٧٩/٢، ٢٠٨/٢، ٦/٣، ٢٠٢/٤، ٤٤٧/٤، ٦٠٦/٤، ٦١٩/٤، ٣٤٤/٥، ٤٠٩/٥، ٤٢١/٥، ٥٥٩/٥، ٧٥/٦، ٧٦/٦، ٨٠/٦، ٣٨٩/٦، ٤٣٥/٦، ٥٧/٧، ١٩٣/٧، ٢٥٩/٧، ٤٢٣/٧، ٤٨٣/٧، ٦٢٠/٧، ١٥٢/٨، ٢٦٣/٨، ٣٨٠/٨، ٤٧٠/٨، ٦٨٣/٨، ٧٦١/٨.
- (١٨٥) رموز الكنوز: ٢٥٤/١.
- (١٨٦) الكشف: ٤٢٢/١.
- (١٨٧) ينظر: التفسير الكبير: ٣٠٩/٨، وأنوار التنزيل: ٣١/٢، ومدارك التنزيل: ١٧١/١.
- (١٨٨) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦١/١.
- (١٨٩) رموز الكنوز: ٤٦١/١.
- (١٩٠) ينظر: التحرير والتوير: ٢٩٠/٤.
- (١٩١) ينظر: الكشف والبيان: ٢٧٧/٣، ومعالم التنزيل: ٥٨٨/١.
- (١٩٢) ينظر: التفسير الكبير: ١٦/١٠.
- (١٩٣) ينظر: أنوار التنزيل: ٦٦/٢، ومدارك التنزيل: ٢٠٠/١، وإرشاد العقل السليم: ١٥٩/٢.
- (١٩٤) رموز الكنوز: ٤٢/٣.

- (١٩٥) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٣/٥، وفتح القدير: ٤٤٣/٢، وروح المعاني: ١٠٥/٦.
- (١٩٦) رموز الكنوز: ١٧٢/٤-١٧٣.
- (١٩٧) ينظر: الدر المصون: ٧:٣٥٨، واللباب في علوم الكتاب: ١/٣٣٢٦.
- (١٩٨) ينظر: معاني القرآن وإعراجه: ٣/٢٤١، والوسيط: ٣/١٠٨، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١/٤٤٦.
- (١٩٩) ينظر: تفسير السمعي: ٣/٢٤٣، والكشاف: ٢/٦٢٥، والتفسير الكبير: ٢/٣٤٥، ومغني اللبيب، ص ٢٤، وأنوار التنزيل: ٣/٢٥٦، ومدارك التنزيل: ٢/٢٥٨، وتفسير القرآن العظيم: ٥/٧١، وجمع الهوامع: ٢:٥٨٣.
- (٢٠٠) رموز الكنوز: ٥/٥٤٨.
- (٢٠١) إعراب القرآن وبيانه: ٧/٣٤٨.
- (٢٠٢) ينظر: رموز الكنوز: ٢/١٣٩، ٣/١٨٠، ٤/٥٩٣، ٤/٦٠٦.
- (٢٠٣) رموز الكنوز: ٢/٢٩٥-٢٩٦.
- (٢٠٤) الكشاف: ٢/١٦٤.
- (٢٠٥) ينظر: مدارك التنزيل: ٢/٧٥.
- (٢٠٦) ينظر مجمع البيان: ٥/٢٠.
- (٢٠٧) ينظر: البحر المحيط: ٥/٢١٦، والتحرير والتنوير: ٩/١٦٢.
- (٢٠٨) رموز الكنوز: ٥/٤٢١.
- (٢٠٩) الكشاف: ٣/٣٤٢.
- (٢١٠) ينظر: مدارك التنزيل: ٣/١٦٠، ومجمع البيان: ٨/٦٠.
- (٢١١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٩٦.
- (٢١٢) رموز الكنوز: ١/٦٥٤.
- (٢١٣) ينظر: الوسيط: ٢/١٣٣، وتفسير السمعي: ١/٤٩٥، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ١/٣١٠، ومعالم التنزيل: ١:٧١٦، والجامع لأحكام القرآن: ٥/٤٢٦، ولباب التأويل: ١/٤٤١.
- (٢١٤) الدر المصون: ٤/١٣٣.
- (٢١٥) ينظر: تفسير الجلالين: ١/١٢٩، وإرشاد العقل السليم: ٢/١٥٨.
- (٢١٦) رموز الكنوز: ٥/٩١.
- (٢١٧) ينظر: الوسيط: ٣/٢٧٩، وزاد المسير: ٣/٢٤٩، والجامع لأحكام القرآن: ١٢/٩٥.
- (٢١٨) التفسير الكبير: ٢٣/٢٥٠.
- (٢١٩) ينظر اللباب في علوم الكتاب: ١٤/١٤٥.
- (٢٢٠) ينظر: رموز الكنوز: ٣/٤٠٧، ٣/٤٢٩، ٥/٧٠.
- (٢٢١) رموز الكنوز: ١/٥١١.
- (٢٢٢) ينظر: معاني القرآن وإعراجه: ٢/٥٣، وزاد المسير: ١/٤٠٧.
- (٢٢٣) ينظر: الكشف والبيان: ٣/٣٣٨.
- (٢٢٤) رموز الكنوز: ٢/٣٤١.
- (٢٢٥) زاد المسير: ٢/١٨٠.
- (٢٢٦) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٣١٧، والبحر المديد: ٢/٥٩١.
- (٢٢٧) ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٥١.
- (٢٢٨) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٣/٣٠٦.
- (٢٢٩) رموز الكنوز: ١/١٤٣، ومعاني القرآن وإعراجه: ١/٣٩٠.

- (٢٣٠) ينظر: النكت والعيون: ٣٨٠/١، وزاد المسير: ٣٦٤/١، ومدارك التنزيل: ١٥٢/١، والبحر المحيط: ٤٢٩/٢.
- (٢٣١) ينظر: نظم الدرر: ٢٩٧/٤.
- (٢٣٢) رموز الكنوز: ٦٨٥/٤.
- (٢٣٣) ينظر: بحر العلوم: ٤٤٥/٢، والوسيط: ٢٥٥/٣، وتفسير السمعاني: ٤١٤/٣، ومعالم التنزيل: ٣٢١/٣، وزاد المسير: ٢١٨/٣.
- (٢٣٤) رموز الكنوز: ٥٠٨/١.
- (٢٣٥) التبيان في تفسير القرآن: ١٩٨/٣.
- (٢٣٦) ينظر: الكشف: ٥٤٣/١، ومدارك التنزيل: ٢١٨/١.
- (٢٣٧) ينظر: التفسير الكبير: ٨٠/١٠، وتفسير الجلالين، ص ١٠٧، والسراج المنير: ٣٠٣/١.
- (٢٣٨) رموز الكنوز: ٣٥٥/١.
- (٢٣٩) ينظر: مجمع البيان: ٤٠/٣.
- (٢٤٠) ينظر: البحر المحيط: ٤٣٢/٣، والدر المصون: ٤٧٣/٣.
- (٢٤١) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٠٨/٢.
- (٢٤٢) رموز الكنوز: ٤٠٦/٣.
- (٢٤٣) ينظر: فتح القدير: ٦٢/٣.
- (٢٤٤) التفسير الكبير: ٥٠٤/١٨.
- (٢٤٥) ينظر: الوسيط: ٦٣٠/٢، ولُباب التأويل: ٥٥٢/٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٢١/٤.
- (٢٤٦) ينظر: رموز الكنوز: ٣٤١/٢، ٣٠٢/٤، ٦٢٤/٤، ٥٨٨/٥، ٥٩٧/٥.
- (٢٤٧) رموز الكنوز: ٤٧١/٦.
- (٢٤٨) ينظر: التفسير الكبير: ١٦٥/٢٦.
- (٢٤٩) الكشف: ٨٤/٤.
- (٢٥٠) ينظر: روح المعاني: ١٧٨/٢٣.
- (٢٥١) رموز الكنوز: ٤٢١/٧.
- (٢٥٢) ينظر: الكشف: ٤٠٤/٤، ومدارك التنزيل: ٣٧٥/٣، والميزان في تفسير القرآن: ٣٧٧/١٨.
- (٢٥٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٣٠٨/٢.
- (٢٥٤) رموز الكنوز:
- (٢٥٥) بحر العلوم: ٤٥٥/٣.
- (٢٥٦) ينظر: اللُباب في علوم الكتاب: ٢٣٩/١٩.
- (٢٥٧) ينظر: لسان العرب، مادة (ندى).
- (٢٥٨) ينظر: تهذيب السعد: ٤٤/٣.
- (٢٥٩) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢٥٥/٣ - ٢٥٦.
- (٢٦٠) رموز الكنوز: ٣٢٨/٦ - ٣٢٩، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٤/٤، والكشاف: ١٦/٤.
- (٢٦١) ينظر: الدر المصون: ٢٤٧/٤.
- (٢٦٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٣/٣.
- (٢٦٣) رموز الكنوز: ٤٥٧/٥، «أَلَا يَسْجُدُوا» كلهم شدد في «أَلَا يَسْجُدُوا» غير الكسائي فإنه خففها ولم يجعل فيها أن ووقف على «أَلَا» ثم ابتداء «أَلَا يَسْجُدُوا»، ينظر: السبعة: ٢٤٨.
- (٢٦٤) الكشف: ٣٦٦/٣.

- (٢٦٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٣/١٨٦، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢/١٠١.
- (٢٦٦) ينظر: البحر المحيط: ٨/٢٢١.
- (٢٦٧) رموز الكنوز: ٨/١٥٩، وينظر: الكشف: ٤/٥٥٤.
- (٢٦٨) المحرر الوجيز: ٥/٢٩٦.
- (٢٦٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٤٩، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٣٨٧.
- (٢٧٠) رموز الكنوز: ٣/٢٩٩، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/٩٧.
- (٢٧١) ينظر: بحر العلوم: ٢/١٨٥، وزاد المسير: ٣/٤٢١، والتفسير الكبير: ١٨/٤٣٣.
- (٢٧٢) المزهر: ١/٣٣٨.
- (٢٧٣) ينظر: الكتاب: ٢/١٢٧-١٢٨.
- (٢٧٤) رموز الكنوز: ١/٣٩٦، وينظر: مجاز القرآن، ص ١١١.
- (٢٧٥) ينظر: جامع البيان: ٧/٤٨٢، والوسيط: ١/٥٣٤، وزاد المسير: ١/٣٦١، والتفسير الكبير: ٩/٤٦٦، والجامع لأحكام القرآن: ٤/٣١٧.
- (٢٧٦) رموز الكنوز: ٣/٤٤١.
- (٢٧٧) ينظر: البحر المحيط: ٦/٣٥٠.
- (٢٧٨) درة التنزيل: ٢/٨١٣.
- (٢٧٩) رموز الكنوز: ٣/٤٦٦.
- (٢٨٠) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد: ٢/٢٧٩.
- (٢٨١) حَقْلُ اللَّبْنِ فِي الضَّرْعِ، اجتمع. وضَرَعَ حَافِلٌ، أي: ممتلئ لبنًا، والجمع: حَقْلٌ، (اللسان - مادة حقل) والمقصود: رجعت ضروعها ملأى.
- (٢٨٢) صوتُ الشَّاءِ والمعز وما شاكلها (اللسان، مادة ثغى).
- (٢٨٣) صوت الإبل، (المصدر نفسه، مادة رعى).
- (٢٨٤) رموز الكنوز: ٤/٧.
- (٢٨٥) ينظر: جوامع الجامع: ٢/٣١٥، والبحر المحيط: ٦/٥٠٧، والدر المصون: ٥/٤٦١، واللباب في علوم الكتاب: ١٢/١٣، وروح البيان: ٥/٨، وروح المعاني: ٧/٣٤٣، وتفسير المراغي: ١٤/٥٧.
- (٢٨٦) إرشاد العقل السليم: ٥/٩٧.
- (٢٨٧) رموز الكنوز: ٤/١٩٤.
- (٢٨٨) ينظر: جامع البيان: ١٧/٤٨٧، وتفسير القرآن العزيز: ٣/٢٨، والكشف والبيان: ٦/١١١، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٦/٣٧، ومجمع البيان: ٦/٢٦٤، والوسيط: ٣/١١٤، والتفسير الكبير: ٢٠/٣٦١، والجامع لأحكام القرآن: ١٠/٢٨٣، ومدارك التنزيل: ٢/٢٦٥، واللباب في علوم الكتاب: ١٢/٣٢٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤/٣٦٢، وفتح القدير: ٣/٢٣٩، والتفسير المنير: ١٥/١١١.
- (٢٨٩) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].
- (٢٩٠) رموز الكنوز: ٥/١٧٩.
- (٢٩١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٥٥٨.
- (٢٩٢) ينظر: رموز الكنوز: ١/٦٦٢، ٢/٥١٨، ٣/١٩٠، ٥/٤٦١، ٦/٢٨٦، ٦/٤٨٥، ٦/٥٠٩.
- ٧/٩٢، ٨/١٧٣.
- (٢٩٣) رموز الكنوز: ٧/٢١٣.

- (٢٩٤) ينظر: الكشف: ٣٠٥/٤، والتفسير الكبير: ١٢/٢٨، ومدارك التنزيل: ١١٤/٤.
- (٢٩٥) رموز الكنوز: ٥٩٦/٦.
- (٢٩٦) رموز الكنوز: ٤٢٥/٤.
- (٢٩٧) ينظر: الكشف: ٢٢/٣، والمحرم الوجيز: ١٨/٤، والمثل السائر: ٣٨/٢، والبحر المحيط: ٢٧٠/٧، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤٩١/٤، والطراز: ٣٩/٢.
- (٢٩٨) رموز الكنوز: ٣١٢/٢.
- (٢٩٩) ينظر: الكشف: ١٦٨/٢، ومدارك التنزيل: ٦١٩/١، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٤٨/٣، والتحرير والتنوير: ١٨٠/٩.
- (٣٠٠) التسهيل لعلوم التنزيل: ٣١٣/١.
- (٣٠١) رموز الكنوز: ٣٤٩/٣ - ٣٥٠.
- (٣٠٢) الكشف: ٤٧٤/٢، وينظر: روح البيان: ١٨٨/٣.
- (٣٠٣) المحرم الوجيز: ٢٤٨/٣.
- (٣٠٤) زاد المسير: ٤٤٢/٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٠/٩.
- (٣٠٥) رموز الكنوز: ٥٦٩/٣، وينظر: الكشف: ٥٣٠/٢.
- (٣٠٦) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ص ١٢٢، والكشف والبيان: ٣٢٧/٥، ومعالم التنزيل: ٤٧/٣، والتفسير الكبير: ١١١/١٩، والتبيان في إعراب القرآن: ٧٧٤/٢، ولُبَاب التَّوِيل: ٥٣/٤.
- (٣٠٧) تفسير السمعي: ١٢٥/٣.
- (٣٠٨) رموز الكنوز: ٣٩٨/٦، وينظر: الكشف: ٤٩/٤.
- (٣٠٩) ينظر: أنوار التنزيل: ١٣/٥، والدر المصون: ٣١٩/٩.
- (٣١٠) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٤/٢.
- (٣١١) رموز الكنوز: ٦٦/٣ - ٦٧.
- (٣١٢) الكشف: ٣٣٨/٢، وينظر: المثل السائر: ٨٥/٢.
- (٣١٣) رموز الكنوز: ٦/٤.
- (٣١٤) ينظر: الكشف: ٥٥٥/٢، ومدارك التنزيل: ٢٣٤/٢، والبحر المحيط: ٥٠٦/٦.
- (٣١٥) التفسير الكبير: ١٧٥/١٩.
- (٣١٦) أنوار التنزيل: ٢٢٠/١.
- (٣١٧) رموز الكنوز: ٦٠٦/٨.
- (٣١٨) ينظر: الكشف: ٧٤٨/٤، والتفسير الكبير: ١٤٧/٣، ومدارك التنزيل: ٢٧١/٤، وتفسير السراج المنير: ٥٢٩/٤، والبحر المحيط: ٢٩٦/٧، وإعراب القرآن وبيانه: ٤٦٢/١٠.
- (٣١٩) ينظر: التعريفات: ص ٦١.
- (٣٢٠) ينظر: الجامع الكبير: ص ١٢٢.
- (٣٢١) ينظر: الكتاب: ٨٨، ١١١، ٢٧٩.
- (٣٢٢) ينظر: الخصائص: ٣٦٠/٢ وما بعدها.
- (٣٢٣) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص ٢٥.
- (٣٢٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص ٦٨٦ - ٦٨٧.
- (٣٢٥) رموز الكنوز: ٤٤٥/٤.

- (٣٢٦) ينظر: الكشف: ٣١/٣، والتفسير الكبير: ٥٥٥/٢١، ومدارك التنزيل: ٤١/٣، والدر المصون: ٦٦٦/٧، واللباب في علوم الكتاب: ٣٥٢١/١، وتفسير السراج المنير: ٤٣٨/٢، وروح المعاني: ٤٣٢/٨.
- (٣٢٧) رموز الكنوز: ٥٠٧/٦.
- (٣٢٨) ينظر: الكشف: ١٠٢/٤، والتفسير الكبير: ١٩١/٢٦، والبحر المحيط: ١٦٧/٩، وروح المعاني: ٤٠٢/١٢.
- (٣٢٩) ينظر: رموز الكنوز: ٢٩/٣، ٥١٨/٤، ١٦٤/٥، ٣٨٧/٥، ٤٢٢/٥، ٥٢١/٦، ٦/٧، ٧/٧، ٥١١/٧، ٦٢٠/٧.
- (٣٣٠) رموز الكنوز: ٦٢٢/٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٨٣/٣.
- (٣٣١) الكشف: ٥٤٧/٢.
- (٣٣٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٦٧/٣، وزاد المسير: ٥٣٨/٢، والتفسير الكبير: ١٥٦/١٩، ومدارك التنزيل: ٢٣٠/٢.
- (٣٣٣) ينظر: رموز الكنوز: ٤١٩/٤، ١٤٧/٦ - ١٤٨، ١٦٨/٦، ٥٠٩/٦.
- (٣٣٤) رموز الكنوز: ٣٩/٤.
- (٣٣٥) ينظر: تفسير يحيى بن عبد السلام: ٢١٤/١، ومجمع البيان: ٤٠٦/١، والوسيط: ١٧٥/٣، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ٦٨٧/٢، وزاد المسير: ١١٧/٣، والتفسير الكبير: ٥٠٩/٢١، والنبیان في إعراب القرآن: ٨٦٦/٢، ومدارك التنزيل: ٣٢/٣، والتفسير المنير: ٥٠/١٦.
- (٣٣٦) رموز الكنوز: ٤٤/٧.
- (٣٣٧) ينظر: تفسير السمعاني: ٥٩/٥، وزاد المسير: ٥٦/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٣٧٢/١٥، ومدارك التنزيل: ٢٤١/٣، والبحر المحيط: ٣١٥/٩، والدر المصون: ٣٥/٧.
- (٣٣٨) رموز الكنوز: ٥٨٩/٣.
- (٣٣٩) ينظر: الوسيط: ٤٠/٣، والمحرر الوجيز: ٣٥٠/٣، وتذكرة الأريب: ص ١٨٨، وزاد المسير: ٥٢٥/٢.
- (٣٤٠) رموز الكنوز: ٥٣٠/٥.
- (٣٤١) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٨٦٧/٢، والبرهان في علوم القرآن: ١٦٣/٣، وإرشاد العقل السليم: ١٠/٧، وروح المعاني: ٢٧٦/١٠.
- (٣٤٢) ينظر: الدر المصون: ٦٦٥/٨.
- (٣٤٣) ينظر: رموز الكنوز: ٤٩١/٤، ٣٩١/٥، ٣٤٦/٦، ١٥٩/٦، ٦٠٤/٨.
- (٣٤٤) رموز الكنوز: ٢٣٩/٦، وينظر مثال آخر في: ٤٣/٤.
- (٣٤٥) ينظر: الكشف: ٥٨٩/٣، ومدارك التنزيل: ٢٥٩/٣، والبحر المحيط: ٥٤١/٨، وجوامع الجامع: ٩٩/٣، والدر المصون: ١٧٨/٩، وروح البيان: ٢٨٩/٧، والميزان: ٣٧/١٦.
- (٣٤٦) أنوار التنزيل: ٢٤٦/٤.
- (٣٤٧) رموز الكنوز: ١٤٢/٨.
- (٣٤٨) ينظر: أنوار التنزيل: ٢١٤/٥، والبحر المحيط: ٧٨١/١٠، والدر المصون: ٣٣٩/١٠.
- (٣٤٩) فتح القدير: ٢٣١/٥.
- (٣٥٠) ينظر: رموز الكنوز: ٤٥٦/٢، ٢٤٢/٤، ٥٩٠/٥.
- (٣٥١) رموز الكنوز: ٣١٢/٢.
- (٣٥٢) معاني القرآن وإعرابه: ٣٩١/٢.

- (٣٥٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٣٥/٥، والوسيط: ٤٢٨/٢، ومعالم التنزيل: ٢٥٢/٢، وزاد المسير: ١٧١/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٣٢٤/٧، والدر المصون: ٨١٥/٥، وإرشاد العقل السليم: ٢٩٤/٣.
- (٣٥٤) رموز الكنوز: ٦٢٠/٧.
- (٣٥٥) الكشف: ٤٦٨/٤.
- (٣٥٦) ينظر: بحر العلوم: ٣٩٨/٣، والكشف والبيان: ٢٢٢/٩، والتبيان في إعراب القرآن: ٢٠٦/٢، والوجيز، ص ١٠٦٤، وتفسير السمعي: ٣٦٠/٥، ومعالم التنزيل: ٢١/٥، والبرهان في علوم القرآن: ٤٧/٣.
- (٣٥٧) ينظر: رموز الكنوز: ١٧٣/١، ٢٤٩/٢، ٣٢/٣، ١٢٠/٣، ١٦٠/٣، ٢١٦/٣، ٤٥٥/٣، ٢١١/٤، ٢٣٦/٤، ٥٦٩/٤، ١٤/٥، ٦٧/٥، ٣٣٨/٥، ٣٣٩/٥، ٣٩٢/٥، ٤٣٥/٥، ٦٠٨/٥، ١٨٧/٦، ٢٢٨/٦، ٢٨٧/٦، ٤١٤/٦، ٤٠٠/٧، ٤١١/٧، ١٠٥/٨، ١٩٤/٨، ١٩٥/٨، ٤٢١/٨، ٦٨٦/٨.
- (٣٥٨) رموز الكنوز: ٦١٢/٤.
- (٣٥٩) ينظر: الكشف: ١١٦/٣، والتفسير الكبير: ١٤٢/٢٢، ومدارك التنزيل: ٦٩/٣، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤٣٣/١.
- (٣٦٠) رموز الكنوز: ٥٠٦/٤.
- (٣٦١) ينظر: الكشف: ٢٧/٤، وأنوار التنزيل: ٢٧/٤، وإرشاد العقل السليم: ١٥/٦، وروح البيان: ٢٨٣/٥.
- (٣٦٢) ينظر: رموز الكنوز: ٢٦٥/٤، ٣٩١/٦.
- (٣٦٣) رموز الكنوز: ٤٤٣/٧.
- (٣٦٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٧٥/٩، والوسيط: ١٨٦/٤، والكشاف: ٤١٣/٤، ومدارك التنزيل: ١٥١/٤، وروح البيان: ١٩١/٩، وروح المعاني: ٣٢/١٤.
- (٣٦٥) رموز الكنوز: ٤٥٦/٢.
- (٣٦٦) التفسير الكبير: ٤٩٨/١٥، وينظر: الوسيط: ٤٦٨/٢، والسبعة في القرارات، ص ٣٠٨.
- (٣٦٧) رموز الكنوز: ٢٩٤/٢.
- (٣٦٨) ينظر: الوسيط: ٤٢٢/٢، ومعالم التنزيل: ٢٤٣/٢، والكشاف: ١٦٤/٢، وأنوار التنزيل: ٤٠/٣، ومدارك التنزيل: ٧٥/٢، والبحر المحيط: ٢١٠/٥.
- (٣٦٩) رموز الكنوز: ٥٤/٤.
- (٣٧٠) ينظر: الكشف: ٥٧٥/٢، وأنوار التنزيل: ٢٣٢/٣، والبحر المحيط: ٥٥٧/٦، وإرشاد العقل السليم: ١٢٥/٥، وفتح القدير: ١٧٤/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٣١/٥.
- (٣٧١) ينظر: رموز الكنوز: ٥٨٦/٢، ٣٩٣/٧، ٣٨٦/٨، ٤١٣/٨.
- (٣٧٢) رموز الكنوز: ٦٢٠/٦.
- (٣٧٣) ينظر: الكشف: ١٨٢/٤، والتفسير الكبير: ٥٣١/٢٧، وأنوار التنزيل: ٦٣/٥، ومدارك التنزيل: ٦٨/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٥/٢.
- (٣٧٤) رموز الكنوز: ٤٤٣/٧.
- (٣٧٥) ينظر: جامع البيان: ١٤٣/٢٤، وتفسير القرآن العزيز: ٢٩٥/٤، والكشف والبيان: ١٢٧/٩، والكشاف: ٤١٣/٤، والمحضر الوجيز: ١٦٩/٥، وزاد المسير: ١١٧/٤، ومجمع البيان: ١٠٩/١٠، ومدارك التنزيل: ١٥١/٤.
- (٣٧٦) رموز الكنوز: ٥٦٦/٧.

- (٣٧٧) ينظر: الكشف والبيان: ١٨٨/٩، والوسيط: ٢٢٤/٤، وزاد المسير: ٢١٣/٤، والتفسير الكبير: ٣٦٨/٢٩، والجامع لأحكام القرآن: ١٧٥/١٧، ولباب التأويل: ١٨/٧، والبحر المديد: ٤١٤/٧.
- (٣٧٨) ينظر: رموز الكنوز: ٣٠٠/٤، ٤٤٩/٤، ٢٣٠/٦، ٦٣٧/٧، ٢٦١/٨.
- (٣٧٩) رموز الكنوز: ١٥٢/٥ - ١٥٣، وينظر: الكشف: ٢٠٣/٣.
- (٣٨٠) ينظر: التفسير الكبير: ٢٩١/٢٣، ومدارك التنزيل: ١٠٦/٣، والبحر المحيط: ٥٨١/٧، وتفسير السراج المنير: ٥٨٩/٢، وروح البيان: ١٠٢/٦.
- (٣٨١) رموز الكنوز: ٤٥١/٢.
- (٣٨٢) الكشف: ٢١٧/٢.
- (٣٨٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٨/٨، وأنوار التنزيل: ٦٣/٣، ومدارك التنزيل: ٩٥/٢، والدر المصون: ٦١٩/٥، وتفسير السراج المنير: ٥٧٦/١، وإرشاد العقل السليم: ١٤٠/٧.
- (٣٨٤) رموز الكنوز: ٤٠٢/٣.
- (٣٨٥) ينظر: معالم التنزيل: ٤٥٩/٢، وتذكرة الأريب، ص ١٦٥، وزاد المسير: ٣٩١/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٧٨/٩، وأنوار التنزيل: ١٤٣/٣، ولباب التأويل: ٢٤٥/٣.
- (٣٨٦) المحرر الوجيز: ٢١٠/٣.
- (٣٨٧) ينظر: رموز الكنوز: ٦١٨/٤، ٥٦١/٥، ٨١/٦، ٢٤٧/٦، ٢٦٣/٦، ٣١٣/٧، ١١٢/٧.
- (٣٨٨) المصدر نفسه: ٥٤٧/٥.
- (٣٨٩) ينظر: الكشف والبيان: ٢٥٣/٧، والوسيط: ٤٠١/٣، ومعالم التنزيل: ٥٣٧/٣، والمحرر الوجيز: ٣٤٢/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢٩٣/١٣، ومدارك التنزيل: ١٨٣/٣، والجواهر الحسان: ٢٧٤/٤، وإرشاد العقل السليم: ١٧/٧.
- (٣٩٠) التبيان في تفسير القرآن: ١٥٨/٨.
- (٣٩١) ينظر: رموز الكنوز: ٢٠١/٥، ٢٢١/٥.
- (٣٩٢) المصدر نفسه: ٣٦٣/٦، وينظر: الحجة: ٣٠٦/٣.
- (٣٩٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٥٠/٨، وتذكرة الأريب، ص ٣١٤، ومجمع البيان: ٢٦٢/٨، ومدارك التنزيل: ٧/٤.
- (٣٩٤) ينظر: معالم التنزيل: ١١/٤.
- (٣٩٥) ينظر: زاد المسير: ٥٢١/٣.
- (٣٩٦) رموز الكنوز: ٣٤٣/٦.
- (٣٩٧) ينظر: الوسيط: ٥١٥/٣، والمحرر الوجيز: ٥٢٣/٤، وتذكرة الأريب، ص ٣١٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٦/١٥، وأنوار التنزيل: ٢٦٩/٤، ومدارك التنزيل: ١٠/٤.
- (٣٩٨) رموز الكنوز: ١٩٩/٧.
- (٣٩٩) ينظر: جامع البيان: ٨٥/٢٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤٣٥/٤، والكشاف: ٢٩٣/٤، والتفسير الكبير: ٦٨١/٢٧، والتحرير والتنوير: ٣٧١/٢٥.
- (٤٠٠) رموز الكنوز: ٥٦٦/٨، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٠٧/٥، ومعاني القرآن للفراء: ٢٥٣/٣، والكشاف: ٧٣٠/٤.
- (٤٠١) بحر العلوم: ٥٤٢/٣.
- (٤٠٢) ينظر: مدارك التنزيل: ٢٦٥/٤، وتفسير السراج المنير: ٥١٠/٤، وإرشاد العقل السليم: ١٣٥/٩.
- (٤٠٣) ينظر: رموز الكنوز: ٣٧٢/٣، وينظر: معاني القرآن للأخفش: ٥٢٢/٢، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ١٢٨/٢.

- (٤٠٤) ينظر: معاني القرآن: ٧٥/٣، وجامع البيان: ٣٢٧/٢٢، والكشف والبيان: ٩٣/٩، وتفسير السمعي: ٢٣٤/٥، ومعالن التنزيل: ٢٧٠/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٣/١٧.
- (٤٠٥) رموز الكنوز: ٦٨٥/٨.
- (٤٠٦) ينظر: الكشف: ٧٨٣/٤، وأنوار التنزيل: ٣٢٦/٥، ومدارك التنزيل: ٢٨٢/٤، والبحر المحيط: ٥١٠/١٠، وفتح القدير: ٥٧٢/٥.
- (٤٠٧) ينظر: رموز الكنوز: ١٦٨/٧، ٢٠٩/٧.
- (٤٠٨) رموز الكنوز: ٥٥٧/٦.
- (٤٠٩) الوسيط: ٥٨٤/٣.
- (٤١٠) ينظر: زاد المسير: ٢١/٤.
- (٤١١) رموز الكنوز: ١٣٤/٤.
- (٤١٢) ينظر: معالم التنزيل: ١٢٣/٣، وزاد المسير: ١٢/٣، والجامع لأحكام القرآن: ٢٢٥/١٠، ومدارك التنزيل: ٢٢٥/٢.
- (٤١٣) ورد البيت في: جمهرة اللغة: ١٣١٧/٣، ولسان العرب، مادة (رخص).
- (٤١٤) رموز الكنوز: ١٤٠/٣، وينظر: معاني القرآن: ٣٨٣/٢.
- (٤١٥) ينظر: بحر العلوم: ١٤٤/٢، وتفسير السمعي: ٤٢١/٢، والمحضر الوجيز: ١٧٦/٣، وزاد المسير: ٣٦٦/٢، والجواهر الحسان: ٢٧٨/٣.
- (٤١٦) البيت للفصل بن العباس بن عتبة اللهي: ينظر: لسان العرب، مادة (غلب).
- (٤١٧) رموز الكنوز: ٢٦١/٥.
- (٤١٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٦/٤، والكشاف: ٢٤٨/٣، والمحضر الوجيز: ٢٢٨/٤، ومدارك التنزيل: ١٢٢/٣، وروح المعاني: ٣٧٠/٩.
- (٤١٩) رموز الكنوز: ٢٧٧/٥.
- (٤٢٠) ينظر: معاني القرآن للفرأء: ٢٥٨/٢، ومعاني القرآن للنحاس: ٥٤٩/٤، وجامع البيان: ٢٠٧/١٩، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥٨/٣، وتفسير السمعي: ٥٤٣/٣، والكشاف: ٢٥٥/٣، وزاد المسير: ٣٠٣/٣، والجامع لأحكام القرآن: ٢٩٦/١٢.
- (٤٢١) رموز الكنوز: ٧٤/٧.
- (٤٢٢) ينظر: الكشف: ٢٢٧/٤، والبحر المديد: ٢١٤/٥، ومحاسن التأويل: ٣٦٨/٨.
- (٤٢٣) رموز الكنوز: ٣٧٣/٧.
- (٤٢٤) ينظر: بحر العلوم: ٣٣١/٣، وتذكرة الأريب، ص ٣٦٦، وزاد المسير: ١٥٧/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٣/١٧، وفتح القدير: ٧١/٥، والتفسير المنير: ٢٧٩/٢٦.
- (٤٢٥) معاني القرآن وإعرابه: ٤٢/٥.
- (٤٢٦) ديوانه: ص ٣٨.
- (٤٢٧) رموز الكنوز: ٢٢١/٣.
- (٤٢٨) رموز الكنوز: ٢٢٢/٣، وينظر: الكشف: ٤٠٠/٢.
- (٤٢٩) ينظر: زاد المسير: ٣٩٨/٢، ومدارك التنزيل: ١٧١/٢.
- (٤٣٠) التفسير الكبير: ٣٩٢/١٨.
- (٤٣١) رموز الكنوز: ١٣٦/٣.
- (٤٣٢) نظم الدرر: ٥١٣/٣.
- (٤٣٣) ديوانه: ص ١٣٧.

- (٤٣٤) ديوانها : ص ٢٩٧ .
- (٤٣٥) رموز الكنوز: ٣/٣٩٧.
- (٤٣٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٢٦، وبحر العلوم: ٢/٢٠٧، والمحرر الوجيز: ٣/٢٨٠ ، وجوامع الجامع: ٢/٢٣٧، وأنوار التنزيل: ٣/١٧٤، ومدارك التنزيل: ٢/١٩٥، والدر المصون: ٦/٥٤٦، والبرهان في علوم القرآن: ٣/١١٢.
- (٤٣٧) رموز الكنوز: ٣/٣٢٠.
- (٤٣٨) رموز الكنوز: ٣/٣٢٠.
- (٤٣٩) الكشف: ٢/٤٣٥.
- (٤٤٠) ينظر: مدارك التنزيل: ٢/١٨٤، والدر المصون: ٦/٤٧٣، واللّباب في علوم الكتاب: ١١/٧٦.
- (٤٤١) صدر البيت، وعجزه (ولقد نهيتك عن بنات الأوبر) وهو في اللسان، مادة (حجر).
- (٤٤٢) رموز الكنوز: ٨/٥٢٦.
- (٤٤٣) ينظر: مجاز القرآن: ٢/٢٨٩، وجامع البيان: ٢١/٥٣٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥/٢٩٧، والوسيط: ٤/٤٤١، والكشاف: ٤/٧٢٠، وزاد المسير: ٤/٤١٤، والتفسير الكبير: ٣١/٨٣، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٤٦٠.
- (٤٤٤) ينظر: رموز الكنوز: ٧/١٨٦، ٧/٤٩٥، ٧/٥١٦، ٨/٢٩٢.
- (٤٤٥) ينظر: المفصل في النحو، ص ٨١، ومعجم المصطلحات البلاغية: ٢/٢٨٢.
- (٤٤٦) المفصل في النحو: ص ٨٢.
- (٤٤٧) ينظر: الإيضاح: ٢/٩.
- (٤٤٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢/١٢٩.
- (٤٤٩) رموز الكنوز: ٤/٤٠٧.
- (٤٥٠) ينظر: الكشف: ٣/١٣٣، والتفسير الكبير: ٢١/٥٢٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤/٤٧٩، وإعراب القرآن وبيانه: ٦/٨٩.
- (٤٥١) رموز الكنوز: ٤١/٤١٨.
- (٤٥٢) ينظر: الكشف: ٣/١٨.
- (٤٥٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٤٨٠.
- (٤٥٤) مدارك التنزيل: ٣/٣٦.
- (٤٥٥) البحر المحيط: ٦/١٧٨.
- (٤٥٦) رموز الكنوز: ٨/٧٧٨.
- (٤٥٧) ينظر: الكشف: ٣٢/٣٧٥، والتفسير الكبير: ٣٢/١٧٩، وروح البيان: ١٠/٥٤٤.
- (٤٥٨) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٥٢٧.
- (٤٥٩) رموز الكنوز: ١/١٥٩.
- (٤٦٠) ينظر: الكشف: ١/٣٨٥، وأنوار التنزيل: ٢/١٤.
- (٤٦١) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٢/٢٨٢.
- (٤٦٢) ينظر: الإيضاح: ٢/٣٥، وما بعدها، وخصائص التراكم دراسة لمسائل علم المعاني، ص ١٦٨.
- (٤٦٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٢٨، وما بعدها.
- (٤٦٤) رموز الكنوز: ٧/٢٧١.
- (٤٦٥) الكشف: ٤/٣٢٨.
- (٤٦٦) ينظر: الوسيط: ٤/١٢٧، والتفسير الكبير: ٢٨/٢٥٦، وأنوار التنزيل: ٥/١٢٣.

- (٤٦٧) رموز الكنوز: ٤٤٣/٧.
- (٤٦٨) ينظر: الكشف: ٤/١٢٢، وأنوار التنزيل: ٥/١٥٣، والفواتح الإلهية: ٢/٣٥٨.
- (٤٦٩) إرشاد العقل السليم: ٨/١٤٨، وروح البيان: ٩/١٩٠.
- (٤٧٠) ينظر: التحرير والتتوير: ٢٧/٤٥.
- (٤٧١) رموز الكنوز: ٨/٧٢، وينظر: مثال آخر في ٧/٤٤٦.
- (٤٧٢) ينظر: الكشف: ٤/٥٠٨، والتفسير الكبير: ٢٩/٥١١، وأنوار التنزيل: ٥/٢٦٢، والدر المصون: ١٠/٢٩٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١٠/٥٥، والتفسير الوسيط: ١٤/٣٠٨.
- (٤٧٣) رموز الكنوز: ٨/٢٥٥.
- (٤٧٤) ينظر: الكشف: ٤/٦٠٤، والتفسير الكبير: ٣٠/٦٢٤، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٤٠٥.
- (٤٧٥) أنوار التنزيل: ٥/٢٤٠.
- (٤٧٦) رموز الكنوز: ٨/٦٦٦ - ٦٦٧.
- (٤٧٧) ينظر: النكت والعيون: ٦/٢٩٤.
- (٤٧٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/٩٩.
- (٤٧٩) ينظر: لسان العرب، مادة (فصل) و(وصل).
- (٤٨٠) ينظر: الإيضاح: ٣/٩٧، وتهذيب السعد: ٣/٥٨.
- (٤٨١) ينظر: البيان والتبيين: ١/٨٨.
- (٤٨٢) دلائل الإعجاز: ١٨٧.
- (٤٨٣) ينظر: الإيضاح: ٣/٩٧ وما بعدها.
- (٤٨٤) رموز الكنوز: ٥/٧٣.
- (٤٨٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣/٤٣٢.
- (٤٨٦) ينظر معاني القرآن للفرأء: ٢/٨٢٢، والكشف والبيان: ٧/٢٧، والوسيط: ٣/٢٧٥، وزاد الميسر: ٣/٢٤٢.
- (٤٨٧) رموز الكنوز: ١/٦٥٧.
- (٤٨٨) الكشف: ١/٦١٧.
- (٤٨٩) ينظر: الوسيط: ٢/١٣٥، والجامع لأحكام القرآن: ٦/٢٥، ومدارك التنزيل: ١/٤١٠.
- (٤٩٠)
- (٤٩١) رموز الكنوز: ٢/٤٥٣.
- (٤٩٢) ينظر: التفسير الكبير: ١٥/٤٩٧، وتفسير السراج المنير: ١/٥٧٧، وروح البيان: ٣/٣٦٢، والتفسير المظهر: ٤/١٠٣، والتفسير المنير: ١٠/٤١.
- (٤٩٣) رموز الكنوز: ٧/١١٨.
- (٤٩٤) ينظر: الكشف: ٤/٢٥٣، والتفسير الكبير: ٢٧/٦٣١، والجامع لأحكام القرآن: ١٦/٨٧، ومدارك التنزيل: ٤/٩٥.
- (٤٩٥) رموز الكنوز: ٧/٢٦٢.
- (٤٩٦) المصدر نفسه: ٧/٢٦٢، وينظر معاني القرآن وإعرابه: ٥/١١.
- (٤٩٧) ينظر: الكشف: ٤/٣٢٥، والجامع لأحكام القرآن: ١٦/٢٤١، وأنوار التنزيل: ٥/١٢٢، ومدارك التنزيل: ٤/١٢٣.
- (٤٩٨) ينظر: رموز الكنوز: ٤/٤٠٢، ٤/٤٣٩، ٥/٦٠١، ٧/٣١٢.
- (٤٩٩) رموز الكنوز: ٨/١٦٨.

- (٥٠٠) ينظر: الكشف: ٦١/٤، ومدارك التنزيل: ٢٠٩/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٣٨٧/٢، وتفسير السراج المنير: ٣١٧/٤، وتفسير الأيجي: ٣٢٨/٤.
- (٥٠١) رموز الكنوز: ٦١٢/٨.
- (٥٠٢) ينظر: الكشف: ٧٥٠/٤، والتفسير الكبير: ١٥٣/٣١، ومدارك التنزيل: ٢٧٢/٤، وممراد لبيد لكشف معنى القرآن المجيد: ٦٢٩/٢.
- (٥٠٣) ينظر: رموز الكنوز: ٥٠٢/٤، ٥٦٨/٤، ٣٨٣/٦، ٥٠٦/٦، ٥٧/٧، ٣١٩/٧، ٤٤٩/٨، ٧٨٠/٨.
- (٥٠٤) ينظر: رموز الكنوز: ٧٢/٨.
- (٥٠٥) الدرر المصون: ٢٩٩/٦.
- (٥٠٦) ينظر: الكشف: ٥٠٧/٤، والتفسير الكبير: ٢٥٣/٢٩، والبحر المحيط: ٢٤٨/٨، وأنوار التنزيل: ٣٢٣/٥، اللباب في علوم الكتاب: ٦٠٧/١٨، وتفسير السراج المنير: ١٨٢/٤.
- (٥٠٧) رموز الكنوز: ٣٦٣/٦.
- (٥٠٨) الجامع لأحكام القرآن: ٥٧/١٥.
- (٥٠٩) ينظر: أنوار التنزيل: ٢٧٤/٤.
- (٥١٠) رموز الكنوز: ٨٣/٨.
- (٥١١) أنوار التنزيل: ١٤/٥، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥٤/١٨.
- (٥١٢) إرشاد العقل السليم: ٢٣٦/٨، وينظر: البحر المديد: ٢١/٧.
- (٥١٣) فتح القدير: ٢٥١/٥.
- (٥١٤) ينظر: رموز الكنوز: ١٣/٥، ٢٧٢/٥، ٣٧٦/٥، ٣٣٢/٦، ١٣٢/٦، ٦١٦/٦.
- (٥١٥) رموز الكنوز: ١٠٨/٦.
- (٥١٦) تفسير السمعاني: ٢٦٢/٤.
- (٥١٧) ينظر: الكشف: ٢٣٤/٣، وأنوار التنزيل: ٢٢٦/٤، وفتح القدير: ٣٠٤/٤.
- (٥١٨) رموز الكنوز: ٤١٩/٦.
- (٥١٩) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٥٥٣/٣.
- (٥٢٠) رموز الكنوز: ٣٤/٦.
- (٥٢١) ينظر: الكشف: ٤٩٠/٣، وجوامع الجامع: ٧١/٣، ومدارك التنزيل: ٢٢٠/٣، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٣٥/٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٨/٥، وتفسير السراج المنير: ١٧٤/٣.
- (٥٢٢) رموز الكنوز: ٥٣٢/٦.
- (٥٢٣) ينظر: الكشف: ١٢١/٤، ومدارك التنزيل: ٤٣/٤.
- (٥٢٤) رموز الكنوز: ٢١٢/٦، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٤١/٤.
- (٥٢٥) رموز الكنوز: ٦١٨/٧.
- (٥٢٦) أنوار التنزيل: ١٨٢/٥.
- (٥٢٧) رموز الكنوز: ٤٤٩/٢.
- (٥٢٨) التبيان في تفسير القرآن: ١٥٦/٥.
- (٥٢٩) ينظر: التفسير الكبير: ٥٠٨/١٥.
- (٥٣٠) ينظر: لسان العرب، مادة (قصر).
- (٥٣١) ينظر: الإثقان: ١٢٧/٣، الميسر في البلاغة العربية، ص ٢١٩.
- (٥٣٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٧/٣.
- (٥٣٣) ينظر: رموز الكنوز: ٥١٦/٦.

- (٥٣٤) ينظر: نظم الدرر: ٤١٣/١٦.
- (٥٣٥) رموز الكنوز: ٦٧٣/١.
- (٥٣٦) المحرر الوجيز: ١٤٠/٢.
- (٥٣٧) رموز الكنوز: ٦٠٦/٤.
- (٥٣٨) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠/٢.
- (٥٣٩) معاني القرآن وإعرابه: ٣٨٨/٣.
- (٥٤٠) رموز الكنوز: ٥٦٣/٥.
- (٥٤١) رموز الكنوز: ٣٣٥/٢.
- (٥٤٢) مفتاح العلوم: ص ٢٨٩.
- (٥٤٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٨٨، والميسر في البلاغة، ص ٢٦٧.
- (٥٤٤) ينظر: الميسر في البلاغة العربية: ص ٢٦٧.
- (٥٤٥) رموز الكنوز: ٤٠/٤، وينظر: الكشف: ٥٧٠/٢.
- (٥٤٦) ينظر: مدارك التنزيل: ٢٤٠/٢، والبحر المحيط: ٥٤٤/٦، والدر المصون: ٢٣٥/٧.
- (٥٤٧) التحرير والتنوير: ١٧٥/١٤.
- (٥٤٨) ينظر: الإيضاح: ١٥/٣.
- (٥٤٩) مسند أحمد بن حنبل: ١٤٢٦٤: ١٦٥/٢٢.
- (٥٥٠) رموز الكنوز: ٥٦٧/١.
- (٥٥١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٨٠/٢، والكشاف: ٥٧٠/١.
- (٥٥٢) ينظر: علم المعاني، د. بسيوني، ص ٢٩٣.
- (٥٥٣) رموز الكنوز: ٤٣٦/٦.
- (٥٥٤) ينظر: علم المعاني، د. بسيوني: ص ٣١٠.
- (٥٥٥) رموز الكنوز: ١٩٩/٧.
- (٥٥٦) الكشف: ٢٩٦/٤.
- (٥٥٧) ينظر مدارك التنزيل: ١٣٤/٤، والبحر المحيط: ٥١/٨، والدر المصون: ١٣٢/٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١١٤/٦، والبحر المديد: ١١١/٧.
- (٥٥٨) لسان العرب، مادة (أئن).
- (٥٥٩) رموز الكنوز: ٣٣٣/٢.
- (٥٦٠) ينظر: الكشف: ١٨٣/٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٣١٥/١، والبحر المحيط: ٢٣٨/٥، والإتقان في علوم القرآن: ١٦٩/٣.
- (٥٦١) التحرير والتنوير: ٢٠٦/٩.
- (٥٦٢) رموز الكنوز: ٤٤٥/٣.
- (٥٦٣) ينظر: لباب التأويل: ٦/٤، ومفتاح العلوم، ص ٢٩٤، والبحر المحيط: ٣٥٥/٦، ونهاية الإرب في فنون الأدب: ٨٣/٧.
- (٥٦٤) التحرير والتنوير: ٩٥/١٣.
- (٥٦٥) الكتاب: ٣٤٠/١، وينظر: أسلوب القصر في القرآن الكريم: ص ٨٩.
- (٥٦٦) ينظر: معاني الحروف: ص ٩٤، وأسلوب القصر في القرآن الكريم: ص ٩٨-٩٩.
- (٥٦٧) رموز الكنوز: ٦٠٧/٤.
- (٥٦٨) معاني القرآن: ٢٠١/٢.

- (٥٦٩) ينظر: الوسيط: ٢٣٥/٣، والبرهان في علوم القرآن: ١٣٥/٣.
- (٥٧٠) معاني الحروف: ص ١١٣.
- (٥٧١) ينظر: النحو الوافي: ٦١٧/٣.
- (٥٧٢) رموز الكنوز: ٧٣/٥.
- (٥٧٣) ينظر: معاني القرآن: ٢٢٨/٢.
- (٥٧٤) ينظر: الكشف: ١٦٣/٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٥٧/٥.
- (٥٧٥) ينظر: رموز الكنوز: ١٦٧/٦-١٦٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢٣٠/٤.
- (٥٧٦) ينظر: معاني القرآن: ٤٨٠/٢، وبحر العلوم: ٦٠/٣، والوسيط: ٨٦٨/١، والكشاف: ٤٤٥/٣.
- (٥٧٧) لسان العرب، مادة (وجز).
- (٥٧٨) النكت في إعجاز القرآن: ص ٧٤.
- (٥٧٩) ينظر: البيان والتبيين، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٣٤٤/١.
- (٥٨٠) مجاز القرآن: ١١١/١.
- (٥٨١) ينظر: البلاغة من منابعها: ص ١٥٦.
- (٥٨٢) ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ١٣١/٢، وبغية الإيضاح: ٣٣٢/٢.
- (٥٨٣) الإيضاح في علوم البلاغة: ١٨١/٣.
- (٥٨٤) رموز الكنوز: ٦٨٥/٤.
- (٥٨٥) ينظر: زاد المسير: ٢١٨/٣.
- (٥٨٦) المثل السائر: ٧٨/٢.
- (٥٨٧) المصدر نفسه: ٨١/٢.
- (٥٨٨) رموز الكنوز: ٥٤١/٤.
- (٥٨٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٦/١١، وفتح القدير: ٣٧٦/٣، والتفسير المنير: ٢٣٩/١٦.
- (٥٩٠) لسان العرب، مادة (أظنب).
- (٥٩١) التعريفات: ص ٢٥.
- (٥٩٢) ينظر: مجاز القرآن: ١١١/١، والحيوان: ٧/٦، والبيان والتبيين: ١٠٥/١، وتأويل مشكل القرآن، ص ١٨٠-١٨٢.
- (٥٩٣) مفتاح العلوم: ص ١٣٣، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٢٢٤/١.
- (٥٩٤) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٢٢٨/١.
- (٥٩٥) رموز الكنوز: ٦٢٠/٣.
- (٥٩٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٨٢/٣، والكشاف: ٥٤٥/٢، والمثل السائر: ١٦٠/٢، وأنوار التنزيل: ٢١٤/٣، ومدارك التنزيل: ١٩٥/٢، ونظم الدرر: ٢٢٩/٤، والإيضاح: ١٩٧/٣، والطراز: ٤٤/٢، والتحرير والتنوير: ٥٢/١٣، وأولى ما قيل: ١١٤/٥.
- (٥٩٧) التفسير الكبير: ١٥٩/١٩.
- (٥٩٨) رموز الكنوز: ٣٢١/٣، وينظر: الكشف: ٥١٣/٢.
- (٥٩٩) إرشاد العقل السليم: ٣٩/٥.
- (٦٠٠) ينظر: البلاغة من منابعها، ص ١٦٣.
- (٦٠١) رموز الكنوز: ٩٥/٥.
- (٦٠٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٧/٢.
- (٦٠٣) فتح القدير: ٥٥٦/٣.
- (٦٠٤) ينظر: الكشف: ١٧٣/٣، والتفسير الكبير: ٢٥٤/٢٣، وروح المعاني: ١٩٧/٩.
- (٦٠٥) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٢٤٠/١.
- (٦٠٦) رموز الكنوز: ٣٨/٤.

- (٦٠٧) البحر المحيط: ٥٤٠/٦.
- (٦٠٨) ينظر: معالم التنزيل: ٨٢/٣، والكشاف: ٥٦٩/٢، والتفسير الكبير: ٢١٨/٥.
- (٦٠٩) ينظر: رموز الكنوز: ١١١/٥، ٥٧٦/٧.
- (٦١٠) ينظر: المثل السائر: ٢٩٣/٣، والتحرير والتنوير: ص ٣٧٥.
- (٦١١) رموز الكنوز: ٣٤١/٣.
- (٦١٢) التفسير الكبير: ٤٥٦/١٨.
- (٦١٣) ينظر: لباب التأويل: ٢٨٤/٣، وتفسير الجلالين: ص ٣٠٩.
- (٦١٤) ينظر: الدر المصون: ٤٩٧/٦.
- (٦١٥) رموز الكنوز: ٣٦١/٨.
- (٦١٦) ينظر: الوسيط: ٣٨٣/٤، ومعالم التنزيل: ١٧٧/٥، ومجمع البيان: ١٨٠/١٠، ومدارك التنزيل: ٢٤٠/٤، ولباب التأويل: ١٧٩/٧.
- (٦١٧) ينظر: أنوار التنزيل: ٢٦١/٥.
- (٦١٨) ينظر: فتح القدير: ٣٢٦/٥.
- (٦١٩) ينظر: رموز الكنوز: ٥٣٣/٢، ٥٩١/٧، ٦٨١/٨.
- (٦٢٠) رموز الكنوز: ٧٢١/٨.
- (٦٢١) ينظر: الوسيط: ٥٤٩/٩، ومعالم التنزيل: ٢٩٩/٥، والكشاف: ٧٩٨/٤، والتفسير الكبير: ٢٧٢/٣٢.
- (٦٢٢) الكشف والبيان: ٢٧٧/١٠.
- (٦٢٣) ينظر: النكت والعيون: ٣٣١/٦، وأنوار التنزيل: ٣٣٤/٥، وإرشاد العقل السليم: ١٩٥/٩، والإيضاح: ص ١٨٨.
- (٦٢٤) مدارك التنزيل: ٢٨٦/٤.
- (٦٢٥) الميزان في تفسير القرآن: ٣٥١/٢٠.
- (٦٢٦) رموز الكنوز: ٥٤٨/٧.
- (٦٢٧) ينظر: أنوار التنزيل: ١٧١/٥.
- (٦٢٨) الكشاف: ٤٤٣/٤ - ٤٤٤.
- (٦٢٩) ينظر: مدارك التنزيل: ١٦٤/٤.
- (٦٣٠) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢٢٨/٦.
- (٦٣١) نظم الدرر: ٣٧٦/٧.
- (٦٣٢) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٧٧/٨.
- (٦٣٣) البيت لعدي بن زيد، وقيل لسودة بن زيد بن عدي، ينظر: لسان العرب، مادة (نص): ٩٩/٧.
- (٦٣٤) رموز الكنوز: ١٧٧/٦.
- (٦٣٥) ينظر: مدارك التنزيل: ٢٤٨/٣.
- (٦٣٦) البحر المحيط: ٤٩٣/٨.
- (٦٣٧) نظم الدرر: ١٢٠/٦.
- (٦٣٨) رموز الكنوز: ٦٣٠/٨.
- (٦٣٩) نظم الدرر: ٤٢٦/٨.
- (٦٤٠) رموز الكنوز: ٦٢٢/٧.
- (٦٤١) ينظر: أنوار التنزيل: ١٨٣/٥، وروح المعاني: ١٥٨/١٤، والتحرير والتنوير: ٣٤٤/٢٧.
- (٦٤٢) ينظر: مدارك التنزيل: ٣٤١/٢.
- (٦٤٣) ينظر: نظم الدرر: ٢٤٢/١٩.
- (٦٤٤) لسان العرب، مادة (عرض).
- (٦٤٥) الإيضاح: ٢١٤/٣.
- (٦٤٦) رموز الكنوز: ١٧٨/٦.

- (٦٤٧) ينظر: الكشف: ٥٦٠/٣، ومدارك التنزيل: ٣٤٨/٣، والبحر المحيط: ٤٩٤/٨.
- (٦٤٨) الكشف: ٣١٠/٤.
- (٦٤٩) ينظر: ١١٣/٤، ومدارك التنزيل: ١١٧/٤.
- (٦٥٠) المحرر الوجيز: ١٠١/٥.
- (٦٥١) رموز الكنوز: ٣٦٠/٨.
- (٦٥٢) ينظر: الكشف: ٧٥٧/٤، والتفسير الكبير: ١٦٥/٣١، ومدارك التنزيل: ٦٤٣/٣.
- (٦٥٣) ينظر: رموز الكنوز: ٢٩٧/١، ٥٢٥/١، ٥٥٧/١، ١٩/٣، ٤٩/٣، ٥٩/٣، ٢٦٠/٣، ٥١٢/٣، ٥٨٥/٣، ٤٤/٤، ٩٥/٤، ١٨٧/٤، ٤٢٤/٤، ١٧٤/٥، ٤٢٢/٥، ٦٠٢/٥، ١٥/٦، ٧٥/٦، ٤٣٦/٦، ٥١٧/٦، ٥٨/٧، ٦١٨/٧، ٦٤٤/٧، ٣٦١/٨.
- (٦٥٤) ينظر: شرح عقود الجمان: ص ٢٧، وحلية اللب: ص ٧٠، ومعجم المصطلحات البلاغية: ٤٧٣/٢.
- (٦٥٥) الإيضاح: ٨٢/٢ - ٨٣.
- (٦٥٦) رموز الكنوز: ١١١/٣.
- (٦٥٧) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨٦/٣، ١٥٦/٤.
- (٦٥٨) الإيضاح: ٨٢/٢.
- (٦٥٩) رموز الكنوز: ٦٥/٣.
- (٦٦٠) ينظر: الكشف: ٣٣٧/٢، ومدارك التنزيل: ٢٩/٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٩٤/٣، وتفسير السراج المنير: ٢٦/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٦٦/٤، والتفسير المنير: ٢٠٧/١.

المصادر

❖ القرآن الكريم.

- الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: محمد بن محمد العمادي، أبي السعود، (ت ٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- أساس البلاغة: محمود بن عمرو، أبو القاسم الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: د. قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٨م.
- أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، (ت ٤٧١هـ)، صححها: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- إعراب القرآن: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٧٩م.
- الأغاني: أبي الفرج الأصفهاني، (ت ٦٩٨هـ)، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط ٢، (د.ت).
- إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، (ت ٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الأنساب: أبو سعد السمعاني، (ت ٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- أنوار التنزيل في أسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- إيجاز البيان عن معاني القرآن: محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، (ت نحو ٥٥٠هـ)، تحقيق: د. ضيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
- بحر العلوم: نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، (ت ٣٧٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض وغيرهم، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ط ١.
- البحر المنيد: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الإدريسي، (ت ١١١٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، الناشر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
- التبيان في تفسير القرآن: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور، (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤هـ.
- تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- التعريفات: الشريف الجرجاني، (ت ٨٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٦/١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

- تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط ١.
- تفسير السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوصل، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- تفسير القرآن العزيز: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، المعروف بابن أبي زميم المالكي، (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي، (ت ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
- التفسير المظهري: محمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، الباكستان، ط ١٤١٢هـ.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبه الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ.
- تفسير سفيان الثوري: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، (ت ١٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تفسير مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سلمان بن بشير الأزدي البلخي، (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- تفسير يحيى بن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق: د. هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحم القزويني، (ت ٧٣٩هـ)، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ٢، ١٩٣٤م.
- تهذيب السعد ترتيب لكتاب (مختصر المعاني)، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، (ت ٧٩١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر، ط ٣، ١٩٥٠م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- جمهرة أشعار العرب: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).
- جمهرة الأمثال: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- جوامع الجامع: أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٨هـ.

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- جواهر الكنز: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، الإسكندرية، مصر (د.ت.).
- حاشية الدسوقي على شرح السعد التفتازاني لتلخيص المفاتيح ضمن كتاب شروح التلخيص: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، القاهرة، ١٩٣٧م.
- الحجة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٤٠١هـ.
- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٦٩م.
- خصائص التراكمات دراسة لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبه، ط ١، ١٩٩٧.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن حنبل، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.).
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد المعروف بالسَّمين الحلبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الأسكافي، (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط ٢، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: د. محمد التتجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
- ديوان الخنساء، تحقيق: د. أنور أبو سويلم، مطبعة الأردن، ١٤٠٩هـ.
- ديوان العرجي، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: أبي الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٨م.
- ديوان جرير: نشر الصاوي، ١٣٥٣هـ.
- ديوان ذو الرمة: نشره المجمع العلمي في مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت.).
- ذيل مرآة الزمان: أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني، (ت ٧٢٦هـ)، عناية: وزارة التحقيقات الحكومية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، الإمام الحافظ عز الدين بن عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي، (ت ٦٦١هـ)، تحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله الدهيش، مكتبة الأسد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠٠٨م.

- روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، (ت ١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الآلوسي، (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايمار الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العسكري، (ت ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرنؤوط، تخريج: عبد القادر أرنؤوط، دار ابن كثير: دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٥م.
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: جلال الدين السيوطي، القاهرة، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.
- الصحابي في فقه اللغة: أبي الحسن أحمد بن زكريا أحمد بن فارس، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.
- صفوة التقاسير: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- طبقات الحفاظ: جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- الطبقات السننية في تراجم الحنفية: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي، (ت ١٠١٠هـ)، مطبعة دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٣.
- طبقات المحدثين: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايمار الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- طبقات المفسرين: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، (ت ٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مصر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- العبر في خبر من غير: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايمار الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي، شروح التلخيص، القاهرة، ١٩٣٧م.
- علم المعاني: د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٣، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، نشر عام ١٣٥١هـ.
- قواعد الشعر: أبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، (ت ٢٩١هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

- فتح القدير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- الفروق في اللغة: أبي هلال العسكري، (ت ٣٩٥هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- كتاب الصناعتين: أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط.)، (د.ت.).
- كتاب العين: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط.)، (د.ت.).
- الكتاب: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٩م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- كشف الظنون: حاجي خليفة، طهران، ١٩٤٧م.
- الكشف والبيان: أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت ٥٩١هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، (ت ٧٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- اللباب في علوم الكتاب: أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٢، (د.ت.).
- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد: محمد بن عمر نووي الحاوي، (ت ١٣١٦هـ)، تحقيق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير، (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ط ٢، ١٩٨٣م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١٣٨١هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء، قدم له: الإمام السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ط ١.
- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان ابن جني، (ت ٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ط ١.
- مختصر الفرق بين الفرق: للبغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨١.

- مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، ط ١، ١٤١١هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، مراجعة: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- معالم التنزيل: محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت ٥١٦هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- معاني الحروف: أبي الحسن علي بن عيسى الرماني، (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق: عبد الفاتح إسماعيل شليبي، دار الشروق، جدة، ط ٣، ١٩٨٤م.
- معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحاس، (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، (ت ٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري المعروف بالأخفش، (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- معاني القرآن: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط ١، (د.ت.).
- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت ٦٢١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ج ١، ١٩٨٣م، وج ٢، ١٩٨٦م، وج ٣، ١٩٨٧م.
- معجم المفسرين: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب: أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، (ت ٧٦١هـ).
- مفتاح العلوم: محمد بن علي السكاكي، (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- المقتضب: أبو العباس المبرد، (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٦٣م.
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي تنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، (ت ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط.)، (د.ت.).

- المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عوني، المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط)، (د.ت).
 - الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.
 - الميسر في البلاغة العربية: أبي عبد الله بن شعيب الجزائري، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ط١، ١٩٩٢م.
 - النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٤، (د.ت).
 - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرزاق غالب مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
 - النكت في إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: علي بن عيسى الرماني، (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد زغلول سلام وآخرون، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٨م.
 - النكت والعيون: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (ت٥٦٧هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
 - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين الرازي، القاهرة، ١٣١٧هـ.
 - الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن، وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، علي بن أبي طالب حموش بن محمد، مختار القيسي، (ت٤٣٧هـ) ٢٠٠٨، تحقيق: مجموعة رسائل علمية بكلية الدراسات العليا، جامعة الشارقة، بإشراف: أ. د. الشاهر البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.
 - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة التوقيفية، مصر، (د.ط)، (د.ت).
 - الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
 - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
 - الوسيط: محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ط١، (د.ت).
- الرسائل والأطاريح:**
- أسلوب القصر في القرآن الكريم، (أطروحة)، أحلام موسى حيدر الزهاوي، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٩م.

الاغتباط لشرح الاحتياط

تأليف سيدنا ومولانا وشيخنا الإمام والعلامة محمد بن محمود بن عبد
الحق الشافعي فسح الله في أجله آمين

د. محمد عبد الله

الملخص

هذا المؤلف هو محمد بن محمود بن عبد الحق العمري، ورسالته التي تشرفت بتحقيقها (الاغتباط لشرح الاحتياط)، وهي مصورة عن نسخة فريدة في المكتبة الأزهرية العامة. شرح فيها المؤلف إحدى المنظومات في المناسخات بأسلوب سهل، مدعمة بالأمثلة والجداول التوضيحية.

وقد قسمت هذا البحث على قسمين :

القسم الأول : القسم الدراسي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بالمؤلف .

المبحث الثاني : : التعريف بالرسالة ومنهجي في التحقيق .

القسم الثاني : النص المحقق .

Abstract

The author is Mohammad Ibn Mahmoud Ibn Abdulhaq AL-Umari, and I was honored by investigating his message that is titled "Exultation in interpreting reservation". Moreover, it is photocopied from a unique copy of AL-Azhariya Glorious Library.

So, the author elaborated on one of the systems of Munasakhat (it is the death of one or more heirs before dividing the inheritance) in an easy style supported by examples and explanatory diagrams.

The paper is divided into two parts:

First part: Academic part, it consists of two chapters.

Chapter one: Introduction about the author

Chapter two: Introduction with regard to the message and approaches of investigation.

Second part: The investigated texts.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم ، وأعلى أعلام الدين المستقيم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه .
أما بعد :

فإن النهوض بتحقيق ما تركه السلف من تراث علمي جدير بالعناية، وواجب الوفاء علينا يقتضي نشره والتعريف بالعلماء السابقين، وإن لم يكن في تحقيق ما نشره إلا هذه الفضيلة لكفت، فكيف إذا انضاف إليها ما احتوته هذه المؤلفات من منافع علمية ، ومعلومات قيمة ، وجهود رائعة؟ ناهيك عن معرفة أصول المنهج العلمي، وطبيعة الحركة الفكرية في زمانهم وغير ذلك من حقائق يمكن استنباطها من هذه المؤلفات .

وقد وفقني الله تعالى بالوقوف على رسالة في الفرائض لأحد فقهاء لبنان الذين لم تخدمهم أقلام المؤرخين والباحثين، على الرغم من جهوده.

هذا المؤلف هو محمد بن محمود بن عبد الحق العمري ، ورسالته التي تشرفت بتحقيقها (الاعتباط لشرح الاحتياط) ، وهي مصورة عن نسخة فريدة في المكتبة الأزهرية العامة. شرح فيها المؤلف إحدى المنظومات في المناسخات بأسلوب سهل، مدعمة بالأمثلة والجداول التوضيحية .

وقد قسمت هذا البحث على قسمين :

القسم الأول : القسم الدراسي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بالمؤلف .

المبحث الثاني : : التعريف بالرسالة ومنهجي في التحقيق .

القسم الثاني : النص المحقق .

وفي الختام أسأل الله عزَّ وجلَّ أن أكون قد وفقت في تقديم هذه الرسالة والتعريف بها ، وأن يجعل جميع أعمالنا خالصة لوجه الله تعالى .

وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

القسم الأول

القسم الدراسي

المبحث الأول : التعريف بالمؤلف

للأسف الشديد لم أقف على من ترجم للعمري — رحمه الله — إلا البغدادي — رحمه الله تعالى — الذي قال فيه : " الطرابلسي محمد بن محمود عبد الحق العمري الطرابلسي الشافعي ، صنف درر الفرائد المتحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة فرغ منها سنة ١١٠٩ تسع ومائة وألف . وقيل : مات سنة ١٠٤٠ " ^(١) .

هذه هي المعلومات الوحيدة ، إلا أن هناك معلومات أخرى أمكننا استخلاصها من مؤلفاته ، وفيما يأتي بيان ذلك :

أولاً — اسمه ونسبه :

ذكر المؤلف — وحسناً فعل — اسمه كاملاً في نهاية رسالته (الاعتباط لشرح الاحتياط) قائلاً : " محمد بن محمود بن عبد الحق بن محمد بن محمد بن تقي الدين بن عبد الرحمن بن مبارك بن عبد الله العمري الشافعي الطرابلسي " ^(٢) .

وقال في كتابه (درر الفرائد) : " محمد بن محمود المشتهر بين الخلق بابن عبد الحق العمري نسباً ، الشافعي مذهباً ، الأشعري معتقداً ، الطرابلسي مولداً وموطناً " ^(٣) . وقد جاء في طرة مخطوطة (درر الفرائد) أن كنيته (شمس الدين) ^(٤) .

فهذه المعلومات تشير إلى اسمه الكامل، وأن نسبه يرجع إلى عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — ، وأنه شافعي المذهب ، أشعري المعتقد . ولد ونشأ في طرابلس بلبنان .

ثانياً — شيوخه :

يبدو أن العمري — رحمه الله تعالى — قد ارتحل إلى الشام وتلقى العلم على بعض علمائها ، وقد أجازوه في بعض العلوم ، يدل على هذا قوله في مقدمة رسالته (الاعتباط لشرح الاحتياط) : " إنني لما اجتمعت في شهر الله المحرم الحرام سنة ثمانين وتسعمائة بدمشق الشام بمولانا وسيدنا العمدة العلامة، والخبير ^(٥) البحر الفهامة، المتمسك بحبل ربّه القوي سيدي يوسف بن مولانا الشيخ احمد شهاب الدين العلمي، واسمعي منظومته من بحر الرجز المسمّاة بالاحتياط عن الخطأ في عمل المناسخات والقراط ^(٦)، وسألته في كتابتها، فأجابني لذلك، وأجازني لروايتها.

وقد كنت شرعت في قراءة الطرق الواضحات في أعمال المناسخات ^(٧) للشيخ عرفة الأرموي ^(٨) على والد الناظم الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن إسماعيل العموي ^(٩)، وقرأت

غالب المنظومة أيضاً عليه، فأذنا لي في شرحها، ليسهل على المبتدئ فهمها ودرسها^(١٠) .

فهذا النص يبين أن المؤلف تتلمذ على عالمين من علماء الشام ، وأنه قد ارتحل إليها ، وأذنا له بشرح منظومة (بالاحتياط عن الخطأ في عمل المناسخات والقراط) .

أما شيوخه الذي ذكرهم في رسالته ، فهما :

١ . يوسف بن أحمد شهاب الدين العلمي .

٢ . ووالده شهاب الدين أحمد بن محمد بن إسماعيل العلمي .

وحالهما ليس بأحسن من حال ابن عبد الحق العمري ، فلم أقف على من ترجم لهما إلا ما قيل عن يوسف : " هو الشهاب العلمي الملقب بشكارة ، فرضي سكن الشام تتلمذ عليه العلاء الطرابلسي^(١١) . ولم أقف على غير هذه المعلومات عنه ، وكذلك لم أقف على معلومات عن والد يوسف — رحمهما الله تعالى — .

٣ — تلاميذه :

أ — محمد : من تلاميذه ولده محمد الذي نسخ كتاب أبيه (درر الفرائد المتحسنة) وقد ذكر اسمه في خاتمة الكتاب ، وأنه شافعي المذهب ، أشعري المعتقد ، خلوتي المشرب ، وأنه فرغ من نسخ كتاب أبيه سنة (١٠٦٩هـ) ، ولا تتوافر معلومات أخرى عنه^(١٢) .

ب — الحلواني : وقفت عرضاً على تلميذ له هو محمد الحلواني ، وهو محمد بن إبراهيم الحلواني الحصني الشافعي ، تلميذ ابن عبد الحق العمري ، مات سنة ١٠٥٣هـ . له إرشاد الخلق بمواعظ ابن عبد الحق ، ورسالة في معرفة القيراط^(١٣) .

وهذا النص يبين أن العمري — رحمه الله تعالى — كان معروفاً بالوعظ مشتهراً به ، والذي يرجح أن الحلواني تلميذه اشتراكهما في العناية بالفرائض والتأليف فيها .

٤ — مؤلفاته :

وقفت على كتابين لابن عبد الحق العمري ، هما :

أ . الاغتباط لشرح الاحتياط ، وهو موضوع تحقيق هذا البحث .

ب . درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة ، وهو في علوم البلاغة ، وقد سبق الاستشهاد به هنا .

وقد ورد في أحد كتب الفهارس أن له رسالة بعنوان (رسالة في جواب عشرة أسئلة) في الفقه الحنفي^(١٤) ، والذي تبين لنا أن هذه الرسالة ليست لابن عبد الحق العمري فهذا شافعي المذهب ، والراجح أنها لمؤلف حنفي هندي اسمه عبد الحق العمري ، ويدل على ذلك أن المخطوط محفوظ في

مكتبة الحرم المكي بالسعودية برقم (١٣٤ دهلوي حنفي) .

وهناك أكثر من عالم هندي يحمل هذا الاسم ، منهم : محمد عبد الحق العمري ، الخير اباذي فاضل مشارك في النحو والحكمة وغير ذلك من آثاره: تسهيل الكافية في النحو فرغ من تأليفه في ذي الحجة سنة ١٢٨٦ هـ وشرح هداية الحكمة كان حياً سنة ١٢٨٦ هـ^(١٥) .

فثبتت نسبة هذا الكتاب لابن عبد الحق العمري الشافعي فيها نظر .

٤ - بعض أوصافه وأحواله :

يمكن معرفة بعض أوصاف ابن عبد الحق العمري وأحواله ، كما يأتي :

كانت له مشاركات في الفرائض ، والبلاغة ، وقد عرف بمواعظه، مما يرجح أنه كان واعظاً في أحد المساجد أو خطيباً فيها .

ويبدو أن ابن عبد الحق العمري لم يكن صاحب همة في التأليف، ولعله كان يفضل الأنشطة العلمية والدينية الأخرى على التأليف ، كما يدل على هذا قوله : " وقد سلكت فيه طريق الاختصار لقصور الهم عن الاشتغال؛ لأن غالب العلوم في بلدنا قد اندرست، وركب المنصب غير أهله، ولم يرتدع الأحمق عن جهله "^(١٦) .

وقول ولده عن كتابه (درر الفرائد) : " وقد تركه في المسودة ، إما لقصر الهمم ، أو هضمًا لنفسه سيما لا يظهر في حياته "^(١٧) .

ومن قراءة هذين النصين يظهر لنا سبباً آخر هو عزوف أهل بلده عن طلب العلم ، وأن المناصب تولاهما غير أهلها سواء أقصد بها المناصب الدنيوية أو الدينية ، ولعل هذا كان سبباً في عزله أو ابتعاده ، ولذلك لم تسلط الأضواء عليه ، ولم يشتهر بين الناس .

٦ - وفاته :

قال البغدادي : " صنف درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة فرغ منها سنة ١١٠٩ تسع ومائة وألف . وقيل : مات سنة ١٠٤٠ هـ "^(١٨) .

والحقيقة أن هذا النص غير صحيح ، ويبطله قول ابن عبد الحق العمري نفسه في خاتمة كتابه (درر الفرائد المتحسنة) ، إذ قال فيه : " تم تأليفه في يوم السبت عاشر شهر جمادى الآخر من شهور سنة تسع بعد الألف من الهجرة "^(١٩) .

فالصحيح أنه كان حياً سنة ١٠٠٩ هـ وليس ١١٠٩ هـ ، ويبدو أن سبب هذا خطأ طباعي .

المبحث الثاني

التعريف بالرسالة ومنهجي في التحقيق

أولاً - اسم الرسالة ونسبتها :

صرح المؤلف بنسبة الرسالة إليه بقوله : " فيقول فقير ربّه المعبود الكسير الحقيّر محمد بن محمود" (٢٠).

كما صرح باسمها بقوله : " فلذلك استخرت الله تعالى الذي ما خاب من استخاره، وشرعت في هذا التأليف على حسب ما سمح به الفهم القاصر، والنظر الفاتر، وسميته بالاغتيال لشرح الاحتياط، والله المسؤول أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم؛ إنه بعباده رؤوف رحيم" (٢١) .

ثانياً - موضوعها :

الرسالة تتناول جانباً من علم الفرائض ، وهو المناسحات الذي عرفه المؤلف ، وهي شرح لمنظومة في المناسحات ليوסף بن أحمد شهاب الدين العلوي .

ثالثاً - المنهج العام :

الرسالة مع إيجازها ، إلا أنها وضحت عبارات المنظومة بوضوح، وقد عزز المؤلف هذا الشرح بتعليقات من كتاب الشيخ عرفة الأرموي ، إذ نقل منه بعض المقاطع ، كما اعتمد عليه في شرح كثير من أبيات الأرجوزة ، واستشهد بما فيها من أمثلة توضيحية .

ولم يقف ابن عبد الحق العمري عند حدود الشرح ، بل عارض الناظم في مواضع ، أو نبه إلى بعض القصور ، ومن ذلك قوله :

" والدين المستغرق في الذمة؛ لا الدين المتعلق بعين التركة، فإنه مقدّم على مؤنة التجهيز، فكان على الناظم أن يذكر ذلك. والوصايا، من ثلث الباقي بعد مؤنة التجهيز" (٢٢) .

وقوله : " وقد تجوّز الناظم في قوله: فاضربهما، وقوله: ما بلغا، فتأمل" (٢٣) .

ثالثاً - بيانات المخطوطة :

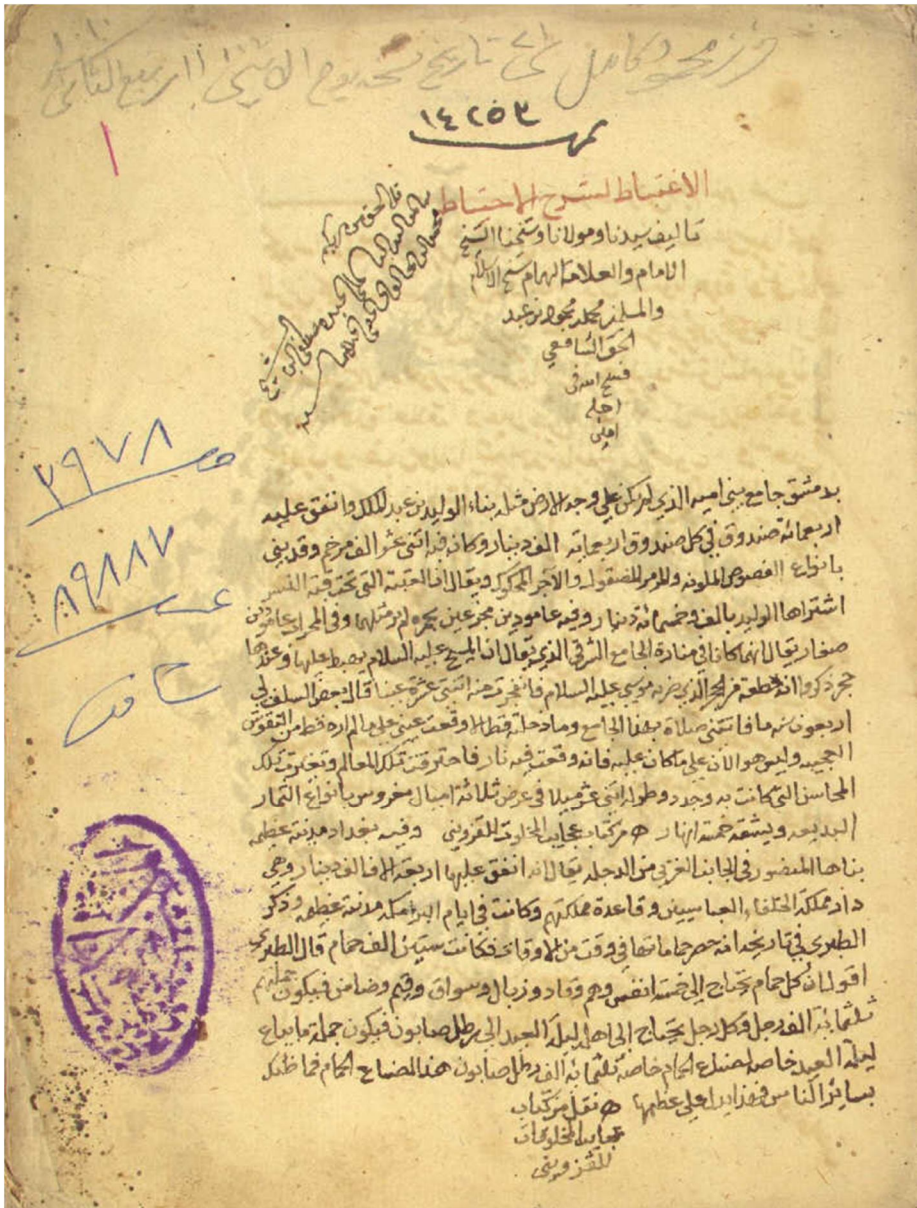
- ١- عائدة المخطوطة : مخطوطات الأزهر .
- ٢- رقم المخطوط : ٣٣٢٩٨٤ .
- ٣- عدد الأسطر : ٢١ سطراً .
- ٤- عدد الكلمات : ١٢ كلمة في كل سطر تقريباً .
- ٥- عدد الورقات : ١٢ .
- ٦- نوع الخط : نسخ .

- ٧- اسم الناسخ : طه بن عبد الرحمن بن النجيب الحموي الحنفي .
٨- تاريخ النسخ : نهار الاثنين المبارك حادي عشر شهر ربيع الثاني سنة عشرة بعد الألف .

٩- الملاحظات : ميز المنظومة باللون الأحمر .

رابعاً - منهجي في التحقيق :

١. خرجت الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم من مصادرها ، وبيّنت حكمها .
٢. قمت بعزو أقوال العلماء ، والروايات المختلفة الواردة عنهم في الكتاب إلى مصادرها الأصلية التي اعتمدها المصنف في تصنيفه لهذا الكتاب .
٣. ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في النص المحقق .
٤. لم أعرف بالاصطلاحات الخاصة بالمواريث لشيوعها ؛ ولأن الرسالة تتناول هذا العلم .
٥. وضحت معاني بعض الألفاظ .
٦. ميزت المنظومة بخط أسود عريض .
٧. وضحت النص بما يتطلبه الخط العربي من علامات التنقيط والرموز ، وتقسيم الكلام على فقرات ، وتفرعات .
٨. وضعت أرقاماً لصفحات بين معكوفتين [٣أ] أو [٣ب] ، والرقم للصفحة والحرف إلى وجهي اللوحة .



اللوحة الأولى

أي مخرجه داخل في مخرج **النن** وهو غائب عن **خنيذ** **يتروك في الفز** لاحتدائها
 الآخر **بقولهم** لا طعن فيه كما هو مقرر في علم الفرائض **والثالث** أي مخرجه
والنن أي مخرجه **بنا** أي يابن كل منها الآخر **خنيذ** **أمر به** **كل** مخرجهما
بكل من الآخر **و** الخاف **أمر به** في الأرض والجامعة **نصب** أي يتبع
 طريق الصواب ونم فوايد جمعة متعلقة بعمل المناسحات والقرط أهلها
 الناظم لقصد الاختصار وقد ذكر منها التي عرفه رضي الله عنه في كتابه المستوفي
 بالطرق الواضحات في عمل المناسحات عن مسائل فعملك به فانه مختصر
 مفيد وقد أسقى الخلد في هذا الفن التي سبب الدين أحمد الهائم رضي الله عنه
 في كتب كثير فعملك بمراجعتها واسم علم بالصواب وليكن هذا آخر ما كتبته
 على هذه المنظومة وقد سكت فيه طريق الاختصار لقصور العلم عن الاستغفار
 لأن غالب العلوم في بلدنا قد اندست وتركيب المصنف غير أهله ولم
 يرتدع المجمع عن جملة كما قال **ابو حيان** بلينا يقوم صدور وفي المجلس
 لا قرا يعلم فضل عنهم **مراشد** • لقدر آخر المصنف بر عن مستحق
 وقدم غير حامد الذهب **خامس** • واسم المسؤول أن يوفقا للعكوف
 على الاستغفار بالعلم الشريف وأن ينفعنا بما علمنا ولا يعطيه عوائد من
 عنا الله على ما يشاء قدر وبالاجتهاد **جدير قال** مؤلف هذا السنة المباركة
 وقد تم ويسر محمد بن الفهد السني المبارك في يوم الأحد المبارك التاسع من شهر ربيع
 الأول سنة ثمانين ومستمائة على يد مولاه ومستوده العبد الفقير محمد بن محمد بن
 عبد الحو بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن مبارك بن عبد الله العمري الشافعي الطائفي
 عفو الله عنه ويمنه انتهى كلامه بحروفه وقد وافق الفراع **فهذه** السنة المباركة في ثمار
 الاثنين المبارك حادي عشر من ربيع الثاني سنة ثمانين ومستمائة على يد القوط بن عبد الرحمن
 بن الحبيب الكوفي الكوفي عفا الله عنه ولوالديه
 وعشائرهم وللأحباب والجميع المسلمين
 أسكنهم الله الفردوس
 ونعمت جنة
 ولهم



القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم أعن

الحمدُ لله الذي نسخَ بفرائضِ شريعتنا كلَّ ملةٍ، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمدٍ المزينِ بكلِّ حليةٍ وحلّةٍ، وعلى آلهِ وأصحابِهِ الذين استمسكوا بالعروة الوثقى، فجانبوا كلَّ زلةٍ.

وبعد:

فيقول فقير ربِّه المعبود الكسير الحقير محمد بن محمود: إنِّي لمّا اجتمعت في شهر الله المحرم الحرام سنة ثمانين وتسعمائة بدمشق الشام بمولانا وسيدنا العمدة العلامة، والحبر البحر الفهامة، المتمسك بحبلِ ربِّه القوي سيدي يوسف بن مولانا الشيخ أحمد شهاب الدين العلمي، واسمعي منظومته من بحر الرجز المسماة بالاحتياط عن الخطأ في عمل المناسخات والقراط، وسألته في كتابتها، فأجابني لذلك، وأجازني لروايتها.

وقد كنت شرعت في قراءة الطرق الواضحات في أعمال المناسخات للشيخ عرفة الأرموي على والد الناظم الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن إسماعيل العلمي، وقرأت غالب المنظومة أيضاً عليه، فأذن لي في شرحها، ليسهل على المبتدئ فهمها ودرسها.

فلذلك استخرت الله تعالى الذي ما خاب من استخاره، وشرعت في هذا التأليف على حسب ما سمح به الفهم القاصر، والنظر الفاتر، وسميته: **بالاغتباط لشرح الاحتياط**، والله المسؤول أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم؛ إنه بعباده رؤوف رحيم.

قال المؤلف — رضي الله تعالى عنه —: **بسم الله الرحمن الرحيم**، أي: **اُفْتَتِحْ** أو **أُولَفْ**، وافتتح كتابه ببسم الله اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بقوله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَجْزَمُ»^(٢٤)، أي: **مَقْطُوعُ الْبَرَكَةِ**^(٢٥).

طريقة المناسخات مشكلة، النسخ لغة: إبطال الشيء وإزالته^(٢٦) واصطلاحاً: موت وارث بعد وارث قبل القسمة^(٢٧)، ومشكله، أي: مختلطه، يختلط بعضها ببعض، إذ الإشكال في الأصل يقال لبياض يخالطه حمرة^(٢٨).

غامضها، أي: غامض المناسخات [٢ب]، والغامض ما احتيج إلى فهم معناه من لفظه إلى دقة النظر. يبدو، أي: يظهر. **بكل مسألة**، والمسائل المفروضة على سبيل التمثيل والإيضاح.

فإن يمت جماعة وارث، مرتبين واحد بعد واحد، كما يفهم من قوله بعد: **فالمثبت الأول...**

إلى آخره، وقوله: وراث، أي: يرث الميت الثاني من الأول وحده، أو مع غيره، والثالث من الثاني وحده، أو مع ورثة الثاني فقط، أو مع غيرهم، أو مع غيرهم فقط — وكذا الرابع إلى ما لا نهاية.

وبينهم لم يقسم الميراث، أي: لم يقسم ميراث الميت الأول من ورثته حتى مات أحدهم، الذي هو الميت الثاني، وكذا لم تقسم تركة الثاني حتى مات الثالث، وهكذا.

فالميت الأول لا مالحة بالفرض والتعصيب يعطى ما له، أي: لم يرثه منهم من يرث بالفرض، فيعطى إرثه فرضاً، ومنهم من يرث بالتعصيب، فيعطى إرثه تعصياً. **من بعد ما يصرف في البرايا من تركته تجهيزه، أي:** مؤن تجهيزه، كما هي عبارة الفقهاء^(٢٩).

والدين المستغرق في الذمة؛ لا الدين المتعلق بعين التركة، فإنه مقدّم على مؤنة التجهيز، فكان على الناظم أن يذكر ذلك. والوصايا، من ثلث الباقي بعد مؤنة التجهيز.

الدين إن لم تجز الورثة ما زاد على الثلث، وإن أجازوا فمن جميع التركة.

فأبدأ في أعمال المناسحات بتقسيم سهام مسألة الميت الأول لورثته، أي: عليهم حال كونك مثبتاً لورثته في جدول وسهامهم في جدول بأن تضع كل بيت من الجدول الأول اسم وارث، وفي تجاهه من الجدول الثاني نصيبه من مسألة ذلك الميت، وعلى أعداد ذلك الذي صحت من المسألة، وأدر عليه دائرة كالقبة، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وبعد ذا التقسيم، أي: بعد تقسيم سهام تركة الميت الأول على وارثيه، فاكتب تجاه من مات من الورثة مات، أو ما يدل عليه بأن تكتب تا فقط تجاه التالي عنهم، أي: عمن بقي إن لم يكن له [١٣] وارث إلا الباقيين أو عنهم.

وعنّ جاء في السؤال من الوارث المشار إليهم بقوله: من صنف أزواج ومن صنف أولاد للصلب أو أولاد ابن وإن سفل، وكذا آباء وأمهات وإخوة وبينهم وأخوات وأعمام وبينهم، صححه، أي: صحح مسألة الميت الثاني، وأقسمه، أي: أقسم مصحح مسألته على المراد، أي: على الورثة المراد قسمتها عليهم حال كونك مرتباً لورثة الميت الثاني.

في جدول ثانٍ بعد جدول مسألة الميت الأول على وارثه كما فعلت أولاً، في وارث الميت الأول؛ لكن إن كان من يرث الثاني هم الباقيون من ورثة الأول فقط، فتضع اسم كل في الجدول الثاني بإزائه من الجدول الأول، وإن كان معهم غيرهم فتضع لذلك الغير جدولاً أسفل منهم منسحباً من جدولهم، ثم تضع جدولاً آخر للجامعة، كما سيشير إليه الناظم بعد، ثم انظر بين مسألة الميت الثاني وسهامه من الأولى.

إن ساوت المسألة النصيبا صحت، أي: صحت قسمتها على ورثة الميت الثاني، وأغنى ذلك

عن عمل آخر، فقسمها، أي: قسم سهام الميت الثاني من مسألة الميت الأول، وكن أيها الفرضي مجيباً للسائل بما صحت من المسألة.

مثاله: رجل مات وترك أمّاً وبنْتاً وأخاً لأبوين، ماتت البنت عن بنتين، وعن عم لأبوين هو الأخ في الأولى، فالمسألة الأولى تصح من ستة، والثانية من ثلاثة، ونصيبها من الأولى ثلاثة، فقد ساوت المسألة النصيب، فقد صحت المسألتين من مصحح الأولى، فضعها في جدول هكذا:

٣			٦		
١	٠		١	أم	
٠	٠	ماتت	٣	بنت	
٣	١	عم	٢	أخ	
١	١	بنت			
١	١	بنت			

هذا حكم ما إذا ساوت المسألة النصيب، وأما إذا لم تساو، كما بينه بقوله: أو لم تساو، أي: لم تساو المسألة الثاني نصيب الميت من الأولى [٣ب] فصح الثانية، واتبعها بحالها، ثم لا يخلو إما أن توافق المسألة النصيب بكسر من الكسور، أو تباين؛ فإن وافقت فخذ أدق الكسور، كما أشار إليه بقوله:

وانظر نصيب ميت مع وفقها

إن وافقته خذ أقل وفق واضربه في الأول تفز بالحق

أي: اضرب وفق الثانية في مصحح الأولى تظفر بالصواب.

وما أتى بالضرب، أي: ما تحصل معك من ضرب وفق الثانية في مصحح الأولى كان ذلك الحاصل هو الجامعة، فضعه فوق جدول متصل بجدولي المسألتين.

واعلم أنك تحتاج في كل مسألتين إلى خمسة جداول، واحد لورثة الأول، وآخر لأنصبتهم، وآخر لورثة الثاني، وآخر لأنصبتهم، وآخر للجامعة كما بيناه.

لكل شبهة وشكل دافعه عنك أيها الفرضي ترسم، أي: الجامعة بمعنى مبلغها فوق الخط تالي جدول نصيب ورثة الميت الثاني من المسألة الثانية لتعلم لتطبيق بين السهام ومستحقوها^(٣٠)، بل هي للانتقال مبانيه، أي: مباني التطبيق.

مثاله: امرأة ماتت وتركت زوجاً وأماً وأختين لأبوين، ثم ماتت إحدى الأختين عن الأم وعن أب وبنتين، فالمسألة الأولى تصح من ستة، وتعول إلى ثمانية، والمسألة الثانية تصح من ستة ونصيب ميتها من الأولى اثنان، يوافقها بالنصف، فتضرب ثلاثة في ثمانية، فتبلغ أربعة وعشرين، ومنها تصح المسألتان، ومن له من الأولى شيء أخذه مضروباً فيما ضرب فيها، كان للزوج ثلاثة مضروبة في ثلاثة بتسعة، وكان للأم واحد مضروب في ثلاثة بثلاثة، وكان للأختين أربعة مضروبة في ثلاثة باثني عشر، فيصير نصيب الميتة الثانية منها ستة، ومسألتها كذلك، فتعطى الأم منها واحد، ولها من الأولى واحد، ويعطى الأب واحد، ولكل بنت اثنين، فتوضع هذه المسألة هكذا [٤]:

٣	١	٢٤
زوج	٠	٩
أم	أم	٤
أخت	٠	٦
أخت	ماتت	٠
أب	١	١
بنت	٢	٢
بنت	٢	٢

ثم إن الناظم — رضي الله عنه — استظهر على ما ذكره باختبار ذلك العمل، فقال: وهذه، أي: وصحة هذه المسألة على هذا الحكم بالامتحان تعلم بالضرب، أي: ضرب الوفق في كل نصيب يقسم على مستحقه، ثم إن ذلك ليس على إطلاقه، بل له شرط ذكره بقوله: بشرط أن ترسم أيها الطالب وفق الضرب، أي: الوفق الذي يضرب في الأولى أو في جامعتهما إن كان ثم مسائل كثيرة.

وهكذا كما بينه بقوله: بكل أعلى قبة من قبة الجدول لتنبئ، أي: لتنبئك عن كيفية الضرب، فوفقها، أي: وفق المسألة الثانية يوضع فوق قبة جدول الأولى وذات وفق، وهي الثانية مثلاً وفقه، أي: وفق نصيب ميتها من الأولى. ا رسم، أي: ارسمه أعلى، أي: أعلى الثانية، ومن من المسألة الأولى له شيء فدع يضرب في وفق المسألة الثانية الذي بأعلاه وقع، أي: وضع أعلا الأولى.

ومن له شيء من الميت الثاني رقم يضرب ذلك في وفق، أي: وفق نصيب الميت الثاني من الأولى الذي بأعلاه، أي: أعلى جدول المسألة الثانية رسم.

ففي المسألة المتقدمة الموافقة بالنصف تضع وفق الثانية، وهي ثلاثة فوق الأولى، أي: على

أعلى القبة التي في وسطها الثمانية، وتضع فوق قبة المسألة الثانية التي في وسطها الستة وفق النصيب وهو واحد، ثم تضرب ثلاثة الزوج من الأولى في الثلاثة الموضوعه أعلى الجدول، تبلغ تسعة، وكذا تضرب واحد الأم، ثم اثنتين الأخت الأولى، ثم تضرب [٤ب] نصيب الأم من الثانية، وهو واحد في الواحد الذي أعلى قبتهما، ثم تضربه في نصيب الأب، ثم في نصيب كل من البنيتين.

ثم إنك إذا أردت أن تعلم ما استحق كل وارث من المسألتين، فارسم لذلك جدولاً آخر كما بينه بقوله: **وارسم لما يخرج بالضربين**، أي: ضرب وفق الثانية في سهام الأولى، ووفق نصيب الميت الثاني في سهام الأولى، ووفق نصيب الميت الثاني في سهام الثانية في جدول، يسمى ذلك الجدول بجدول الجامعة للمالين، فتضع فوق الجدول أربعة وعشرين، ثم تضع في مقابلة الزوج تسعة، والأم أربعة، والأخت ستة، ثم تصوّر تجاه الميت الثاني، ثم تضع واحداً تجاه الأب، ثم اثنتين تجاه كل بنت، وتجمع الحاصل تجده أربعة وعشرين.

هذا حكم ما إذا كان بين مسألة الميت الثاني ونصيبه موافقة، بقي ما لو كان بينهما مباينة، كما بينه بقوله: **وإن يباين النصيب**، أي: نصيب الميت الثاني المسألة، أي: المسألة الثانية تُضرب بالبناء للمجهول المسألة الثانية بتمامها في المسألة الأولى، أي: فيما صحت منه، تماماً مجمله، هو تأكيد لقوله: **نضرب في الأولى**.

والقبة الأولى، أي: قبة المسألة الأولى جميع المسألة الثانية ترسمها من فوقها، أي: من فوق الأولى محوكة على جهة الشمال، كما وضعها الشيخ عرفة في الطرق الواضحات^(٣١).

وترسم النصيب، أي: نصيب الميت الثاني من المسألة الأولى، فوق المسألة الثانية محولاً أيضاً، إذ فيه، أي: في النصيب ضربات السهام، أي: سهام وارثي الميت الثاني كافيه عن عدد آخر، ثم إذا أردت القسمة، فمن له شيء من المسألة الأولى افهما. يؤخذ مضروباً في المسألة الثانية الموضوعه فوق القبة الأولى كما تقدما آنفاً.

ومن له شيء من مسألة الميت الثاني أثبت، أي: أثبتته ثم يضرب حتماً، أي: وجوباً في نصيب الميت الثاني الموضع أعلى [٥أ] قبة الثاني.

وتجمع الحاصل لتعلم استحقاق كل من الورثة من الأولى والثانية، وهكذا فوق الجامعة على جدول كما تقدم بيانه آنفاً، وإنما فعلت ذلك؛ لأنها، أي: لأن هذه الطريقة لمقتضيها، أي: متبعها نافعة في أعمال المناسخات كلها.

مثال ما تقدم: امرأة ماتت وتركت زوجاً وبنيتين وأخت لأبوين، ثم ماتت الأخت عن بنتين وأخ، فالمسألة الأولى من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة، وللبنيتين الثلثان ثمانية، وللأخت الباقي، وهو واحد.

والمسألة الثانية من ثلاثة لكل بنت واحد، والباقي للأخ، ونصيبها من الأولى واحد يباين مسألتها، فتضرب الثلاثة التي هي المسألة الثانية في المسألة الأولى، وهي اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين، ومنها تصح المسألتان، ثم تضع الثلاثة التي هي المسألة الثانية فوق الأولى، وتضع نصيب الميئة الثانية وهو واحد فوق الثانية، فتضعهما هكذا:

				٣	١
				١٢	
زوج	٣	٠			٩
بنت	٤	٠			١٢
بنت	٤	٠			١٢
أخت	١	ماتت			٠
		بنت	١	١	١
		بنت	١	١	١
		أخ	١	١	١

هذا إذا كانت المناسخة من بطنين، فلو كانت من أكثر، فالحكم كذلك، كما أشار إليه الناظم بقوله: **وافعل كذا في سائر البطون الواقعة في المناسخات إن كنت خبير ماهر فطين في علم المناسخات، فافهم ذلك.**

ولنضرب لك مثلاً ليتضح ويقاس عليه، فنقول: امرأة ماتت وتركت زوجاً وابنين وأربع بنات، ثم ماتت إحدى البنات عن من بقي عدا الزوج، أعني: عن أخوين وثلاث أخوات لأبوين، ثم ماتت بنت أخرى عن من بقي عدا الزوج أيضاً أعني: عن أخوين وأختين لأبوين، وعن بنت أيضاً.

فالمسألة الأولى من أربعة، وتصح من اثنتين وثلاثين، للزوج الربع ثمانية، ولكل [٥] ابن ستة، ولكل بنت ثلاث، والمسألة الثانية من سبعة، ونصيبها من الأولى ثلاثة، يباين مسألتها، فتضرب مسألتها وهي سبعة في مصحح الأولى تبلغ مائتين وأربعة وعشرين، والمسألة الثالثة من اثنا عشر، وصار نصيبها من الأولى أحد وعشرون، ومن الثانية ثلاثة، فيكون المجموع أربعة وعشرين، بينه وبين مسألتها موافقة بالسدس، فيضرب سدس مسألتها وهو اثنان، قيما على الجامعة الأولى، وهو مائتان وأربعة وعشرون تبلغ أربع مائة وثمانية وأربعون، ومنها تصح المسائل الثلاث، فيفعل فيها

على وزن ما تقدم، وتوضع في جدول هكذا:

٧	٣	٣	٤
٣٢	٧	٢٢٤	٤
زوج	٨	٠	٠
ابن	٦	أخ شقيق	٢
ابن	٦	أخ شقيق	٢
بنت	٣	أخت شقيقة	١
بنت	٣	أخت شقيقة	١
بنت	٣	أخت شقيقة	١
بنت	٣	ماتت	٠
بنت	٣	ماتت	٠
بنت	٦	٢٤	

وقد ذكر بعض الفرضيين^(٣٢) هنا تنبيهات ثلاث لا بأس بها، فنورد ههنا، فنقول: قال:

تنبيهات:

أحدها — جدول وراثته كل ميت، وهو أول جدوليه لا ينبغي أن يرسم فيه من كان محجوباً إلا إذا كان لرسمه فائدة، كأن يكون حاجباً لغيره حجب نقصان، فلا بأس بإثباته، كأن يكون في المسألة أبوان وأخوان، فإن الأخوين إذا لم يكتبوا قد يذهل عن كونهما [٦] حاجبين للأم، أعني: عن الثلث إلى السدس.

قال: وقد رأيت من وقع في ذلك، فورث الأم الثلث مع عدد كثير من الإخوة، وسببه عدم كتابتهم في جدول الورثة، وإذا أثبت مثل ذلك، فالمرجع الذي يوازيه من جدول الأنصاء إن شئت تركته خالياً، وإن شئت أثبت فيه صفراً.

الثاني — إذا كانت الورثة جماعة من صنف كبنتين، أو إخوة لأبوين، أو لأب، أو لأم، فينبغي أن نميزهم برسم أسمائهم خارج الجدول، فلو كان في المسألة ثلاث بنين مثلاً، فاكتب بإزاء مربع كل ابن خارج الجدول اسمه، كزيد أو عمرو، وهذا إذا تفاوت ميراثهم آخراً، وإلا فلا حاجة إلى ذلك.

الثالث — إذا فرغت من تصحيح مسائل المناسخت وقسمتها، فانظر بين الأنصباء كلها؛ فإن اشتركت كلها في جزء واحد، رددت المسألة إلى ذلك الجزء؛ لأنه أخصر في معرفة مقدار ما لكل وارث من أصل المسألة؛ لأن المناسخت أكثر ما تعرض إذا كانت التركة عقاراً أو ضياعاً، فإذا قلت السهام كان ذلك، أوجز في معرفة الأنصباء عند القسمة، أو المبايعة، أو الإجارة، أو نحو ذلك^(٣٣). انتهى.

ثم إن الناظم شرع في بيان أحكام القيراط، فقال: وهذه الجامعة الأخيرة المجتمعة لما قبلها إذا أردت تخرج القيراط منها، فقسّم أنت لها على العشرين ثم الأربعة، التي هي مخرج القيراط، وذلك بأن تحل الأربعة والعشرين إلى أضلاعها، وهي ثلاثة، وثمانية، وأربعة، وستة، وتقسّم على الأضلاع إن قسمت قسمة صحيحة لا حاجة للضرب في الأنصباء كما ترى في الكتب الموضوعة في هذا الفن، وإنما ذلك الخارج بالقسمة هو القيراط يسهل ما يحل لانضباط.

بيان ذلك بالمثال يتضح: رجل مات عن زوجة وثلاث بنين وبنيتين منها، ثم ماتت بنت عن الباقيين، ثم مات ابن عن أمه وابنين، ثم ماتت الزوجة عن أولادها الباقيين، ثم ماتت البنت الباقية عن ابن وزوج، ثم مات أحد الابنين الباقيين من الأولى عن أخيه وزوجة، فارسمها في جدول هكذا، كما في باطن الورقة^(٣٤) [٦ب]:

ففي هذه المسألة إذا قسمت الجامعة الأخيرة، أعني: المنقولة على ثلاثة يخرج من القسمة سبعة آلاف وستمئة وثمانين، ثم اقسام على الثمانية يخرج تسعمائة وستين، هو القيراط. ولو قسمت^(٣٥) على الثمانية أولاً يخرج ألفين وثمانمائة وثمانين، فأقسمها على الثلاثة يخرج تسعمائة وستون، وهو القيراط. وإن قسمت على أربعة يخرج خمسة آلاف وسبعمائة وستون، فأقسمها على الستة يخرج تسعمائة وستون. ولو قسمت على الستة أولاً يخرج ثلاثة آلاف وثمانية وأربعون، فأقسمها على الأربعة يخرج تسعمائة وستون، وهو القيراط.

قال الشيخ عرفة — رحمه الله —: وإن شئت فحصل قيراط المسألة الأولى، ثم اضربه فيما ضرب فيها من الثانية، فالحاصل قيراط الجامعة الأولى، ثم اضربه فيما ضرب فيها، فالحاصل قيراط الجامعة الثانية، ثم اضربه فيما ضرب فيها، فالحاصل قيراط الجامعة [٧أ] الثالثة، ثم اضربه فيما ضرب فيها، فالحاصل قيراط الجامعة الرابعة، وهو قيراط الجامعة المنقولة أيضاً.

ففي هذه المثال قيراط الأولى اثنان وثلاثين، اضربهما في الستة التي ضربت فيها تبلغ ستة عشر هو قيراط الجامعة الأولى، ثم اضرب الستة عشر فيما ضرب في الجامعة الأولى، وهو ستة، تبلغ ستة وتسعين، وهو قيراط الجامعة الثانية، ثم اضرب فيما ضرب فيها وهو خمسة، تبلغ أربعمئة وثمانين، وهو قيراط الجامعة الثالثة، اضربه فيما ضرب فيها، وهو اثنان تبلغ تسعمائة وستون، هو

قيراط الجامعة الرابعة، وهو المطلوب في مثالنا^(٣٦). انتهى كلامه بلفظه.

هذا بيان مخرج القيراط، وأما بيان ما لكل وارث من القيراط، فالطريق فيه أن تحلَّ سهم القيراط إلى أضلاعه التي تركب منها، أو تقسم الأنصباء على جملة الأضلاع واحداً بعد واحد، فما خرج على آخرها هو قراريط، وما كسر عليها يضاف إلى القيراط أولاً، ثم ما بعده يضاف إليه، ثم إلى القيراط، وهكذا إلى الآخر الذي قسم عليه أولاً يضاف إلى ما قبلها، ثم إلى ما قبله، وهكذا حتى تنتهي إلى أولها الذي قسم عليه أخيراً يضاف إلى القيراط فافهمه، كما أشار إليه الناظم بقوله:

فإن حللته، أي: سهم القيراط إلى الأضلاع التي تركب منها، بادر إلى التقسيم بالإسراع على تلك الأضلاع واحداً بعد واحد كما بيناه، وذلك، أي: ذلك التقسيم تقسيم سهام الوارث، واحداً بعد واحد على الضلوع، أي: على ضلوع سهم القيراط أولاً، وثانياً مع ثالث، وهكذا إلى آخره في حالة التقسيم تحت الضلع المنقسم عليه من غير كسر صفر وإن زاد بأن انكسر، فأثبت الزائد، أعني المنكسر، وانسين ذلك المنكسر إلى القيراط، في الجمع، وكل ضلع من الأضلاع المقسم عليها جاء من نصيب من أنصباء الورثة كسر له، أي: لذلك النصيب على ذلك الضلع.

فانسب على الترتيب؛ فإن كان المنكسر عليه هو الضلع الأول، فانسب المنكسر إلى القيراط أو الثاني، فانسبه إلى الضلع الأول [ب٧]، ثم إلى القيراط، وإن كان الثالث فأنسبه إلى الثاني، ثم إلى الأول، ثم إلى القيراط.

وهكذا ما أشار إليه بقوله: **وحرر الكسور، أي: أثبتتها بعينها تحت الضلع المنكسر عليه، وارده للقيراط بالإضافة إليه كما سنبينه، بعد الجمع لتلك الكسور.**

ففي المثال المتقدم إذا حللت سهم القيراط، وهو تسعمائة وستون إلى ثمنه، يخرج مائة وعشرون، فأثبت الثمانية، ثم حلَّ المائة والعشرين إلى ثمنها أيضاً يخرج خمسة عشر، فأثبت الثمانية أيضاً، ثم حلَّ الخمسة عشر إلى ثلاثة، وخمسة فتكون الأضلاع ثلاثة وخمسة وثمانية وثمانية، فتوضع هكذا ٣ ٥ ٨ ٨ كما هي أعلى الجدول المتقدم.

والأولى أن تقسم على أكبر الضلوع، ثم على ما قبله إلى الأول، فتكون القسمة على أصغر الأضلاع؛ لأن أجزاء أكثر، أليس الثلث أكثر من الثمن ؟

ضع الأضلاع على أعلى جدول متصل بالمسألة كما رأيته، ثم اقسم كما رأيت، فإذا قسمت في المسألة نصيب الابن الباقي من الأولى، وهو اثنا عشر ألفاً وثمانمائة وثمانية وثلاثون على ثمانية ينكسر عليها ستة، فأثبتها بإزاء نصيبه تحت الثمانية الأخيرة التي هي الضلع الأخير، ثم ما حصل وهو ألف وستمائة وأربعة، اقسمه على الثمانية التي قبلها، ينكسر عليها أربعة، ضعها تحتها، ثم ما حصل وهو مائتان اقسمه على الخمسة، فتصح، فصَّغر تحتها، ثم ما حصل وهو أربعون اقسمه على

الثلاثة ينكسر عليها واحد، فضعه تحتها أيضاً، ويخرج ثلاثة عشر هي قراريط، وما كبر على الثلاثة يضاف إلى القيراط، وما على الثمانية يضاف إلى الخمسة، ثم إلى الثلاثة، ثم إلى القيراط.

والذي انكسر على الثمانية الأخيرة يسمّى منها، ثم مما قبلها، وهكذا إلى الثلاثة، ثم إلى القيراط، كما أفاده الناظم بقوله: وأردده إلى القيراط بعد الجمع، فيكون الحاصل ثلاثة عشر قيراطاً وثلاث قيراط وأربعة أثمان خمس ثلاث قيراط، وستة أثمان ثمن خمس ثلاث قيراط.

ثم افعل ذلك بنصيب كل من الابنين الوارثين [أ٨] من الثلاثة ينكسر لهما على الثمانية الأخيرة ستة، وعلى التي قبلها خمسة، وعلى الخمسة واحد، وعلى الثلاثة واحد، ويخرج اثنان، فلكل ابن قيراطان وثلاث قيراط وخمس ثلاث قيراط، وخمسة أثمان خمس ثلاث قيراط، وستة أثمان ثمن خمس ثلاث قيراط، وكذا تفعل بنصيب الزوج الوارث من الرابعة ينكسر له على الثمانية الأخيرة خمسة، وعلى التي قبلها اثنان، وعلى الخمسة أربعة، وعلى الثلاثة اثنان.

وتفعل بنصيب الابن الوارث من الرابعة كذلك، ينكسر له على الثمانية الأخيرة سبعة، وعلى التي قبلها سبعة أيضاً، وعلى الخمسة اثنان، وعلى الثلاثة اثنان، ويخرج من القسمة اثنان، فله قيراطان وثلاثا قيراط وخمسا ثلاث قيراط، وسبعة أثمان خمس ثلاث قيراط، وسبعة أثمان ثمن خمس ثلاث قيراط.

ثم افعل ذلك بنصيب الزوجة الوارثة من المسألة الأخيرة، وهي الخامسة ينكسر لها على الثمانية اثنان، وعلى التي قبلها خمسة، وعلى الخمسة ثلاثة، وعلى الثلاثة اثنان، ويخرج واحد، فلها قيراط وثلاثا قيراط، وثلاثة أخماس ثلاث قيراط، وخمسة أثمان خمس ثلاث قيراط، وثمان ثمن خمس ثلاث قيراط.

وقد تم العمل كما رأيته مسطراً، والله أعلم.

وقد ذكر الشيخ عرفة — رحمه الله — في طريق امتحان جمع القيراط فصلاً لا بأس به، فنورده هنا فنقول: قال — رحمه الله —:

فصل

في امتحان جمع الأربعة والعشرين قيراطاً، وطريقه أن تجمع الكسور التي تحت آخر الضلوع من نصيب جميع الورثة، ثم تقسم ما حصل على ذلك للضلع؛ فإن انقسم قسمة صحيحة من غير كسر، فالعمل صحيح، وإلا فأعده، فإن صحت، فضع ما خرج من القسمة تحت الضلع الذي قبله، واجمعه إلى الكسور التي تحته، ثم اقسم ما حصل على ذلك للضلع، وما خرج اجمعه مع الكسور تحت الضلع قبله، حتى تنتهي لأول الأضلاع الذي قسمت عليه آخراً، فما خرج على ذلك هو

القراريط المكسرة، اجمع ذلك إلى القراريط الصحيحة تجدها أربعة وعشرين قيراطاً.

ففي المثال اجمع ما تحت الثمانية المؤخرة يجتمع اثنان وثلاثون، ويخرج من قسمتها على الثمانية أربعة، وضعها تحت ما تحت الثمانية التي قبلها، واجمعها إلى ما تحتها يجتمع اثنان وثلاثون، ويخرج أيضاً من قسمتها على الثمانية أربعة، وضعها تحت ما تحتها الخمسة، واجمعها [٨ب] يحصل خمسة عشر، ويخرج من قسمتها ثلاثة وضعها تحت الثلاثة، واجمعها إلى ما تحتها، يخرج اثنا عشر، ويخرج من قسمتها على الثلاثة أربعة، وهي القراريط المكسرة في المسألة، وفيها عشرون قيراطاً صحيحة، فقد تم العمل كما رأيته^(٣٧). انتهى كلامه.

هذا إذا جامعة تتممت، أي: هذا حكم ردّ المسألة إلى القيراط إذا جامعة تتممت، أي: انقسمت قسمة صحيحة، ولم تزد عن ما عليه قسمت، أي: لم تزد على الأربعة والعشرين بعدد لا ينقسم عليها؛ فإن زادت الجامعة بعد القسمة شيئاً، فافعل به كما أفصح عنه بقوله:

وانسب إلى الأربعة والعشرين التي هي مخرج القيراط المقسم عليه ما زاد بعد القسمة عن الأربعة والعشرين من جامعة يقينا، أي: من غير شك إن زاد، أي: انكسر من مبلغ المسألة المطلوب إخراج قيراطها على الأربعة والعشرين واحداً، فنسبته إلى الأربعة والعشرين ثلث ثمن، إذ ثمن الأربعة والعشرين ثلاثة وثلث، ذلك واحد.

فالمخرجان، أي: مخرج الثلث والثلث ما ينافي الفن، أي: باين كلاً منهما الآخر، فاضرب ثلاثاً التي هي مخرج الثلث في ثمان التي هي^(٣٨) مخرج الثمن، فما خرج من ضربك للثلاثة في الثمانية، وهو أربعة وعشرون اضرب فيه الأنصباء والجامعة لا تخش حرج في ذلك، فإذا فعلت ذلك حينئذٍ يخرج قيراط له، أي: لمبلغ الضرب بالقسمة على مخرج القيراط من غير شك، ولا ريب.

ثم بعد ذلك، أي: بعد إخراج القيراط حلّه، أي: حلّ القيراط إلى أضلاعه التي تركب منها، ثم اقسام الأنصباء على الأضلاع، وبعده، أي: بعد قسمة الأنصباء على الأضلاع انسبن بنون التوكيد الخفيفة إلى الأضلاع، أي: أضلاع القيراط، كسور تقسيم بلا نزاع وردّ، تلك الكسور للقيراط مثل ما سبق من أنك تضيف ما تحت الضلع الأول إلى القيراط، وما تحت الضلع الثاني إلى الأول، ثم إلى القيراط، وهكذا كما تقدم بيانه.

ما كان منسوباً إلى الأضلاع [٩أ] فذا، أي: هذا الحكم به، أي: بما تقدم التحقق لنتبته به من كل وجه.

مثاله: رجل مات عن عشرة أولاد ذكور، وخمس بنات، فالمسألة تصح من خمسة وعشرين ، لكل ذكر اثنان، ولكل أنثى واحد، فإذا قسمت على مخرج القيراط، فالخارج بالقسمة واحد، وينكسر واحد، ونسبته إلى الأربعة والعشرين ثلث ثمن، فتضرب ثلاثة التي هي مخرج الثلث في الثمانية التي

هي مخرج الثمن، تبلغ أربعة وعشرين، فتضرب في الخمسة والعشرين، فتبلغ ستمائة، فإذا قسمت على الورثة، فالخارج لكل ذكر ثمانية وأربعون، ولكل أنثى أربعة وعشرين.

فإذا أردت إخراج قيراطها، فأقسمها على الأربعة والعشرين، فيخرج بالقسمة خمسة وعشرين، فحلّ ذلك إلى خمسة وخمسة، واقسم عليه الأنصباء، فإذا قسمت عليه نصيب كلّ ذكر، فيخرج بالقسمة على الخمسة الأولى تسعة، وتتكرر ثلاثة، فضع الخمسة وضع تحتها الثلاثة هكذا ٣/٥.

ثم اقسم التسعة على الخمسة الثانية يخرج بالقسمة واحد، وتتكرر أربعة، فضع الخمسة، وضع تحتها الأربعة هكذا ٤/٥، فيكون الخارج قيراط واحد وأربعة أخماس قيراط وثلاثة أخماس خمس قيراط.

ثم اقسم نصيب كلّ من الإناث، وهو أربعة وعشرون على الخمسة الأولى تخرج أربعة، وتتكرر أربعة، فتوضع الأربعة المنكسرة تحت الخمسة الثانية، والأربعة الخارجة بالقسمة تحت الخمسة الأولى، فيكون الخارج أربعة أخماس قيراط، وأربعة أخماس خمس قيراط، وعلى هذا فقس، والله أعلم.

فتوضع هذه المسألة هكذا: أضلاع القيراط

٥	٥	٢٤ قيراط	٦٠٠	٢٨
---	---	----------	-----	----

ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
ابن	٢	٤٨	١	٤	٣

ابن	٢	٤٨	١	٤	٣
بنت	١	٢٤	٠	٤	٤
بنت	١	٢٤	٠	٤	٤
بنت	١	٢٤	٠	٤	٤
بنت	١	٢٤	٠	٤	٤
بنت	١	٢٤	٠	٤	٤

فائدة:

إذا أردت أن تعلم مقدار القرايط المكسرة في هذه المسألة، فاجمع ما تحت الخمسة المؤخرة يحصل خمسون، ويحصل من قسمتها، أي: من قسمة الخمسين على الخمسة عشرة، وضعها تحت ما تحت الخمسة الأولى واجمعها إلى ما تحتها يحصل سبعون، ويحصل من قسمتها على الخمسة أربعة عشر، هي المنكسرة من القرايط، وضعها تحت الصحاح، واجمعها يحصل أربعة وعشرون، والله أعلم.

وإن ترد الجامعة بعد القسمة اثنان، فهي ثلث ربع بالإضافة بينهما، أي: بين مخرج الثلث الذي هو ثلاثة، وبين مخرج الربع الذي هو أربعة، تباين في الوضع، فإذا أردت تصحيح المسألة فاضربهما، أي: اضرب مخرج أحدهما في مخرج الآخر، فإذا ضربت ثلاثة في أربعة يحصل اثنا عشر، ما بلغا يا سامعه بالضرب، وهو الاثني عشر تضرب فيه الأنصباء والجامعة على وزان ما تقدم، وقد تجوز الناظم في قوله: فاضربهما، وقوله: ما بلغا، فتأمل.

ومخرج الثلاث إذا حصلت الزيادة بها، وهي من الأربعة والعشرين ثمن ذاك، أي: مخرج الثمن، وهو ثمانية يضرب في الجامعة ليخرج القيراط صحيحاً كما تقدم.

والضرب في الستة التي هي مخرج السدس يا ذا الفرضي يندب فيما إذا وقعت الزيادة بالأربعة؛ لأنها سدس، فقد وقع الكسر على مخرج السدس، وإن أتت في الزيادة جمعة مباينة فلها مخرج ثلاثة حاصله من نسبتها إلى الأربعة والعشرين، وهي ثمن ونصف وسدس وثمان، ثلث ربع وسدس وثلث ثمن، وافت بها مباينة من البيان لا من التباين؛ لأن الثمن مخرجه ثمانية، ونصف السدس اثنا عشر، فبينهما موافقة بالربع، وكذلك الثمن وثلث الربع، فأما السدس وثلث الثمن فبينهما مداخلة، وقد أشار الناظم إلى الأخير بقوله: نسبتها، أي: الخمسة من الأربعة والعشرين سدس وثلث ثمن؛ لأن السدس أربعة وثلث الثمن واحد.

فالآخرين، وأراد بالآخرين الكسر من المضاف أحدهما في الآخر، أي: حاصل الثمن

اضربهما، أي: اضرب مخرج أحدهما في الآخر ليظهر المخرج الجامع لهما تستغن عن عمل آخر، ثم ما بلغا من ضرب مخرج أحدهما في الآخر، وهو أربعة وعشرون يضرب فيه الكل، أي: كل الجامعة؛ فإنه، أي: هذا العمل على هذا الوجه للطالبين لهذا الفن سهل، أي: يسهل عليهم [١٠] بمعرفة هذه القواعد.

ومخرج الستة ذا من أربعة، إذ هي ربع، ومخرج أربعة فاضرب بها، أي: بالأربعة التي هي مخرج الربع النصيب لكل وارث بعد ضربك الجامعة لتلك المسألة.

ثم ما بلغ أقسمه على مخرج القيراط، وافعل كما مرّ تصب، ونسبته السبعة للأربعة والعشرين سدس وثمان؛ لأن السدس أربعة ومخرجه ستة، والثلث ثلاثة ومخرجه ثمانية والمجموع سبعة، فهما، أي: مخرجاهما متوافقان بالنصف، إذ لكل منهما نصف صحيح، فاردد لوفى النصف واضرب نصف أحدهما في كامل الآخر يدن، أي: يقرب لكل العمل.

قوله: ونسبته السبعة... الخ، اعلم أن هذه المسألة أقل ما تتصور فيما إذا مات رجل عن خمسة عشر ابناً وبناتاً، فالمسألة من عدد، وهو واحد وثلثون، فإذا قسمتها على الأربعة والعشرين يخرج واحد، وتتكرر سبعة، فإذا فعلت ما ذكره الناظم كان جزء سهمها أربعة وعشرون، فإذا ضرب في ٣١ ٧٤ وقيراطها ٣١ وهو أصم، فينسب إليه الكسر بلفظ الجزء به، فتوضع هذه المسألة هكذا:

٢٤

٣ ١		٦ ٤		٦ ٤ ٤		٣ ١	
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧
١	٧	١	٤٨	٢	ابن	١	٧

ابن	٢	٤٨	١	٧	١
ابن	٢	٤٨	١	٧	١
ابن	٢	٤٨	١	٧	١
ابن	٢	٤٨	١	٧	١
ابن	٢	٤٨	١	٧	١
ابن	٢	٤٨	١	٧	١
بنت	١	٢٤	٠	٤	٢

٩

ونسبة الثمان إلى الأربعة والعشرين ثلث كامل، من غير زيادة ولا نقص، يضرب في المخارج، أي: مخرج الثلث وهو ثلاثة، ذاك الحاصل لتلك المسألة التي وقع فيها الزيادة ثمان.

ونسبة التسعة للأربعة والعشرين ربع وثمان إذ ربعها ستة، وثمانها ثلاثة والمجموع تسعة والربع، مداخل للثمان ضرب الأخير، أي: مخرج الثمن في المسألة هو اليمن، أي: الصواب.

واقصد أيها الواقف على هذه المنظومة بقوله : ضرب الأخير اليمن بضرب أكبر المداخل وهو الثمان، التي هي مخرج الثمن، فإذا اضرب به الجامعة معاجلة لتقف على الصواب.

وجاء للعشرة من المخارج الصحاح مخرجان: الستة، وهي الربع، ومخرجه أربعة، والأربعة وهي السدس، ومخرجه ستة، وذان، أي: مخرج الربع، ومخرج السدس بالنصف موافقان، أي: متوافقان، فيضرب نصف أحدهما في كامل الآخر، كما بينه بقوله: ربع وسدس، أي: هما مخرج الربع والسدس.

ردّ كلاً منهما لوفقه واضرب به، أي: بذلك الوفق الآخر يا من سما، أي: علا، يبلغ من ضربك لوفق أحدهما فيه، أي: في كامل الآخر اثنا عشر لا زائد على ذلك تضرب فيه، أي: في هذا العدد الذي هو الاثني عشر الأنصباء، وكذا الجامعة، ولا ضرر في ذلك.

والثلث الذي هو مخرجه ثلاثة وهو ثمانية، والثمن الذي مخرجه ثمانية [١٠ ب] وهو ثلاثة، والمجموع أحد عشر فيما إذا كانت الزيادة بهما هما مباينان، أي: كل منهما مباين للآخر كل من كامل أحدهما بكل، أي: من كامل الآخر ذان يضربان، ثم ما بلغا، وهو أربعة وعشرون يضرب فيه الباقي، أي: الأنصباء والجامعة، ثم يخرج قيراط له بالاتفاق بأن يقسم الحاصل على أربعة وعشرين على وزان ما مرّ.

وإن يزد بقسمة الجامعة على الأربعة والعشرين اثني عشر في مخرج النصف، وهو اثنان اضرب بنون التوكيد الخفيفة يا من حضر هو حشو، وإن يزد حتى بلغ ثلاثة عشر، فاضربه، أي: اضرب مخرج ثلث الثمن، وهو أربعة وعشرين التي هي مخرج أحد الكسرين الداخل فيه الآخر.

وفي عبارة الناظم من التشويش ما لا يخفى في الجميع، أي: في الجامعة والسهام بلا توقف ولا ترجيع لأنه عدد أصم، وهو بالنسبة للأربعة والعشرين نصف وثلث ثمن بمخرجين، هما مخرج الثلث ومخرج الثمن، ليس وفق يدني، أي: يقرب لتباينهما.

وإن تزد أربعة عشر، فهي ثلث وربع؛ لأن الثلث ثمانية، والربع ستة، والمجموع أربعة عشر.

ما لوفق بين مخرجيهما يسر لتباينهما، فإذا يضرب حتماً، أي: وجوباً مخرج أحدهما في مخرج الآخر، فما أتى فرض بكلّ لمخرج أحدهما في مخرج الآخر، اضرب به الجامعة والأنصباء ينتج المطلوب.

وإن يزد بعد القسمة نصف أتى، وهو اثني عشر وثمان، وهو ثلاثة، والمجموع خمسة عشر، فهما متداخلان ليس فيه، أي: في تداخلهما ظنّ فتكتفي حينئذٍ بأكبر المخرج، وهو هنا مخرج الثمن، وهو ثمانية المشار إليه بقوله: وبالثمان اضرب الجامعة والأنصباء، ولا تحتاج في ذلك.

وإن يزد واحد أيضاً حتى بلغ ستة عشر، فذاك ثلثان أتى للأربعة والعشرين يضرب في مخرجهما، وهو ثلاثة ما أثبتنا من الجامعة والأنصباء.

وإن يزد [١١] حتى بلغ سبعة عشر، فذا الزائد مبين للأربعة والعشرين تتلا، أي: تبع، فاضرب به، أي: بالأربعة والعشرين في الكل، أي: كل الجامعة والأنصباء.

إذا ظرف زمان ما زائدة حصلاً لك ذلك، وألف حصلاً للإطلاق، وهذا مخالف لما ذكره أولاً من قوله: وانسب إلى الأربعة والعشرين... إلى آخره.

ولو نسبت السبعة عشر إلى الأربعة والعشرين لكانت ثلاثين وثلث ثمن، ومخرج الثلثان ثلاثة، وثلث الثمن أربعة وعشرون، وهما متداخلان، فيكتفي بأكبرهما، ويضرب في الجامعة فتبلغ ٩٨٤ وقيراطها ٤١ وهو أصم، فينسب إليه الكسر بلفظ الجزئية.

وإن يزد إذ الفرضي على الأربعة والعشرين ثمان وعشر، فهي مشتملة على مخرجي النصف والربع المتداخلان كما بينه بقوله: فالمخرجان داخلان لا ضرر، والثمانية عشر من الأربعة والعشرين نصف وربع فاكنتي في الضرب بالأكبر، وهو الأربعة مخرج الربع، واضربه في الجامعة والأنصباء، فهو القصد عند الأكثر، أي: ضرب الأكبر هو المقصود عند أكثر علماء الفرائض^(٣٩).

وإن يزد على الأربعة والعشرين، فتسعة ذي وعشر، فقد اجتمع فيه ثلثان والثلث، إذ الثلثان ستة عشر، والثلث ثلاثة، والمجموع تسعة عشر، فمخرج أحدهما مبين ظهر لمخرج الآخر، إذ مخرج الثلثين ثلاثة، والثلث ثمانية، فحينئذ يضرب ذا المخرج في ذا المخرج الآخر، فيحصل أربعة وعشرون، ويضرب ذا الحاصل من ضرب أحدهما في الآخر في الكل، أي: كل الجامعة والسهام.

وقوله: وللصواب اتبع به تستجلي حشو وإن تزد على الأربعة والعشرين عشرون، فتلك نصف، وهو اثنا عشر، والثلث معها، وهو ثمانية والمجموع عشرون ليلمس في ذا خلف، أي: في كون العشرين نصف وثلث، فهما مباينان المخرجان، أي: كل منهما مبين للآخر، فحينئذ اضربهما، أي: اضرب كامل أحدهما في كامل الآخر، فيخرج من ضربك لمخرج النصف في مخرج الثلث ستة تضرب فيهما، أي: في الأنصباء والجامعة، [١١ب] أو شئت قل: في العشرين ثلثان ثم سدس إذا الثلثان ستة عشر، والسدس أربعة، والمجموع عشرون، فالمخرجان مداخلان، أي: أحدهما وهو الثلث داخل في الآخر، وهو السدس، ليس فيه، أي: في تداخلهما لبس فالمخرج الأكبر حينئذ وهو الستة اضرب بها الجامعة والأنصباءات الذي أفلته من إخراج قيراط هذه المسألة .

وإن يزد عنها، أي: عن الأربعة والعشرين حتى بلغ أحد وعشرين، ففي المخارج، أي: مخارج الكسور المشتمل عليها تداخل في غاية التمازج؛ لأنها نصف وربع ثم ثمن قد تلا، ومخرج النصف اثنان، والربع أربعة، والثلث ثمانية، والمجموع أحد وعشرين، والاثنتان والأربعة داخلان في الثمانية، فاضرب به، أي: بمخرج الثمن وهو الثمانية، كما مضى مفصلاً من أنك تضرب فيه الأنصباء والجامعة، وتعمل على وزان ما تقدم .

فائدة:

كل عددين متداخلين متوافقين، ولا عكس، والله أعلم .

واثنان والعشرون الزائدة على الأربعة والعشرين نصف وربع وسدس استقر فيه، أي: في الاثنين والعشرين الجمع للكسور الثلاثة، فالأولان منهم، وهما النصف الذي مخرجه اثنان، والربع الذي مخرجه أربعة تداخلًا، أي: تداخل مخرج أكبرهما وهو النصف في مخرج أصغرهما وهو الربع، والسدس، وهو أربعة بالربع، أي: مع الربع، وفاق حصلاً بينهما بالنصف، إذ مخرج الربع أربعة، ولها نصف صحيح، والسدس ستة، ولها نصف صحيح، فحينئذ يضرب نصف منهما، أي: نصف أحدهما في كامل الثاني، وما اجتمع في الأنصباء، وكذا في الجامعة اضرب ذا، أي: المجتمع بلا توان، فحينئذ يظهر لكل المراد.

وإن أتى في الزيادة على الأربعة والعشرين الثلاث مع عشرينا، فقد اجتمع فيها نصف، وهو

اثني عشر وثلاث وهو ثمانية ثمن بالتتوين، وهو ثلاثة التي هي ثمن الأربعة والعشرين يأتيها في الحساب، فالنصف من ذا [١٢]، أي: مخرجه داخل في مخرج الثمن وهو ثمانية، فحينئذ يترك في الضرب لأحدهما في الآخر بقول يمن لا طعن فيه، كما هو مقرر في علم الفرائض^(٤٠).

والثلاث، أي: مخرجه، والثمن، أي: مخرجه تباينا، أي: باين كل منهما الآخر، فحينئذ اضرب كلا من أحدهما بكل من الآخر، والخارج اضربه في الأنصباء والجامعة تصب، أي: تتبع طريق الصواب.

وتم فوائد جمّة متعلّقة بعمل المناسخات والقيراط أهمّ لها الناظم لقصد الاختصار، وقد ذكر منها الشيخ عرفة — رضي الله عنه — في كتابه المسمّى (الطرق الواضحات في عمل المناسخات) عدة مسائل، فعليك به؛ فإنه مختصر مفيد.

وقد أشفى الغلة في هذا الفن الشيخ شهاب الدين أحمد بن الهائم^(٤١) — رضي الله عنه — في كتب كثيرة، فعليك بمراجعتها، والله اعلم بالصواب، وليكن هذا آخر ما كتبتّه على هذه المنظومة، وقد سلكت فيه طريق الاختصار لقصور الهم عن الاشتغال؛ لأن غالب العلوم في بلدنا قد اندرست، وركب المنصب غير أهله، ولم يرتدع الأحقق عن جهله، كما قال أبو حيان^(٤٢):

بلينا يقوم صدروا في المجالس ... لإقراء علم ضل عنهم مرارته
لقد أضر التدريس عن مستحقّه .. وقدم غمر خامد الذهن جامده^(٤٣)

والله المسؤول أن يوفقنا للعكوف على الاشتغال بالعلم الشريف، وأن ينفعنا بما علمنا، ولا يقطع عوائد برّه عنا، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

قال مؤلف هذا الشرح المبارك: وقد تم والله الحمد تأليف هذا الشرح المبارك في يوم الأحد المبارك التاسع من شهر ربيع الأول من شهور سنة ثمانين وتسعمائة على يد مؤلفه ومسوّده العبد الفقير محمد بن محمود بن عبد الحق بن محمد بن محمد بن تقي الدين بن عبد الرحمن بن مبارك بن عبد الله العمري الشافعي الطرابلسي غفر الله له بمنه وبمّنه. انتهى كلامه بحروفه.

وقد وافق الفراغ من هذه النسخة المباركة في نهار الاثنين المبارك حادي عشر شهر ربيع الثاني سنة عشرة بعد الألف على يد الفقير طه بن عبد الرحمن بن النجيب الحموي الحنفي غفر الله له ولوالديه ولمشايعه ولأحبابه ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين.

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا.

- (^١) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم ، (ت ١٣٣٨هـ)، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ. عن المطبعة البهية في أستنبول ١٩٥١م : ٣٠٦ / ٢ .
- (^٢) الاغتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ١٢ .
- (^٣) درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة، لابن عبد الحق العمري، مصورة عن نسخة في المكتبة الأزهرية بمصر ، برقم [١٢٦] ٤٠٠٩ : اللوحة : ٢ .
- (^٤) درر الفرائد المستحسنة : اللوحة : ١ .
- (^٥) الحبر: بالكسر والفتح، واحد أحبار اليهود، أي: علمائهم، والحبر: منسوب إلى الحبر الذي يكتب به وهو العالم مسلماً كان أم ذمياً. ينظر : لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م : مادة (حبر) ١٥٧/٤
- (^٦) لم أقف على هذا المخطوط في كتب الفهارس ، وقد جاء في فهارس مخطوطات جامعة الكويت المنشور على الانترنت <http://library.kuniv.edu.kw/manuscript/Scriptsview.asp?ID=34661> ما يأتي : الاغتباط لشرح الاحتياط عن الخطأ في عمل المناسخات وأبقراط — منظومة لمؤلفها يوسف بن أحمد العلمي، كتبت المنظومة بالحرمة. توجد نسخة خطية منه في مصر — الأزهرية — رقم: خاص (٣٩٧٨) عام (٨٩٨٨٧) " . والصحيح : والقيراط ، وليس أبقراط .
- (^٧) توجد نسخة منه في المكتبة الأزهرية بمصر برقم [٢٠٥ مجاميع] ٥٢٢٧، [٥٦٠] بخيت ٤٤٦٢٠. ينظر : خزانة التراث — فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، السعودية، بلا تاريخ : الرقم التسلسلي: ٤١١٠٠ .
- (^٨) هو زين الدين أبو الوفاء عرفة بن محمد الأرموي، فرضي حاسب شافعي دمشقي. له مؤلفات في الفرائض والحساب ، توفي سنة (٩٣٠هـ) . ينظر : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للشيخ نجم الدين أبي المكارم محمد بن بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد الغزي العامري القرشي، (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م : ٢٦١/١ ؛ معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى — بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٦هـ — ١٩٥٧م : ٢٧٩/٦ .
- (^٩) لم أقف على ترجمة له .
- (^{١٠}) الاغتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ٢ .
- (^{١١}) ينظر : إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري ، لإلياس بن أحمد حسين الشهير بالساعاتي بن سليمان بن مقبول علي البرماوي، منشورات دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية ، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م : ٢٤٦/٢ .
- (^{١٢}) ينظر : درر الفرائد المتحسنة : اللوحة ٨٦ .
- (^{١٣}) ينظر : هدية العارفين : ٢ / ٢٨١ ؛ معجم المؤلفين (٨ / ١٩٧
- (^{١٤}) ينظر : خزانة التراث : الرقم التسلسلي : ٥٥٦٤٦ .

- (١٥) ينظر : معجم المؤلفين : ١٢٩/١٠ .
 (١٦) الاعتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ١٢ .
 (١٧) درر الفرائد المستحسنة : اللوحة ٨٦ .
 (١٨) هدية العارفين : ٣٠٦ / ٢ .
 (١٩) درر الفرائد المستحسنة : اللوحة ٨٦ .
 (٢٠) الاعتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ١ .
 (٢١) الاعتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ١ .
 (٢٢) الاعتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ٢ .
 (٢٣) الاعتباط لشرح الاحتياط : اللوحة ٩ .

(٢٤) الحديث لم يرد بهذا اللفظ ، بل ورد بلفظ (كل كلام، أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله، فهو أبتر - أو قال: أقطع) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - . مسند أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، إشراف د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م : ٣٢٩/١٤، رقم (٨٧١١) ، قال محققه شعيب الأرنؤوط : " إسناده ضعيف لضعف قرة بن عبد الرحمن، وللاضطراب الذي وقع في إسناده ومتمته " ؛ سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م : أبواب انكاح ، باب إعلان النكاح ، ٩٠/٣ ، رقم (١٨٩٥) . قال محققه شعيب الأرنؤوط : " إسناده ضعيف لضعف قرة وهو ابن عبد الرحمن بن حيويل ولاضطراب متمته " . وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م : ١٨٨/٢ ، وقال : " رواه الطبراني في الكبير وفيه صدقة بن عبد الله ضعفه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم، ووثقه أبو حاتم ودحيم في رواية " .
 وروي الحديث بلفظ ((كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم)) في سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م : كتاب الأدب ، باب في الخطبة ، ٢٩٠/٧ ، رقم (٤٨٤٠) ، قال محققه شعيب الأرنؤوط : " إسناده ضعيف لضعف قرة وهو ابن عبد الرحمن بن حيويل ولاضطراب متمته " . وأورده ابن الملقن في البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، لعمر بن علي بن الملقن الأنصاري، (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وباسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م : ٥٢٨/٧ وقال : " إسناده حسن " .

- (٢٥) أصل الأجزم : مقطوع اليد . ينظر : تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م : مادة (أجزم) ١٤/١١ - ١٥ .
 (٢٦) النسخ في اللغة : الإزالة والنقل ، ينظر : لسان العرب : مادة (نسخ) ٦١/٣ .
 (٢٧) ينظر : اللباب في الفقه الشافعي، لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي ابن المحاملي الشافعي، (ت ٤١٥هـ)، تحقيق عبد الكريم بن صنيان العمري، دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ : ٢٧٦ ؛ المطلع : ٣٦٩ .

(٢٨) الأُسْكُلُ في سائر الأشياء: بياض وحمرة قد اختلطا . ينظر : العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ : مادة (شكل) ٢٩٥/٥ .

(٢٩) نفقات التجهيز تكون من تركة الميت إن ترك مالا، وتقدم على ديونه ووصيته وإرثه، إلا أعيان التركة التي تعلق بها حق للغير، كعين الرهن والمبيع ونحوهما. فإن لم يكن له مال، وجب تجهيزه على من تجب عليه نفقته في حال حياته، فإن لم يوجد أحد من هؤلاء، وجب تجهيزه في بيت مال المسلمين إن وجد، فإن لم يوجد أو كان موجودا ولم يمكن الأخذ فتجهيزه على المسلمين فرض كفاية . ينظر : مجمع الضمانات، لأبي محمد غانم بن محمد البغدادي، (ت١٠٣٠هـ)، السعودية، دار الكتاب الإسلامي، بلا تاريخ : ٤٠٤ ؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش، (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م : ٩٥٩٧ ؛ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الخطيب الشربيني، (ت٩٧٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ : ٢٠٢/١ ؛ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م : ١٠٥/٢ .

(٣٠) الصواب : ومستحقها.

(٣١) ينظر : الطرق الواضحات : اللوحة ٢ .

(٣٢) هو ابن الهائم في كتابه شباك المناسخت (بالجدول في علم الفرائض) ، لأحمد بن محمد المعروف بابن الهائم ، (ت٨١٥هـ) مسور عن مخطوط في المكتبة الأزهرية برقم (٢:٦٨٥) : اللوحة : ١٦ — ١٧ .

(٣٣) شباك المناسخت : اللوحة : ١٧ — ١٨ .

(٣٤) الجدول في الملحق (أ).

(٣٥) أي قسمت (٢٣٠٤٠) على الثمانية وهو سهم الجامعة المنقولة.

(٣٦) شباك المناسخت : اللوحة : ٢٤ — ٢٥ .

(٣٧) شباك المناسخت : اللوحة : ٢٥ .

(٣٨) في الأصل: تكررت كلمة (هي).

(٣٩) ينظر : شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، لبدر الدين محمد بن محمد بن أحمد الغزال الدمشقي الشهير ببسيط المارديني، (ت٩١٢هـ)، تحقيق أحمد بن سليمان بن يوسف العريني، دار العاصمة، الرياض، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م : ٤٨٠/٢ .

(٤٠) ينظر : الفرائض وشرح آيات الوصية، لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، (ت٥٨١هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٠٥هـ : ١١٨ ؛ الفوائد الجلية: ٥٦ .

(٤١) هو أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم، ولد سنة (٧٥٣هـ) من علماء الرياضيات والفرائض، ولد ونشأ في مصر ، وانتقل إلى القدس، واشتهر ومات فيها سنة (٨١٥هـ) له من المؤلفات في الفرائض : التحفة القدسية في اختصار ، وكفاية الحفاظ ، والفصول المهمة في علم ميراث الأمة ، وكتاب الفرائض . ينظر : الضوء اللامع لتراجم أعيان القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، (ت٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تاريخ : ١٥٧/٢ ؛ الأعلام، لخير الدين الزركلي الدمشقي، (ت١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢م : ٢٢٦/١ .

(٤٢) هو أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان ، المقرئ النحوي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة (٦٥٤هـ) ، توفي سنة (٧٤٥هـ). ينظر : المعجم المختص بالمحدثين، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد

الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م : ٢٨٦؛
نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني، (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس،
دار صادر، بيروت — لبنان، ١٩٩٧م : ٥٥٠/٢ .
(٤٣) الأبيات من قصيدة طويلة تزيد على المائة بيت في العلم ذكرها في بدائع السلك في طبائع الملك، لشمس الدين أبي
عبد الله محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، الغرناطي ابن الأزرق، (ت ٨٩٦هـ)، تحقيق د. علي سامي
النشار، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٧م : ٢٤٨/١ .

المصادر والمراجع

١. الأعلام، لخير الدين الزركلي الدمشقي، (ت ١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين،
بيروت ٥، ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢م .
٢. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الخطيب الشربيني، (ت ٩٧٧هـ)، دار الفكر
للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ .
٣. إمتاع الفضلاء بترجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري ، لإلياس بن أحمد حسين
الشهير بالساعاتي بن سليمان بن مقبول علي البرماوي، منشورات دار الندوة العالمية
للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية ، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م .
٤. بدائع السلك في طبائع الملك، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد الأصبحي
الأندلسي، الغرناطي ابن الأزرق، (ت ٨٩٦هـ)، تحقيق د. علي سامي النشار، وزارة
الإعلام، العراق، ١٩٧٧م .
٥. البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، لعمر بن علي ابن الملقن الأنصاري،
(ت ٨٠٤هـ)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة
للنشر والتوزيع، الرياض — السعودية، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م .
٦. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض
مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م .
٧. خزانة التراث — فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، السعودية، بلا
تاريخ .
٨. درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة، لابن عبد الحق العمري، مصورة
عن نسخة في المكتبة الأزهرية بمصر ، برقم [١٢٦] ٤٠٠٩ .
٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، شعيب الأرنؤوط،
وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية،
بيروت، ١٤٣٠هـ — ٢٠٠٩م .

١٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ١٤٣٠هـ — ٢٠٠٩م .
١١. شباك المناسخات (بالجداول في علم الفرائض) ، لأحمد بن محمد المعروف بابن الهائم ، (ت ٨١٥هـ) مسور عن مخطوط في المكتبة الأزهرية برقم (٢:٦٨٥) .
١٢. شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، لبدر الدين محمد بن محمد ابن أحمد الغزال الدمشقيّ الشهير بسبط المارديني، (ت ٩١٢هـ)، تحقيق أحمد بن سليمان بن يوسف العربي، دار العاصمة، الرياض، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م .
١٣. الضوء اللامع لتراجم أعيان القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، (ت ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تاريخ .
١٤. العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ .
١٥. الفرائض وشرح آيات الوصية، لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، (ت ٥٨١هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١٦. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م .
١٧. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للشيخ نجم الدين أبي المكارم محمد بن بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد الغزي العامري القرشي، (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م .
١٨. اللباب في الفقه الشافعي، لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي ابن المحاملي الشافعي، (ت ٤١٥هـ)، تحقيق عبدالكريم بن صنيّتان العمري، دار البخاري، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
١٩. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م .
٢٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م .
٢١. مجمع الضمانات، لأبي محمد غانم بن محمد البغدادى، (ت ١٠٣٠هـ)، السعودية، دار الكتاب الإسلامي، بلا تاريخ .

٢٢. مسند أحمد بن حنبل، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، إشراف د عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ — ٢٠٠١م .
٢٣. المعجم المختص بالمحدثين، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د . محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م .
٢٤. معجم المؤلفين تراجم مصنف الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى — بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٦هـ — ١٩٥٧م :
٢٥. منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش، (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م .
٢٦. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت — لبنان، ١٩٩٧م .
٢٧. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا ابن محمد أمين بن مير سليم ، (ت ١٣٣٨هـ)، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ. عن المطبعة البهية في أستانبول ١٩٥١م .

رسالة في تحقيق القاعدة المشهورة في الأصول (من إعادة النكرة نكرة أو معرفة والمعرفة كذلك)

تأليف هبه الله محمد بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن البعلبكي الحنفي التاجي
دراسة وتحقيق

أ.م.د. صلاح أحمد شلال
الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

إن مما لا ريب فيه أن هنالك جهود كبيرة بذلها علماء الأمة في خدمة علوم الشريعة الغراء ومن بينها علم أصول الفقه الإسلامي، ولا سيما علم إستنباط الأحكام ودلالة الألفاظ ومن بين تلك الدلالات دلالة لفظ النكرة إذا أعيدت نكرة أو معرفة والمعرفة إذا أعيدت نكرة أو معرفة أهي عينها أم غيرها ؟

وقد وقفت على مخطوطة فريدة للشيخ محمد هبه الله التاجي الحنفي البعلبكي تناولت هذا المخطوطة تلك المسألة المهمة والمتعلقة بعلوم متعددة فهي تتعلق بأصول الفقه وعلم العربية كما وتطبيقاتها في التفسير وغيره وتكمن أهميتها أن الأصوليين لم يقفوا على هذه المسألة منفردة بكتاب أو رسالة وإنما ذكرها بعضهم ضمن موضوع المطلق أو صيغ العموم بإختصار .

والشيخ محمد هبه الله التاجي الحنفي بين القاعدة بالتفصيل والتخريج والتفريع فكانت رسالة قيمة في بابها لم ينسج مثلها على منالها ولندرتها حيث لم أعثر مع طول البحث إلا على نسخة واحدة فريدة ولما إحتوته من تحقیقات علمية رصينة، وددت أن أقوم بتحقيقها ؛ إسهاما مني في إحياء التراث الإسلامي ، وإيمانا بأن من أعظم الأعمال العلمية إبراز أقوال علمائنا وتحقیقاتهم والوقوف على فوائد مسائلهم وفرائدها ومهما بلغ التأليف من إمكانية فلم يصل الى ما سطره اولئك الأفاضل.

Abstract

The no doubt that there are great efforts made by the nation's scientists in the Sharia Sciences service, including knowledge of the assets of Islamic jurisprudence, particularly science derive rulings and significance of words Among those signs denote the word indefinite article if returned hating or knowledge and knowledge if returned hating or ahi know the same or other?

It has stood on the unique manuscript of Sheikh Mohammed gift of God coronary Hanafi Baalbaki this manuscript addressed the important issue related to multiple science are related assets Fiqh Arab and science as their applications in interpretation and other lies importance that fundamentalists did not stand on this issue single book or a letter, but mentioned some of them within the theme absolute or general formulas nutshell.

And Sheikh Mohammed gift of God coronary Hanafi between al-Qaida in detail and graduation and subsidiarity was a valuable message in the door did not weaves like a made accessible and rarity where I did not find the length of the search only one copy unique and what it contained solid scientific investigations, and I wanted to do I achieve them; a contribution from me in the Heritage Revival Islamic, and the belief that one of the greatest scientific works to highlight the words of our scientists and their investigation and identify the benefits and Msailhm Fraidha and whatever the composition of the possibility of not up to what Euclid those extraordinary.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي أظهر بدائع مصنوعاته على أحسن نظام، وخص من عباده من شاء بمزيد العلم والإنعام، ووفقهم وهداهم الى دين الإسلام، وأرشدهم إلى معرفة قواعد الأحكام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام، وأشهد أن نبينا محمد عبده ورسوله فضله على سائر الأنام فصلوات الله عليه وآله وصحبه وسلام

فإن مما لا ريب فيه أن هنالك جهود كبيرة بذلها علماء الأمة في خدمة علوم الشريعة الغراء ومن بينها علم أصول الفقه الإسلامي، ولا سيما علم إستنباط الأحكام ودلالة الألفاظ ومن بين تلك الدلالات دلالة لفظ النكرة إذا أعيدت نكرة أو معرفة والمعرفة إذا أعيدت نكرة أو معرفة أهي عينها أم غيرها ؟

وقد وقفت على مخطوطة فريدة للشيخ محمد هبه الله التاجي الحنفي البعلبكي تناولت هذا المخطوطة تلك المسألة المهمة والمتعلقة بعلوم متعددة فهي تتعلق بأصول الفقه وعلم العربية كما وتطبيقاتها في التفسير وغيره وتكمن أهميتها أن الأصوليين لم يققوا على هذه المسألة منفردة بكتاب أو رسالة وإنما ذكرها بعضهم ضمن موضوع المطلق أو صيغ العموم بإختصار .

والشيخ محمد هبه الله التاجي الحنفي بين القاعدة بالتفصيل والتخريج والتفريع فكانت رسالة قيمة في بابها لم ينسج مثلها على منالها ولندرتها حيث لم أعثر مع طول البحث إلا على نسخة واحدة فريدة ولما إحتوته من تحقيقات علمية رصينة، وددت أن أقوم بتحقيقها ؛ إسهاما مني في إحياء التراث الإسلامي ،وإيماننا بأن من أعظم الأعمال العلمية إبراز أقوال علمائنا وتحقيقاتهم والوقوف على فوائد مسائلهم وفرائدها ومهما بلغ التأليف من إمكانية فلم يصل الى ما سطره أولئك الأفاضل وكان عملي في قسمين :

القسم الأول: المؤلف والرسالة تناولت فيه:

المبحث الأول: المؤلف اسمه ونسبه، حياته، شيوخه، تلاميذه، مصنفاته.
المبحث الثاني: الرسالة عنوانها، وصف المخطوطة ورموزها، موضوع الرسالة، مصادر المصنف، أسلوبه في الرسالة

القسم الثاني: النص المحقق: وقد سلكت فيه المنهج المعتمد في التحقيق وهو :

أولا: ضبط النص الوارد في المخطوطة بوضع علامات التنقيط المتداولة في عصرنا .
ثانيا: بينت السقط الواقع في المخطوط وهو قليل وحاولت معرفته من خلال السياق (معرفة السابق واللاحق) وذكرت ذلك في الهامش .

ثالثا: ضبط النص في الآيات القرآنية والإشارة الى السورة والآية

- رابعاً: تخريج الأحاديث النبوية والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين .
خامساً: تخريج أقوال العلماء من مظانها التي إعتد عليها المصنف .
سادساً: التعليق على المسائل العلمية لا سيما الأصولية منها .
سابعاً: التعريف بالمصطلحات الأصولية والمنطقية واللغوية التي استعملها المصنف .
ثامناً: ترجمة الأعلام الواردة في النص المحقق باختصار .
تاسعاً: إبراز رأي المصنف والتعليق عليه وبيان طريقته في الاستدلال .
- والرسالة على صغر حجمها واجتهتي بعض الصعوبات لا سيما وإن المصنف يجمع في المسألة الواحدة آراء أصولية ولغوية ومنطقية ثم ينقل عن أرباب تلك الأقوال فيثبت بعضها ويرد على بعضها آخر وكثير ما ينقل بتصريف كما ولأهمية مثل هذا الرسالة قمت بتحقيقها مع أنها نسخة فريدة لم أعثر على نسخة أخرى مع طول البحث سائلاً الله تعالى التوفيق والسداد .

القسم الأول التعريف بالمؤلف والرسالة المبحث الأول التعريف بالمؤلف

اسمه ونسبه :

محمد هبة الله بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن ابن تاج الدين البعلبكي الدمشقي الحنفي الشهير بالتاجي^(١)
ولقب بالبعلبي أو البعلبكي نسبة إلى مدينة بعلبك اللبنانية^(٢) حيث مسكنه وتوليه الإفتاء فيها مدة من الزمن .

الدمشقي نسبة إلى مدينة دمشق السورية المعروفة حيث مولده وغالب حياته قضاها فيها .
والحنفي نسبة إلى مذهب الامام ابي حنيفة النعمان رحمه الله .
التاجي نسبة إلى أحد أجداده اسمه تاج الدين .

مولده وحياته :

ولد الشيخ المؤلف محمد هبة الله التاجي^(٣) في دمشق في تاسع عشر ذي القعدة سنة إحدى وخمسين ومائة وألف هجرية، ونشأ بها، وإشتغل في طلب العلوم منذ نعومه أظفاره، فحفظ القرآن الكريم، وتلقى علومه في دمشق .

ثم رحل إلى القاهرة، فأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى دمشق فدرّس في الجامع الأموي، وتوجه سنة ثلاث وسبعون ومائة وألف هجرية إلى إستانة فأخذ عن علمائها. وعاد إلى دمشق، فأقرأ تحت قبة النسر^(٤)، وعين للإفتاء في بعلبك^(٥) .

ثم عاد إلى دمشق وكانت له دروس في الجامع الأموي بين المغرب والعشاء إلى جانب دروسه الخاصة والعامة الصباحية، بالإضافة إلى عمله في التدريس بالمدرسة الناصرية^(٦) في دمشق كما وتولى القضاء في بغداد، وبعده عاد إلى دمشق.

وفاته :

اتفقت الكتب المترجمة^(٧) للشيخ محمد هبة الله التاجي أن وفاته كانت في عام ١٢٢٤ هـ للهجرة وذلك في إستانة رحمه الله ورفع درجته.

شيوخه

لقد كان الشيخ محمد هبة الله التاجي رحمه الله كثير التنقل بين أعلام الأمة في عصره فقد تلقى العلم من كبار العلماء من أبرزهم^(٨):

- السيد الشريف محمد أبو السعود ابن العلامة اسكندر مفتي الحنفية في الديار المصرية المتوفي سنة ١١٧٢ .

- الشيخ سعد الدين العيني ولد سنة ١٠٣٠ هـ وتوفي سنة ١١٧٤ هـ .

- عبد الكريم بن احمد الشرباني علامة حلب المتوفى سنة ١١٧٦ هـ .
- الشيخ المفتي عمر الطحلاوي مفتي المالكية بمصر توفي سنة ١١٨١ هـ^(٩)
- والشيخ السيد مصطفى الأيوبي الرحمتي ولد بدمشق سنة ١١٣٥ هـ وتوفي بمكة سنة ١٢٠٥ هـ .

تلامذته :

تتلمذ على يده الكثير من طلبة العلم في فنون شتى حتى بلغ بعضهم أعلى المراتب في التصنيف وآخرون في الإفتاء ومن أبرزهم :

- سعيد افندي مفتي بعلبك ابن الشيخ المؤلف محمد هبة الله التاجي حيث اشتهرت إسرته بالإفتاء في بعلبك^(١٠) قال الشطي متحدثاً عن الشيخ المؤلف هبة الله محمد (ولقد اطلعت له على تحقیقات ومنظومات تدل على علمه الغزير وادبه الكثير وقد أعقبه ولده سعيد افندي مفتي بعلبك بعد والده وأعقب ولده راغب افندي)^(١١) أي أن الجد والأب والحفيد جميعهم تقلدوا مرتبة الإفتاء في بعلبك .
- الشيخ عمر المجتهد بن الشيخ أحمد المجتهد الدمشقي الميداني الحنفي ولد سنة ١١٦٩ هـ توفي ١٢٥٤ هـ اخذ من الشيخ هبة الله محمد^(١٢)
- العلامة ابن عابدين فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، مولده بدمشق سنة ١١٩٨ ووفاته فيها سنة ١٢٥٢ هـ، له مصنفات^(١٣) منها: (رد المختار على الدر المختار)

مصنفاته :

تتوعد مصنفات الشيخ المؤلف محمد هبة الله التاجي بعلوم مختلفة دلت على سعة علمه ومنزلته منها: ^(١٤)

- التحقيق الباهر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، وقد حقق بعض منها في رسائل جامعية وهو شرح حافل للأشباه والنظائر لابن نجيم، عني فيه مؤلفه بالفروع الفقهية وما يدور حولها من مسائل وأحكام.
- سلك القلائد فيما تفرق من الفرائد في عدة علوم مخطوط .
- سهام المنية على منكر تعدد الأرشدية مخطوط .
- الرسالة فيما على المفتي وما له مخطوط .
- شرح بائية لابن الشحنة في الكلام مخطوط .
- العقد الفريد في اتصال الأسانيد مخطوط .
- حديقة الرياحين في طبقات مشائخنا المسنين مخطوط .
- شرح رسالة الوضع مخطوط .
- ذكر الشيخ محمد هبة الله التاجي في رسالته هذا أن له شرحاً على رسالة الوضع قال : (وتتمة هذا البحث في شرح العصام على رسالة الوضع وشرحنا عليه)

ولم يكن شرحه لرسالة الوضع للعصامي معروفا بحسب ما أطلعت عليه حيث لم يذكرها الشيخ عبد الله محمد الحبشي في كتابه جامع الشروح والحواشي مع أنه جمع أكثر من خمسين شرح وحاشية على الرسالة الوضعية^(١٥) مما يدل على ندره هذا المخطوطة للشيخ ولو وقفنا عليه فيقينا سجد فيها علم غزير في الوضع و ذلك لتمكن الشيخ في عده علوم

- رسالة في تحقيق القاعدة المشهورة في الأصول من إعادة النكرة نكرة أو معرفة كذلك مخطوط وهي هذا الرسالة التي سيتم تحقيقها بعون الله

المبحث الثاني

التعريف بالرسالة

عنوان الرسالة

ذكر المؤلف الشيخ محمد هبه الله التاجي في مقدمة رسالته عنوانها فقال أن أحرر ما أمكن تحريره على قاعدة المشهورة في الاصول وغيره (من إعادة النكرة نكرة او معرفة والمعرفة كذلك)

توثيق نسبة الرسالة الى المؤلف

نص المؤلف على كتابته لهذا الرسالة فقال في ختامها (هذا ما أمكن تحريره على يد كاتبه محمد هبه الله التاجي عفا الله عز و كان في جميع حالا تدون في سلخ رمضان سنة عشرة ومائتين وألف) أي قبل وفاته بأربع عشرة سنة .

وصف الرسالة (المخطوطة) ورموزها

تضمنت المخطوطة عشر لوحات بكل لوحة اربع وعشرون سطرا في كل سطر من اثنتين وعشرون الى اربع وعشرون كلمة بخط واضح خال من الحركات والأقواس حيث لم يضع أقواسا للآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

وقد وجدت المخطوطة برقم التسلسل ٦٤٠٦٨ في مكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي برقم الحفظ ١٠٣٦ في مكة المكرمة

وقد تضمنت المخطوط رموز وهي:

صبغة (وح) وتارة (ح) ويقصد به حينئذ^(١٦) وقد استعمله في المخطوطة عدة مرات اشترت اليها جميعا في الهامش .

علامة (*) استخدمها الشيخ في أول الرسالة كفاصلة وكذلك جعلها فاصلة بين القواعد الاربعة التي شرح بها الرسالة

لفظ انتهى ويستخدمه عندما ينقل نصا وينتهي الكلام المنقول يورد لفظ انتهى كي يفصل بين كلامه والكلام المنقول

استخدم التسهيل في كتابة الهمزة حيث إنه يقلب الهمزة ياءا كما في عدة الفاظ منها:

- شايح بدل من شائع
- وايمة بدل من ائمة
- حقايق بدل من حقائق

وهذا لهجة التي استخدمها الشيخ عربية فصيحة، وهو كثير في كلام العرب، بل تذكر المراجع أن تسهيل الهمزة نوع من الإستحسان لنقلها، وهو لغة لقريش و أهل الحجاز^(١٧)، ولكن لا نجد لهذا اللهجة أنتشار في عصرنا لذلك قمت بـتثبيت الصيغة التي استعملها الشيخ في الهامش وذكرت أنه الأصل وجعلت في النص المحقق الصيغة المشهور الان مثل لفظ (شائع) أذكره في الأصل وفي الهامش أذكر الصيغة التي كتبها (شايح) .

موضوع الرسالة

تحدث المؤلف محمد هبه الله التاجي في رسالته عن مسألة مهمة من مسائل الاصول والعربية و التفسير الا وهي مسألة (النكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى والنكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى والمعرفة إذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى).

وقد بين في مطلع رسالته أنه قد امر بكتابه هذه الرسالة ولعل أمره بذلك أحد شيوخه حيث وصفه بأوصاف جليلة تدل على علو مكانته ورفعة منزلته فقال (فقد أمرني من لم تزل الأيام طوع يمينه ،والأعلام يسقون من رحيق معينه،لا زالت مطالع السعود، في سماء بابه تلثم بشفاء العيون مواقع أعتابه أن احمر ما أمكن تحريره على قاعدة المشهورة في الاصول وغيره (من إعادة النكرة نكرة او معرفة والمعرفة كذلك)

ومما لا شك فيه أن لهذا القاعدة أهمية كبيرة في فهم نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، وتعلقها في طرق إستنباط النص ؛ لذلك تناولها بعض الأصوليين بالشرح والتفصيل، وكانوا بين مثبت لها وناف^(١٨)، وممن أثبتتها لكن لا على الإطلاق بل ذكر أنها أكثرية الكمال بن الهمام اذ قال: (إن النكرة الثانية فغير الاولى أو عرف فعينه وهو أكثرى)^(١٩).

وقال سعد الدين التفتازاني عن القاعدة : (وأعلم أن المراد أن هذا هو الأصل عند الإطلاق)^(٢٠).

وتردد في إثباتها تاج الدين السبكي فقال : (هذا حاصل كلامهم في هذه القاعدة، ولم يتحرر لي فيها قول)^(٢١) .

وبهاء الدين السبكي فقال : (هذه القاعدة الظاهر أنها غير محررة)^(٢٢).

وتناولها بعض اللغويين بالدراسة والتمحيص وكان بعضهم مثبتاً لها ،وبعض نفوها^(٢٣) وممن أثبتها الزجاج قال: (العسر مع الألف واللام ذكر، ثم ثنى ذكره، فصار المعنى: إن مع العسر يسرين)^(٢٤) .

ومن نفاتها ابن هشام حيث قال: (في التحذير من أمور اشتهرت بين العربيين والصَوَّاب خلفها وهي كثيرة والذي يحضرني الآن منها عشرون موضعا)^(٢٥) ثم قال بعد أن عد مسائل: (الرابع عشر قولهم إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كان الثاني عين الأول)^(٢٦) ثم ساق نصوصا تقيد نفي هذا القاعدة.

ولقد ذكر الشيخ هبه الله محمد في هذه الرسالة أهم هذه النصوص ،وناقش وجه الدلالة فيها وبين عدم تعارضها مع صحة القاعدة كما سنرى إن شاء الله .
وذكرها بعض المفسرين بإختصار^(٢٧)

وآخرون فصل فيها بعض التفاصيل^(٢٨) ومن ذلك قول السمين الحلبي : (إنَّ العربَ إذا أَتَتْ بِاسْمٍ ثمَّ أَعَادَتْهُ مع الألفِ واللامِ كان هو الأولُ نحو: «جاء رجلٌ فأكرمتُ الرجلَ» وكقولُه تعالى: ثَمَّ □ جِم □ حَم □ خِم □ □ ولو أَعَادَتْهُ بِغَيرِ أَلِفٍ وَلَامٍ كان غَيرَ الأولِ. فقوله: نَمَ □ نِي □ □ (٣٠) لَمَّا أَعَادَ العُسْرَ الثاني أَعَادَهُ (بِأَلٍ)، وَلَمَّا كان اليُسْرُ الثاني غَيرَ الأولِ لَمْ يُعِدْهُ بِ(أَلٍ)^(٣١) وبنحوه قال الواحدي^(٣٢) فتكون هذه القاعدة بين مثبت لها وناف من الأصوليين واللغويين وغيرهم.

فكانت بحاجة الى تحرير دقيق ودراسة تفصيلية فوجدت أن الشيخ محمد هبه الله التاجي قد حقق هذا المطلب الجليل فقام بدراستها من جميع نواحيها مع مناقشة الآراء فيها بشكل دقيق وتوصل الى صحتها وإثباتها من حيث الأصل والإستثناء إنما يأتي لدليل خارجي كما سيذكر ذلك في آخر الرسالة .

مصادر المصنف في الرسالة

تتوَّعت مصادر المصنّف في رسالته وفي طريقته بالنقل فتارةً ينقل بالنص عن العلماء ويختتم النص باللفظ انتهى مما يدل على امانته ودقته في النقل وممن نقل عنهم :

أصول الفقه

- أصول البزدوي المسمى كنز الوصول الى معرفة الأصول
- كشف الاسرار عبد العزيز البخاري وكان مكثرا بالنقل عنه فنقل عنه أكثر من عشر مرات
- التلويح في كشف حقائق التتقيح مسعود بن عمر بن عبد الله ، سعد الدين التفتازاني.
- التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية ابن الهمام. ونقل عنه نصا أو بتصرف ما يزيد عن عشر مرات ايضا
- البديع المسمى نهاية الاصول الى علم الاصول ابن الساعاتي .

- المغني للخبازي نقل عنه مرة واحدة

كتب اللغة

- الألفية ابن مالك.
- الكافية في علم النحو ابن الحاجب.
- رسالة الوضع المولى العصام
- مفتاح العلوم للسكاكي .
- الحاشية على المطول ،شرح تلخيص مفتاح العلوم ،والتعريفات، حاشية على تفسير الزمخشري
- جميعها السيد الشريف الجرجاني .
- الصحاح للجوهري .

كتب التفسير

- الكشف الزمخشري.
- تفسير ابن مردويه .
- تفسير الصنعاني .

كتب الحديث

- المصنف عبد الرزاق بن همام .
 - المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري .
 - السنن الكبرى للبيهقي .
- وتارة ينقل معنى قولهم ويشير إلى المصدر فيقول مثلاً قاله صاحب الكشف ويعني به كشف الاسرار على أصول البزدوي .
- وكثيراً ما ينقل اختيارات الأئمة في أصول الفقه واللغة دون ذكر كتبهم أو نص قولهم كقوله (أختره فخر الاسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي) وفي موطن آخر يقول مثلاً (وهو اختيار الرازي والبيضاوي والسبكي) وغيرها كثير في ثنايا الرسالة .

اسلوب المصنف في الرسالة

تميز اسلوب المؤلف الشيخ بأنه اسلوب علمي رصين فنجده يقف على نصوص العلماء بدقة ثم يحرر القول فيها ثم يستعمل القواعد اللغوية والأسس المنطقية مع سعة علمه في الاصول كمقدمات ينقلها عن الاصوليين ثم يخرج عليها القول الذي يختاره .

كما ويذكر الوجوه اللغوية في المسألة ويعقب بعد نقل الآثار الواردة فيها مع إعتماده على القسمة العقلية كثيراً والتفريع عليها و ذكر كل الاحتمالات الواردة في القسمة مما لا تجد مثل هذا التخريج في كتاب بحث هذه المسألة بحسب ما أطلعت عليه.

وكان له ترجيحات نص عليها في هذه الرسالة منها:

١- إن الشيخ محمد هبه الله التاجي قطع بصحة هذه القاعدة بعد أن برهن عليها بالأدلة الأصولية والحجج المنطقية والقواعد اللغوية مع الآثار الواردة فيها وقام بتأويل النصوص التي تبدو ظاهراً مخالفة للقاعدة.

قال رحمه الله في آخر الرسالة (فلا ريب في ثبوت هذا القاعدة والأولى وإلا فلا وحينئذ فتحمل التأسيس والتأكيد وعلى التأسيس يرد النقض المتقدم ودفعه بما قلنا).

٢- عنايته بالأحاديث والآثار الواردة حيث جعلها مثبتة لصحة القاعدة وكون هنالك آثار واردة للقاعدة تدل على أن لها أصل .

٣- ومن ترجيحاته في هذه الرسالة أن التعريف بالنوع أولى من التعريف بالشخص وقد عبر عنها بصيغة أبلغ فقال (التعريف بالنوع أبلغ من التعريف للشخص لبقاء الإشتراك لكل فرد من أفراد لنوع وإختصاصه بالاسم من بين سائر الأنواع ولهذا قال أهل الأصول أن صرف اللفظ الممكن صرفه إلى الجنس والمعهود إلى الجنس أولى).

ومن تطبيقاتها إن اللام في قوله تعالى: □ □ □ (٣٣) لإستغراق الجنس فقالوا معناه جميع المحامد لله تعالى فكان القول بأنه يقع على الأدنى ولا ينصرف الأعلى إلا بدليل مخالف للإجماع (٣٤). قدرته في فهم النصوص وتخرجها على مذهبه ومناقشته للمخالف له في الرأي ومن ذلك قوله تعالى: □ □ □ بر □ □ □ بن بي تر □ □ □ تن تي □ □ □ □ □ (٣٥) فإن الضعف الثاني عين الأول والقوة الثانية عين الأولى مع أنهما نكرتين.

وقد أجاب في الإجابة فقال: (وأجيب بالمنع فإن الضعف الأول ضعف النطفة والثاني ضعف الطفولة والثالث ضعف الكبر وبالقوة الأولى قوة الطفولة وبالثانية قوة الشباب).

٤- لما ناقش وقوع الماهية المجردة والماهية المخلوطة بين أن تعلق المطلق بالماهية المخلوطة فقال: (والحق منها يظهر إنها موضوعة للثانية إذ الأحكام لا تتعلق بالطبائع إلا من حيث وجودها في الأفراد فالحكم في الأفراد الموجودة فيه هذه الطبيعية وإنما تكون في التعريفات).

٥- استعماله لمصطلحات خاصة به كقوله عن تعريف المعرفة إنها تعريف بالحد ولا نجد من أقسام التعريف هذا النوع ولكن ذكره العلماء من ضمن أقسام التعريف بالرسم الناقص ولبيان ذلك نجد أن الأصوليين والمناطق قسموا المعارف للماهية إلى خمس أقسام :

الحد التام ، والحد الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص، التعريف اللفظي (أي تبديل لفظ بلفظ أشهر منه) .

الحد التام هو التعريف بالجنس، والفصل، كقولنا في الإنسان: إنه الحيوان الناطق، والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده كقولنا: الناطق ، والرسم التام هو التعريف بالجنس والخاصة

كقولنا: الإنسان حيوان ضاحك، فالضحك معنى خاص بالإنسان والتبديل باللفظ الأشهر كقولنا: البر هو القمح^(٣٦) .

فالرسم الناقص هو الذي يتركب من عرضيات تختص جُمْلَتُها بحقيقة واحدة. و سمي رسم ؛ لأن معنى الرّسم في اللغة هو الأثر^(٣٧)، وهو تعريفٌ بالأثر وليس بالذاتي .

ومن أقسام التعريف بالرسم الناقص ما يذكره بعض العلماء في التعريف من أقسام الشيء ليتيسر المعنى وتسمى بالطريقة الأستقرائية^(٣٨) حيث تذكر المصاديق المتعددة للتعريف ليستنتج منها القاعدة للتعريف^(٣٩) ويسمى التعريف بالتقسيم^(٤٠) .

وهذا الذي سار عليه ابن مالك في التعريف فعد اقسام المعرفة استقراءا وسماه المؤلف الشيخ محمد هبه الله التاجي بأنه تعريف بالعد.

٦- اختار الشيخ أن أقل لجمع ثلاث وذكر إلا خلاف فيه فقال (وأعلم أن الصحيح أن لا خلاف في أن أقل الجمع القلة والكثرة^(٤١)) ثلاثة وأن نهاية جمع القلة عشرة وجمع الكثرة ما لا يحصى) .

وفي قوله تفصيل وبيان ذلك ان كان قصده الا خلاف في اقل الجمع ثلاثة عند الحنفية^(٤٢) فنعم، أما اذا قصد إلا خلاف أن أقل الجمع ثلاثة عند الأصوليين ففيه نظر.

وبيان ذلك أن الحنفية وجمهور الشافعية^(٤٣) والحنابلة^(٤٤) وبعض الظاهرية^(٤٥) ذهبوا إلى أن أقل الجمع ثلاثة وذهب المالكية^(٤٦) وبعض الشافعية^(٤٧) وبعض الظاهرية^(٤٨) أن أقل الجمع اثنان.

٧- رجع بصيغة صريحة واضحة بأن لا فرق بين النكرة والمطلق حيث قال (الصواب أن لا فرق بينهما في إصطلاح أهل الأصول) وقوله هذا موافق لرأي كثير من الاصوليين كالأمدي حيث عرف المطلق (بأنه النكرة في سياق الإثبات)^(٤٩) وتبعه كثير من الاصوليين^(٥٠) .

القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده *، والصلاة على من لا نبي بعده *، وعلى آله وسلم وبعد :
فقد أمرني^(٥١) من لم تزل الأيام طوع يمينه *، والأعلام يسقون من رحيق معينه^(٥٢) * لا زالت مطالع السعود^(٥٣) في سماء بابه * تلثم بشفاء العيون مواقع أعتابه .

أن احرر ما أمكن تحريره على قاعدة المشهورة في الأصول وغيره^(٥٤) (من إعادة النكرة نكرة أو معرفة والمعرفة كذلك) لما جرى البحث في عمومها وخصوصها فأمنتلت امره ورجوت أن يسبل على قصوري من عفوه ستره ،لما يعلمه من أن ذهني كليل^(٥٥)، وجسمي عليل ،والى الله المشتكى وهو حسبي ونعم الوكيل *

فأقول وبالله التوفيق وببيده أزمة التحقيق معتمداً على قرره ائمتنا^(٥٦) الأعلام وحققه الأصوليون في الأحكام :

هنا مقدمات أربع (النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى) (النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى) * (المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى) * (المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى).

وحاصلها أن النظر الى الثاني تعريفاً وتذكيراً فإن كان معرفاً كان عيناً، وإلا فهو غير^(٥٧)، ثم إن مقتضى كونها قاعدة العموم في كل نكرة، وفي كل معرفة^(٥٨)، وإن الظاهر في الإعادة وهي التكرار الإعادة اللفظية، فتخص المعرفة بالمحلى (بأل) المعرفة، والموصولة، والإضافة وإن عمم بما يشمل المعنوية أيضاً لدخلت سائر المعارف^(٥٩).

والعينية^(٦٠) إن أريد بها الإتحاد الذاتية أي إن الثاني عين الأول بمعنى إتحادهما في المفهوم أو في الصدق^(٦١) فلا تكون إلا في العهد الخارجي^(٦٢) من أقسام (أل) و الإضافة كذلك والموصول وإن أريد بها ما يصدق عليه الأول في الجملة أو ما يصدق على الأول ؛ فتدخل الأقسام كلها وبالأول صرح صاحب التلويح^(٦٣)، وبالثاني صاحب الكشف^(٦٤).

وإن المراد بالإعادة الإعادة اللفظية دون المعنوية صاحب التحرير^(٦٥).

وقد علمت منشأ^(٦٦) هذا الاختلاف فمن نظر إلى العينية وإن عين الشيء نفسه يقال هو هو عيناً وهو هو بعينه ولا اخذاً إلا درهمي بعينه وفي المثل (ان الجواد عينه قرارة) كما في الصحاح^(٦٧) قال إن ذلك لا يكون إلا في العهد الخارجي ومن نظر الى عموم القاعدة، وإن (أل) التعريف في الجنس أبلغ من التعريف في العهد قال به في الكشف^(٦٨) التعريف يحصل بتمييز المسمى.

وهو تارة يكون لتمييز الشخص عن سائر الأشخاص المشاركة له في الدخول تحت النوع، ولن يحصل هذا التعريف إلا بعد سبق عهد بهذا الشخص ذكراً أو مشاهدة، وتارة يكون لتمييز النوع من سائر الأنواع المساوية له في الدخول تحت الجنس^(٦٩) كما يقال (ما كان من السماع غير مخوف فهذا الاسد مخوف)

فإن اسم الأسد واقع على كمال نوعه، لا على شخص من أشخاصه لإنعدام سبق العهد، وهذا النوع من التعريف أبلغ من التعريف للشخص لبقاً^(٧٠) الإشتراك لكل فرد من أفراد لنوع وإختصاصه بالاسم من بين سائر الأنواع ولهذا قال أهل الأصول: (ان صرف اللفظ الممكن صرفه الى الجنس والمعهود الى الجنس اولي)^(٧١) وهذا أختيار ابن السراج^(٧٢) من ائمة النحو الى آخر كلامه^(٧٣).

ومن نظر إلى أن الظاهر من الإعادة الإعادة اللفظية قصرها عليها.

وهذا حديث اجمالي يتوقف معرفته على مباحث الأول في وضع النكرات والمعارف وتعريفهما .

فعرف ابن مالك^(٧٤) النكرة بالخاصة^(٧٥) والمعرفة بالعد^(٧٦) فقال في الالفية^(٧٧):

نكرة قابل المؤثرا واقع موقع ما قــــد ذكره

وغيره معرفة كهـم وذـي وهـند وابـني والغـلام والذـي

فالمعارف ستة^(٧٨) وما عدا ذلك نكرة * .

وعرفها ابن الحاجب^(٧٩) بأن ما وضع لشيء بعينه وهو معرفة ، وما وضع لشيء لا بعينه النكرة^(٨٠).

واختلف في المراد بالعينة الواقعة في هذا التعريف على وجوه ذكرها المولى العصام^(٨١) في شرحه على (رسالة الوضع) منها^(٨٢) وهو الذي يختصها هنا أن المراد الفرق بين المعرفة والنكرة ، والعين المراد بها التعيين أي اسم وضع لشيء من حيث أنه متعين وهو المعرفة وحيث عدم التعيين هو النكرة فإنه لا بد في الموضوع له أن يكون متعينا عند الواضع حسا أو عقلا أو وهما^(٨٣) وإلا لا يمكن أن يعين شيئا في مقابله .

ثم بعد أن عين الموضوع له إما أن يعتبر تعينه أو لا قال السيد^(٨٤) في حواشي المطول^(٨٥): (التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث أنه معين وإما النكرة فيقصد بها إلتفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وإن كان معينا في نفسه ولكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلي)^(٨٦).

ثم إن العلامة التفتازاني^(٨٧) قال: (المعتبر في المعرفة التعيين عند الإستعمال دون الوضع * ؛ ليندرج فيها الأعلام الشخصية والمضمرات والمبهمات وسائر المعارف ؛ فإن لفظة (انا) لا يستعمل إلا في اشخاص معينة إذ لا يصح أن يقال (انا) ويراد به كل متكلم لا بعينه. وليست موضوعة لواحد منها وإلا كانت في غيره مجازا^(٨٨) ولا لكل واحد منها وإلا كانت مشتركة^(٨٩) موضوعه بأوضاع بعدد أفراد المتكلم وهو باطل إتفاقا .

وكيف ؟ ولا يمكن أن يتصور واضع اللغة كل واحد من الخصوصيات فوجب أن تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الأفراد والغرض من وضعها له إستعمالها في أفرادها المعينة وقس عليه سائر المعارف سوى العلم .

وحمل قولهم المعرفة ما وضع لشيء بعينه ؛ ليستعمل في شيء بعينه، ولم يريدوا^(٩٠) به التعيين الشخصي^(٩١) وإلا لخرج كثير من المعارف بل التعيين بوجه ما، وقيد الحيثية مراد في التعريف أي من حيث أنه معين^(٩٢) .

وحاصله الإشارة الى المعلوم من حيث إنه معلوم^(٩٣) وبهذا تخرج النكرات ؛ لأن معانيها وإن أوجبت معلوميتها إلا انه ليس في اللفظ إشارة اليد إنتهى^(٩٤).

ولما كان ما ذهب اليه هذا العلامة مستبعد جدلا ؛ لأنه يستلزم أن تكون هذا الألفاظ الشائعة^(٩٥) جدا مجازات لا حقائق لها .

ذهب العضد^(٩٦)، والسيد^(٩٧)، ومن وافقهما الى أنها موضوعة لكل واحد من جزئيات تلك المفهومات الكلية وضعا واحدا وجعلت تلك الكليات آله لملاحظاتها عند الوضع، فلا يلزم الاشتراك ولا كونها حقيقة في البعض ولا وجود المجاز بدون الحقيقة وتعريف المعرفة على هذا محمول على ظاهره، فالمعارف ما عدا العلم جزئيات وضعا واستعمالا.

وعند السعد^(٩٨) كليات وضعا جزئيات استعمالا من وضع العام للموضوع له العام^(٩٩)، وعند العضد من وضع العام للموضوع له الخاص ومعنى عمومه عموم آلة الملاحظة وزاد هذا القسم من أقسام الوضع ولم يعرف المتقدمون إلا وضعين وضعا خاصا لخاص ووضع عام لعام^(١٠٠). وتتمة هذا البحث في شرح العصام على رسالة الوضع وشرحنا عليه^(١٠١).

وأما الموضوع له في النكرات، فقبل الماهية من حيث هي أي لا بشرط شيء^(١٠٢)، واختاره الرازي^(١٠٣) والبيضاوي^(١٠٤) والسبكي^(١٠٥) .

وقيل: أنها^(١٠٦) موضوعه للفرد المنتشر أي لواحد غير معين مما يصدق عليه الماهية وأختاره ابن الهمام^(١٠٧).

الأول بأن المتبادر من النكرة عند الإطلاق الفرد و التبادر إمارة الوضع له^(١٠٨). وبأن الأحكام على الافراد دليل الوضع لها وبأن القضايا الطبيعية^(١٠٩) ليست مستعملة في العلوم^(١١٠) ولو استعملت فعلى قلة^(١١١) .

فالماهية فيها إرادة لا دلالة^{١١٢}، فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي هي، إلا علم الجنس^(١١٣)، إن قلنا بالفرق بينه وبين اسم النكرة وهو الأوجه ؛ إذ إختلاف أحكام اللفظين يدل على الفرق بينهما وإلا فلا وضع للحقيقة مطلقا^(١١٤).

قالوا: الماهية وهي ما يجاب على السؤال بما هو، قد تؤخذ معناه عن اللواحق كالكلية والجزئية^(١١٥) والوحدة والكثرة، فهذا^(١١٦) العوارض ليست عين الماهية ولا جزئها، وإن كانت توصف بها كالإنسان مع الكتابة وعدمها وتسمى الماهية المطلقة^(١١٧) والماهية لا بشرط شيء وهي الكلي الطبيعي^{١١٨}، وقد تؤخذ بشرط شيء كالإنسان بقيد الوحدة فلا تصدق على متعدد وتسمى الماهية المخلوط، وبشرط شيء ولا شك في وجودها في الخارج وقد تؤخذ بشرط لا شيء أي بشرط خلوها عن العوارض بمعنى^(١١٩) أن الذهن أعتبرها خالية عن العوارض لا إنه أعتبر فيها هذا العارض وهو

الخلو تسمى الماهية المجردة وبشرط لا شيء والموضوع له في النكرات هل الماهية المطلقة او الماهية المخلوطة ؟

خلاف، والحق منها يظهر إنها موضوعة للثانية ؛ إذ الأحكام لا تتعلق بالطبائع إلا من حيث وجودها في الأفراد فالحكم في الأفراد الموجودة فيه هذه الطبيعية وإنما تكون في التعريفات، وهل الماهية المطلقة موجودة في الخارج او لا ؟ .

خلاف بين السعديين طويل^(١٢٠) الذ^(١٢١) وسواء قلنا بأنها موضوعة للفرد او الماهية فهي من وضع العام للموضوع له العام .

الثاني إذا قلنا بأن النكرة موضوعة للفرد أو الماهية فهو ما .
والمطلق في اصطلاح الأصوليين: وهو ما دل على بعض افراد شائع^(١٢٢) لا قيد معه مستقبلا لفظا كما عرفه به في (التحرير)^(١٢٣)، على ما أختاره وعرفه في (الكشف)^(١٢٤)
بأنه: ما دل على حقيقة الشيء وماهيته من غير تعرض لقيد زائد بناء على الوضع للماهية.

قال^(١٢٥): فالنكرة مطلقة لا عامة ؛ لأن دلالتها على نفس الحقيقة لا التكثر^(١٢٦).
وبعضهم فرق بينهما في اصطلاح أهل الاصول والصواب أن لا فرق بينهما في اصطلاح أهل الاصول^(١٢٧)، بل في (التحرير)^(١٢٨) بينهما عموم وجهي^(١٢٩) لصدق المطلق دونهما في المعرف (بأل) الذهنية كاشتراء^(١٣٠) اللحم وصدقها بدونه في النكرة العامة .
الثالث: المطلق من الخاص عندنا^(١٣١)؛ لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد. وذهبت الشافعية^(١٣٢) الى أنه عام .

واستدلوا لذلك بعموم الرقبة في قوله تعالى □ □ (١٣٣) إذ هي تتناول كل رقبة والدليل إنه يخرج عن العهدة بأي رقبة اعتقها فلو لا أنها للعموم لما كان كذلك وأيضاً قد خص منها العميا^(١٣٤) والمجنونة والمديرة^(١٣٥) بالإجماع .
والتخصيص^(١٣٦) لا يرد على العام^(١٣٧) ؛ وعلى هذا يجوز تخصيص الكافر منها بالقياس^(١٣٨) على كفارة القتل إذ العام المخصوص يخص بالقياس اتفاقاً^(١٣٩).
قلنا هي مطلق لا عامة ؛ لأنها موضوعة^(١٤٠) الفرد من أفراد الجملة صيغة ومعنى: أما صيغة فلأنها تنثنى وتجمع^{١٤١}.

وأما معنى فلان دلالتها على فرد لا على جمع^{١٤٢}.
فيقال رقبة من الرقاب، ولو قال: لله أن أعتق رقبة لا يلزمه إلا واحدة، ولو كان عاماً لزمه ثلاث كذا في الكشف^(١٤٣)، وهذا كما ترى إن المطلق فيه عموم لكنه بدلي كما أن العام عمومه شمولي.

فهل يطلق على الأول العام ؟

الشافعي^(١٤٤) يقول به^(١٤٥) ونحن لا^(١٤٦).

وسي^(١٤٧) على ذلك أن لا نقول بعمومه فلا يجري عليه أحكام العام من التخصيص حتى لا

يكون بعد التخصيص ظنيا ، فيجوز تخصيصه بالقياس وهو يقول^(١٤٨) بذلك فقوله: والتخصيص لا

يرد الا على العام مسلم، وأين العام ؟

بل هو مطلق ويلحقه التقييد إذا اتحدت الحادثة عندنا^(١٤٩)، وإلا فكل من الإطلاق والتقييد

دليل مستقل فلا يجوز تقييد الرقبة بالمؤمنة في الكفارات قياسا على كفارة القتل^(١٥٠)، وإلا لكان

نسخا^(١٥١) والنسخ بالقياس لا يجوز^(١٥٢) هذا في النكرة المثبتة .

أما المنفية فهي عامة^(١٥٣) وليس بالوضع بل هو ضروري^(١٥٤) سواء دخل عليها حرف

النفي (كلا رجل) او على الفعل الواقع عليها (كما رأيت رجلا)، إذ نفي الماهية يستلزم نفي كل فرد

لو وجد فرد لوجدت الماهية .

والتقدير أنها منفية هذا خلف، و كذا نفي الفرد الشائع^(١٥٥) يستلزم نفي كل فرد إذ لو وجد

الفرد الشائع^(١٥٦) والغرض أنه منفي فدالاتها على العموم بالزوم لا بالوضع . وأطلق الاصوليون

عموم النكرة في النفي^(١٥٧) اذا كان منفيا بلا التي لنفي الجنس^(١٥٨) وإلا لو كانت لنفي الوحدة فلا

عموم لصحة قولك (ما رأيت رجلا بل رأيت رجلين)^(١٥٩)

كذا نقل عن سيبويه^(١٦٠) وهذا لا يتأتى على قول من يقول (بأنها موضوعة للماهية) فتأمل،

وهذا كله في غير الجمع المنكر في الاثبات.

اما هو^(١٦١) فقد اختلف فيه هل هو خاص^(١٦٢) او عام^(١٦٣) او واسطة بينهما إختار ابن

الساعاتي^(١٦٤) في البديع^(١٦٥) أنه عام ؛لأنه يصح إطلاقه حقائق فيطلق على الثلاثة فصاعدا وهذا

معنى العام ولو لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض وليس مختصا اتفاقا انتهى^(١٦٦).

وهو ظاهر على تعريف العام بأنه (ما انتظم جمعا من المسميات)^(١٦٧) كما عرفه به فخر

الاسلام^(١٦٨) وصدر الاسلام^(١٦٩) و شمس الائمة السرخسي^(١٧٠).

وأما على من عرفه^(١٧١) (بأنه ما استغرق الصالح له) فليس منه^(١٧٢) ؛ ولذا قال المحقق في

(التحرير)^(١٧٣)، وإلا وجه اخراج الجمع المنكر عن الخاص والعام^(١٧٤) .

وأعلم أن الصحيح أن لا خلاف في أن أقل الجمع القلة والكثرة ثلاثة^(١٧٥) وأن نهاية جمع

القلة عشرة وجمع الكثرة ما لا يحصى .

وجموع القلة جمعها ابن مالك في الألفيته^(١٧٦) بقوله :

افعلة افعل ثم فعلة تمت افعال جموع القلة

ويزاد على ذلك جمعا التصحيح أي جمع المذكر السالم ، وجمع المؤنث السالم.

فقول صاحب (البدیع)^(١٧٧) أن یصح إطلاقه على جميع حقائقه^(١٧٨) إنما یتأتى في جمع النكرة لا في القلة. إذا تحررت هذا المباحث فأقول تخريجاً عليها المقدمة الأولى :

النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى لا یخفى أن هذا المقدمة لعموم موضوعها تحتل بحسب القسمة العقلية أقساماً كثيرة ؛ وذلك لأن كلا من النكرتين إما أن تكون مفرداً ومثنى أو مجموعاً جمع تصحيح أو تكثير والمذكر أو المؤنث، وهذا الأقسام^(١٧٩) إما أن تكون في الإثبات أو النفي وعلى الخلاف في الموضوع له النكرة هل هي الماهية أو الفرد ؟ وهل هي خاص أو عام ؟

ففيهما إذا كانتا مفردتين في الإثبات كقوله تعالى نم نى □ □ ^(١٨٠) فالثانية غير الأولى، فاليسر الأول يجوز أن يراد بهما تيسر لهما من الفتح أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالثاني ما تيسر لهما أيام الخلفاء .

وأن يراد يسر الدنيا والآخرة وإنما كانت الثانية غير الأولى ؛ لئلا يلزم التكرار لا لفائدة^(١٨١) وأهل اللسان يتحاشون عنه ولذا وضعت الضمائر المكنى بها عن الظاهر اختصاراً .

فلو أريد بها الأولى لأتى بالضمير ؛ ولأن النكرة تتناول البعض فلا يلزم أن تكون الثانية الأولى ؛ ولأنها لو كانت الأولى لتعينت بعض تعين بأن لا يشاركها غيره فيه والغرض أنها غير متعينة ومثل المفردتين المثنيتين كل ذلك من الخاص عندنا^(١٨٢) وعند من يقول بعمومها فذلك أن العموم فيها بدلي^(١٨٣) فلا يلزم أن تكون الثانية هي الأولى .

وإما إذا كانت مجموعتين جمع تكثيراً وتصحيحاً لمذكر أو مؤنث فهي من الخاص أيضاً فكالـمفردة خلافاً لصاحب البدیع^(١٨٤) كأمر فأنها عام عنده فلا تكون الثانية غير الأولى إلا في جموع القلة وهذا كله في الإثبات.

وأما في النفي مطلقاً سواء كانتا منفيتين و الأولى أو الثانية فلا غيرية^(١٨٥) لما علمت من عمومها فيه ضرورة استيفاء^(١٨٦) العموم للأفراد وفي النفي .

وأما الجمع فاستغراقه كالمفرد وأما قولهم استغراق الجمع جموع فلا ینافی خروج الواحد والأثنين فذلك في الإثبات لا في النفي وعليه يحمل قول صاحب التلخيص^(١٨٧)

واستغراق المفرد أشمل أي في إثبات بدليل التخصيص إلى الواحد في المفرد وإلى الجمع في الجموع^(١٨٨) فتحرر أن هذا القاعدة إنما هي في الإثبات.

وعلى القول بأن الجمع المنكر خاص لا عام ومن فروعها إذا أقر بألف في غير ذلك المجلس وأشهد على ذلك كان الألف الثاني غير الأول فيلزمه الألفان لأنه أعاد النكرة نكرة وهي غير الأولى وهذا عند أبي حنيفة^(١٨٩).

قالوا^(١٩٠): وهذا إذا لم يبين السبب، فإن بين سببا متحدا بأن قال في المرتين ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد، وإن بين سببا مختلفا بأن قال أولا ثمن هذا العبد وثانيا ثمن هذا الجارية لزمه المالا ن إجماعا.

وهذان أيضا إن اختلف الشهود والمجلس وإن اتحد المجلس أو الشهود فيحمل على التأكيد وأورد نقضا^(١٩١) على هذه القاعدة □ □ بر □ □ بن بي تر □ □ تن تي □ □ □ □
□ □ □ □ فإن الضعف الثاني عين الأول وال قوة الثانية عين الأولى مع إنها نكرتين.^(١٩٢)
وأجيب بالمنع فإن الضعف الأول ضعف النطفة والثاني ضعف الطفولة والثالث ضعف الكبر وبال قوة الأولى قوة الطفولة وبالثانية قوة الشباب^(١٩٣) وبقي قوله تعالى □ □ □ □ □ □
□ مج مجج ^(١٩٤) فتأمل^(١٩٥)

المقدمة الثانية :

(النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عينا)

هي على نهج المقدمة الأولى لا تخلو إما أن تكون النكرة مفردة أو مثناه أو مجموعة جمع تكسير لمذكر أو مؤنث أو جمع تصحيح في الإثبات أو النفي في كل منهما أو أحدهما والمعرفة كذلك.

والمعرفة أما (بال) الموصولة أن حملت الإعادة على اللفظية وإلا فتدخل باقي الموصلات، ثم إن المعرفة (بال) إما للعهد أو الجنس أو الإستغراق أو العهد الذهني^(١٩٦) و الإضافة والمواصلات تأتي لما نأتي له اللام والموضوع له في اللام التعريف أي لجزئيات الملحوظة بأمر كلي وهو التعريف على ما قاله العضد^(١٩٧) وعند السعد^(١٩٨) للتعريف والإستعمال في الجزئيات فهي مجازات لا حقائق^(١٩٩) لها.

ومعنى التعريف الإشارة إلى ما في ذهني السامع من مدلول اللفظ وأما أن ذلك المدلول حصة أو حقيقة معينة أو غير معينة فليس راجعا الى التعريف بل هو أمر خارج راجع الى معروض التعريف أي الحاضر لا الى التعريف الذي هو الإشارة.

فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمي الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة وتعريف الحقيقة هو العهد كان ذلك امتياز بمجرد إصطلاح كذا حققه في (المفتاح)^(٢٠٠) ثم قال والأقرب أن اللام موضوعه لتعريف العهد أعني الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود أي معلوم حاضر في ذهن السامع.

ففي (الكشاف)^(٢٠١) إن تعريف الجنس في الحمد هو الإشارة الى ما يعرفه كل احد من أن الحمد ما هو ؟ فإذا كانت موضوعه لمعنى العهد مطلقا سوا كان الحاضر في الذهن حقيقة أو حصة كان تعريف الحقيقة قسما من العهد لا قسيما^(٢٠٢).

ثم إن الحقيقة لكونها من حيث هي أي ليست شرط شيء تحقق مع الواحدة ولكن لا تتفك عنهما في الوجود فإن قصدت من حيث وجودها من هذا الحيثية كما في التعريفات فذلك . وإن قصدت من حيث وجودها في ضمن الأفراد كان إستغراقها وعدمه مفوضا إلى المقام خطايا حمل على الإستغراق دفعا لتوهم الترجيح بلا مرجح وإن كان استدلاليا حمل على الفرد ؛لأن المتيقن انتهى^(٢٠٣) .

فظهر من هذا أن ليس اللام الا معنى واحد وهو الإشارة الى المدلول حاضر في الذهن وأما ان ذلك الحاضر حصة أو غيرها فيحتاج إلى قرينة فاختلف معانيها ليس الاختلاف متعلقاتها نعم قد يقال استعمال مدخولها في هذا المعاني هل هي حقيقة أو مجاز ؟ فنقول إن مدخولها لا بد أن يكون نكرة وهي موضوعة للماهية أو الفرد الشائع^(٢٠٤) .

فعلى الأول تكون تعريف الجنس حقيقة وغيره مجاز ،على الثاني حقيقة في العهد الذهني مجاز في غيره كما صرح به السيد في حواشي الكشاف . إذا تحرر هذا وقلت: رأيت رجلا ،وأكرمت الرجل .أو عبدا وأكرمت عبد فلان وجاءني محسن ، فأكرمت المحسن .

فإن كانت (ال) أو الإضافة أو الموصل للعهد فالمعرف للعهد بينك وبين مخاطبك تعين بقرينة سبق المرجع أي الرجل المتقدم ذكره وهو لشخص من الحقيقة التي دل عليها رجل المنكر فهي صادقة عليه صدق الكلي على فردة ،إن قلنا بوضعه للماهية.

وإن قلنا للفرد الشائع^(٢٠٥) فلا ينافي المعين فظهر معنى العينية هنا فهي هو على الفردية ومن أفرادها على الماهية وإطلاق الكلي وأورده معين هل هو حقيقة أو مجاز ؟

كإطلاق إنسان وإرادة زيد منه إن كان من حيث وجود الماهية فيه فحقيقية.

وإن كان باعتبار شخصه فمجاز كما قاله ابن الهمام^(٢٠٦) قال: ولم يعرف هذه التفصيل المتقدمون فهو حقيقة مطلقا^(٢٠٧) .

وإن كانت (ال) فيه للجنس وأريد بالأول الماهية فهو عين إذا الفارق بينهما قصد التعين وعدمه كما مر .

وإن أريد به الفرد فالجنس صادق على الفرد حقيقة ومجاز كما علم فهي عين بهذا المعنى . وإن كانت (ال) للعهد الذهني وهو في المعنى نكرة وفي اللفظ معرفة ،فإن نظر الى معناه فهو إعادة النكرة نكرة فيكون غيرا .

وإن نظر الى لفظه دل على إن القصد الى الماهية من حيث تحقيقها في ضمن فرد فإن كانت للفرد ما ففيه عينه في الجملة وإن كانت للاستغراق فلا شك أن الفرد جزئها، إن قلنا بأن دلالة العام على الفرد تضمني اذا ليس مطابقا ولا خارجيا لازما^(٢٠٨).

ولا يمكن أن يجعل الفرد مما صدقاته ؛ لأن عمومته شمول لا بدلي^(٢٠٩).

فالتعليق به تعليق بالكل ويشكل تعليقه بالجزء ويجاب بأنه جزء من وجه أي جزء المفهوم الذي بإعتبار الإشتراك تعليقا فيه ثبت العموم كما حققه ابن الهمام^(٢١٠) واختاره السبكي^(٢١١):

بأن دلالة العام على الفرد بالمطابقة ؛لأنه من باب الكلية اي الحكم على كل فرد لا الكل^(٢١٢) اي الحكم على المجموع من حيث هو مجموع الا ولا تعذر الإستدلال في النهي على كل فرد؛ لأن نهى المجموع يتمثل بأنتها البعض ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي ؛لأن النظر في العام الى الأفراد وح^(٢١٣) فدلالته على الفرد دلالة الكلية على جزئيتها، وأن النكرة الماهية وبالمعرفة والإستغراق فهي موجودة في جميع الأفراد بل هي عين الأفراد من يقول بوجود الكلي الطبيعي.

فإن الطبيعة في نفسها قابلة للتعدد والتكثر، فإذا تكثرته بكثر الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة هذا في المفرد وفي المثني كما اذا قلت (جاعني رجلان فكرمت الرجلين) فتعريف الجنس ها هنا ؛ لأن التثنية دليل القصد الى الأفراد كما أن الكثرة القصد منها الى المفرد فبقى العهد والإستغراق هما عين كما علمت .

وإن قلت (جاعني رجال فأكرمت الرجال او جاعني مسلمون فأكرمت المسلمين او جاعنتي مسلمات فأكرمت المسلمات) قال: فيه للاستغراق وإستغرق الجميع كالمفرد فيجوز تخصيصه الى الواحد عند جماعة .

وذهب صدر الشريعة^(٢١٤) وصاحب المفتاح^(٢١٥) إلى أن إستغرق جموع أن العام إذا كان جمعا أو في معنى كالرهن والقوم يجوز تخصيصه إلى ثلاثة بناء على أنه أقل الجمع فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة عن الجمع فيصير نسخا بخلاف المفرد.

وفي (المفتاح)^(٢١٦) إن إستغرق جموع ؛ لأن افراد مفهوم جمع لأفراد فكما أن المفرد يستغرق أفراد مفهوم فكذا^(٢١٧) الجمع وهي الجمل والجماعات لا الأفراد .

وفي (الكشاف)^(٢١٨) إن تخصيص المفرد المحلى إلى الواحد جائز بخلاف الجمع لعدم بقاء^(٢١٩) الجمعية وانتفاء ح^(٢٢٠) الكلية وهذا بناء على أن (أل) فيه للإستغراق .

وأدعى صاحب (الكشف)^(٢٢١) إجماع الأصوليين على ذلك وأختار البزدوي^(٢٢٢) وصاحب (المغني)^(٢٢٣) وغيرهما^(٢٢٤) إن الدخلة على الجمع مجاز عن الجنس فتبطل المعنى الجمعية فيتناول الكل كالأدنى لكن عند الإطلاق ينصرف الى الأدنى وهو الواحد فتعيينه.

واستدلوا على ذلك بقوله: (والله لا اشرب الماء ولا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد) فإن هذا الأيمان على الأدنى ولا تنصرف الى الكل إلا بالنية، كما إذا قال لامرأته: انت الطلاق يقع واحدة وينوي في الثلاثة وأستدل الاولون بإجماع أهل الأصول على الإستدلال على ذلك قوله تعالى في (٢٢٥)، □ □ (٢٢٦) وبحديث (الأئمة^{٢٢٧} من قریش)^(٢٢٨) وغير ذلك من غير نكير .

وأجابوا عما أستدل به القائلون بالجنسية باننا إنما عدلنا عن الكل في الإیمان بدلالة الحال؛ لأن الإنسان إنما يمنع نفسه باليمين عما تدعو اليه نفسه وبممكنه الإقدام عليه وتزوج نساء العالم وشرا عبيد الدنيا وشرب مياهاها جميعا غير ممكن فعرفنا أن البعض هو المراد وصرفنا الى الواحد المتيقن وهو شرب قطرة من الماء وتزوج من النساء .

وهو كما ترى ليس المراد بالجنس الحقيقي بل الفرد الغير معين وفي التلويح^(٢٢٩) أن المحلى باللام للعهد والإستغراق حقيقة وللجنس مجاز ولا يصار اليه إلا إذا تعذرت الحقيقة .

ولذا لو حلف لا يكلمه الأيام والشهور تقع على عشرة عنده^(٢٣٠) وعندهما^(٢٣١) على الأسبوع والسنة فهي للعهد غير أنهم اختلفوا في المعهود فعنده العشرة وعندهما إلى الأسبوع في الأيام والشهور في السنة^(٢٣٢) وأدلتهم كتب في الفقه^(٢٣٣) .

قال: فيما نحن فيه إذا قلنا رأيت رجالا فأكرمت الرجال مثلا للعهد فانه الإشارة إلى الحصة واحدة او اكثر والقرينة سبق المرجع كما في المفرد .

فإن قلنا بأن الجمع المنكر في الاثبات خاص فالمعرف هو المنكر .

وإن قلنا بعمومه ولا عموم في العهد فالمعرف بعض المنكر .

وعلى الإستغراق في المعرف مع عدمه في المنكر فلا ريب لا في دخول المنكر فيه وعلى الإستغراق فهما هما ضرورة الإستغراق .

وإن كانت للجنس وأبطلت معنى الجمعية وصارت للفرد غير معين كالمفرد بالعهد الذهني وهو في المعنى نكرة كما مر فعلى الخصوص في المنكر فالعينية فيه كالمفرد وعلى العموم فلا ريب انه من أفراد العام .

وكذا في الإضافة كما اذا قلت: رأيت عبيدا وأكرمت عبيد زيد والموصول كرأيت محسنا وأكرمت المحسن فإن (أل) الموصولة كالمعرفة في قسامها كما صرح به السعد^(٢٣٤) في (المطول) وكذا السيد في (حواشيه) وفي (شرح المفتاح)^(٢٣٥) للسيد ونقل عن صاحب (الكشاف)^(٢٣٦) في مواضع إنها تأتي للعموم^(٢٣٧) ومثله بـ ي □ □ (٢٣٨) فان (ال) الداخلة على اسم الفاعل^(٢٣٩)

موصول اسمى بمعنى الذي وفروعه^(٢٤٠) فالأخفش^(٢٤١) حيث أنكر الموصولة وقال إنها المعرفة .

وهذا كله إحتتمالات أقتضتها القاعدة وإلا فتقدم المعاد قرينة على العهد كما مر .

وهو يشمل القاعدة ما إذا أعيدت النكرة المفردة مثلاً مثناه أو جمعا كرأيت رجلين فأكرمت الرجل أو الرجال وكذا الجمع الظاهر والإعادة باللفظ المطابق فرعا وتنشئة وجمعا.

ولو قلنا بعدم شرط المطابقة فتخرج على ما مر ولا يخفى أن ما عدا الإستغراق خاص وهو قام وإن (ال) العهدية قضيتها شخصية^(٢٤٢)، و(ال) الجنس طبيعية^(٢٤٣) وجوز الدواني^(٢٤٤) أن تكون شخصية، و(ال) الذهنية مهمة^(٢٤٥) والإستغرافية كلية . وهذا كله في الإثبات .

فإن كانا منفيين أو أحدهما كما رأيت رجلا وما أكرمت الرجل فالأول عام والثاني باق بأقسامه داخل في الأول ضرورة استقاء العموم الأفراد وكذا في الجمع كما رأيت رجلا وما أكرمت الرجال على تقدير العهدية أو الاستغرافية أو الجنس وعلى كل فهو إما فإن كما في الإستغرافية أو بعض كما في غيرها وفي التنشئة كما رأيت رجلين وما أكرمت الرجلين فهو على تقدير العهد عين وعلى تقدير الإستغراق فالأول بعض من الثاني .

وإذا كان الأول مثبتا والآخر منفيا كما ضربت رجلا وأكرمت الرجل فعلى التفصيل في المعرفة .

والعموم في النكرة ومثله الجمع والتنشئة ولو كان بالعكس كضربت رجلا وما أكرمت الرجل فعلى التفصيل في المعرف والخلاف في المنكر هل هو خاص أو عام ؟ وضع الماهية أو العود ؟ ولا يخلو قياسا على ما تقدم حكم المثني والمجموع وهنا بحث وهو أن(ال) الإستغراق سور الكلية؛ لأن المراد بالسور^(٢٤٦) ما يدل على العموم كما في الطول والكثير، إنه فتقدم النفي على العموم يكون لسلب العموم^(٢٤٧) كما ذكره عبد القاهر^(٢٤٨) فيكون المعنى حينئذ في ما رأيت الرجال أو الرجل نفي الروية عن البعض وإثباتها للبعض^(٢٤٩) فتكون خاصا ولا يخفى تطبيقها على ما تقدم قياسا على غير العام من بقية الأمثلة .

ثم إن المضاف إنما تفيد التعريف إذا اضيفت الى معرفة، وأما لو اضيفت إلى نكرة فتفيد التخصيص كما قالوا وحينئذ لا يخلو إما أن يضاف الى العلم كعبد وعبيد زيدا وإلى الضمير أو اسم الإشارة أو الموصولة أو المحلى (بال) وعلى كل فهو إما للعهد أو الإستغراق أو الجنس أو العهد الذهني مفردا أو مثني أو مجموعا جمع تصحيحا أو تكسير خاصا فيما عدا الإستغراق عاما فيه فالكلام فيه كالمعرف(بال) وكذا المعرف (بال) الموصولة فإنه يكون للفرد والمثني والمجموع مؤنثا ومذكرا كما قال ابن مالك^(٢٥٠) بعد أن ذكر الفاظ الموصول المفردة والمجموعة للمذكر والمؤنثة ومن وما وال نسائي ما ذكر^(٢٥١)

ضع أقسام المعرفة ويعرف تخريجا ما ذكرناه في (ال) المعرفة ولكون الإضافة الى المعرفة تفيد التعريف وإلى النكرة تفيد التخصيص خرج قول الرجل لامرأته (انت طالق نصف تطليقة وتثلث تطليقة وسدس تطليقة^(٢٥٢) فإنه يقع عليها ثلاث تطليقات ؛ لأنه اضاف كل جزء الى تطليقة نكرة

وكذا لو قال: (جاني اليوم نساء حسان ورأيت اليوم نساء حسان أو عبید حسانا) ثم قال: (إن تزوجت نساء فكذا أو قال اشتریت عبیدا فكذا) فتزوج ثلاثا من غيرهن أو اشتري من غيرهن یحـنـث ولو قال: (إن تزوجت النساء أو اشتریت العبيد) فتزوج غيرهن أو اشتري غيرهن أو اشتري غيرهم لا یحـنـث كذا في (الكشف) (٢٥٤).

عكس الثانية (وهي المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى)

وذهب صاحب (الكشف)^(٢٥٥) إلى أنها كالثانية تكون عينا قال ؛لأن المعرفة مستغرقة للجنس والذكورة متناولة للبعض الجنس فيكون داخله في الكل لا محالة مقدما كان أو مؤخرا.

ونظر فيه في (التلويح) بأن التعريف لا يلزم ان يكون للإستغراق بل العهد وهو الأصل^(٢٥٦) وعند تقديم المعهود لا يلزم أن تكون النكرة عيناً وبأن المراد يكون الثاني عين الأول إنه المراد من الأول والجزء بالنسبة إلى الكل ليس كذلك وبأن إعادة المعرفة نكرة وهي غير كثير في الكلام انتهى^(٢٥٧).

والحق إن هذا المقدمات على احتمال العهد والإستغراق وح^(٢٥٨) وإن نظر إلى إدراج الفرد في الكلي فهي كالثانية وإن نظر إلى التتبع والإستغراق كلامهم في إستعمال الألفاظ كان تطويلا محضا إذ ليس فيه إشارة إلى إرادة الأول بخلاف المعروف، ويدل على ذلك انه كثير في كلامهم قال

الله تعالى

(٢٥٩) □ □ □ □ □ يخ ع □ □ (٢٦٠) □ □ □ □ □ الى ما لا يحصى كثرة (٢٦١)

وهذه المقدمة كالتائية في الإحتمالات التعريف والتكثير المتقدمة فإن كانت (أ) للعهد في المفرد كما إذا قلت رأيت الرجل وأكرمت رجلا أو المثني فالتائي غير الأول وفي الجمع إن قلنا بعدم عمومه وإن قلنا به فالمغايرة غير ثان.

وإن كانت للجنس وقد علمت بأنه موضوع للماهية ويتحقق في الفرد كما لو قلت رأيت الرجل وأكرمت رجلا أو المثني فالثاني غير الأول وفي الجمع إن قلنا بعدم عمومته، وإن قلنا به فالمغايرة غير ثان .

وإن كانت للجنس وقد علمت بأنه موضوع للماهية ويتحقق في الفرد وغيره كالفرد في النكرة غير خارج عما دل عليه الجنس مراعاة للتكثير .

وإن كانت للإستغراق فالرجل الثاني غير ما دل عليه الإستغراق أي يخرج من العام فهو تخصيص للعام، وكذا في الإضافة والموصول، وكذا في النفي على نهج ما تقدم . وهل هو على عموم النفي أم نفي العموم^(٢٦٢) ؟ احتمالان .

وإذا تحقق ما تقدم في المقدمتين الأولين فكذلك يجري في هذا المقدمة غير أن النكرة هما لا تدخل تحت المعرفة مراعاة للتكثير ولا يخفى تحريرها فلا حاجة إلى الإطالة وبالله التوفيق .

المقدمة الرابعة :

(المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين)

لما تقدم من الإشارة إلى ما تقدم ذكره والإحتمال المتقدمة في المعرفة تضرب في إحتمال المعرفة الثانية تبلغ ؛ وذلك لأن الأولى إما (بال)المعرفة أو الموصولة أو الإضافة والثانية كذلك فهي تسعة من ضرب ثلاث في مثلها^(٢٦٣)، وكل منها إما للعهد أو الجنس أو الإستغراق أو العهد الذهني^(٢٦٤) فهي ستة وثلاثون، وكل منها إما مفردة أو مثني أو مجموع جمع تكسير أو تصحيح لمذكر أو مثني^(٢٦٥) فهي مئتان وست^{٢٦٦} .

والإضافة إما إلى معرفة أو نكرة ،والمعرفة إما الضمير أو اسم الإشارة أو العلم أو الموصول أو المحلى (بال) تضرب هذه في اقسام المعرفة بالإضافة^(٢٦٧) . وأما الإضافة إلى النكرة فهي نكرة كما تقدم فهي من المقدمات الأولى ثم إن المعرفة الأولى.

إن كانت (بال)المعرفة أو الموصولة أو الإضافة للعهد مفردة كانت أو مثني أو مجموعة بالجمعين المتقدمين للمذكر والمؤنث من الخاص وعلى هذا الإحتمالات المعرفة الثانية إما العهد الخارجي أو الذهني أو الجنس والإستغراق .

فإن كانت العهد الخارجي فهو عين، وإن الذهني فالفرد الشائع^(٢٦٨) لا ينافي المعين فهي عين .

وإن الجنس في غير التنثية فالأولى مما صدقاته^(٢٦٩) فهو عين، وإن للأستغراق فهو جزء .

وجرى على خلاف في دلالة العام على أفراده وإن كانت الأولى العهد الذهني وهو في المعنى نكرة وفيه الإشارة إلى الماهية كما مر فالثانية إما تكون للعهد الخارجي وهو معين لا ينافي الشيوخ في المتقدم فهو عين بهذا الاعتبار .

وأما أن تكون للجنس فالثانية صادقة على الأولى، وعلى الإستغراق فالأول من أفرادها أو جزئها للعهد فلا ينافي الشيوخ في كل منهما العينية وهكذا بقية الأقسام وهذا في الإثبات .

وأما في النفي كما إذا قلت ما ضربت الرجل وأكرمت الرجل فإن كانت للعهد الخارجي فهما هما، وإن كانت الثانية للجنس على تقدير العهدية في الأولى فالأولى مما صدقات الثانية، وعلى الإستغراق فمن أفرادها أو جزئه وعلى تقدير العهد الذهني وعلى الإستغراق فمن أفرادها أو جزئه على تقدير العهد الذهني فلما مر من عدم منافاة الشيوخ .

وإن بالعكس كأكرمت الرجل وضربت الرجل فالعهدية ظاهره في العينية وإن الجنس في الإستغراق فكما مر .

وإن كانت الأولى للجنس وفي الثانية للعهد ونفي الجنس يصدق من الواحد وغيره فالرجل المكرم في الأولى من ما صدقات الرجل المنفي عنه الضرب الثانية

وإن كانت للجنس ففيهما فالمثبت هو عين المنفي وإن كانت للإستغراق فالثانية هي الأولى؛ لأن الجنس موجود في كل فرد ولو على تقدير نفي العموم وإن كانت الأولى للإستغراق والثانية للعهد فهو بعض من الأولى وفرد من الجنس ونفي الجنس يستلزم العموم فهما هما .

وإن للإستغراق فإن لعموم النفي فهما هما ، وإن لنفي العموم فالثانية بعض من الأولى . وكذا يقال في النفي فيهما كما ضربت الرجل ما أكرمت الرجل فهما أما للعهد بتسمية أو الأستغراق أو الجنس .

فإن كانت للعهد فالثانية عين وإن كانت للجنس وهو يستلزم العموم والإستغراق مثله إن كان لعموم النفي لكن لا بطريق اللزوم بل بالعبرة وإن لنفي العموم فهو خاص مندرج في العام وكذا يقال في التنئية والجمع إلا أن التنئية خاص والجمع عام^(٢٧٠).

ولا يخفى بعد العلم بما تقدم تخريج أمثلتها فتحرير من هذا الاسم إذا كان عاما في الموصفين فالثاني هو الأول ضرورة استيفاء العموم الأفراد سواء كانت عامتين في التعريف أو التتكير .

وإن كانت أحدهما عاما والآخر خاصا فالخاص داخل في العام ضرورة إستغراق العام لذلك الخاص وإن كانت نكرتين فالظاهر أنهما غير كانتا عينا لكان الموضع للضمير أو ما يشار إليه فمنها خلاف الأصل وظهر أن العينية ليست هي الإتحاد في الذات أو المفهوم بل ما يعم ويشمله في الجملة .

وهذا ترجيح القاعدة وإبقاء لعمومها كما هو الأصل في القواعد.
وأيدت هذه المقدمة الأولى بما أخرجه عبد الرزاق^(٢٧١) والحاكم^(٢٧٢) في المستدرک^(٢٧٣)
وسكت عنه والبيهقي^(٢٧٤) عن الحسن^(٢٧٥) مرسلًا^(٢٧٦) في قوله تعالى **نم ني □ □** قال^(٢٧٧)
خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فرحا وهو يضحك وهو يقول: (لن يغلب عسر يسرين
إن مع العسر يسرا)^(٢٧٨) ويؤيده رواية ابن مردويه^(٢٧٩) له مسندا عن جابر عن عبد الله^(٢٨٠) قال: لما
نزلت **نم ني □ □** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ابشر ولن يغلب عسر يسرين)^(٢٨١)
فلو لم تكن إعادة النكرة نكرة غير أو إعادة معرfa عينا لما صح هذا الكلام وهذا على تقدير صحة
هذا الحديث.

ومثله ما روى عن ابن مسعود^(٢٨٢) عنه عليه السلام انه قال عند نزول هذه الآية: (والذي
نفسى بيده لو كان العسر في حجر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه ولن يغلب عسر يسرين)^(٢٨٣).
أخرجه البيهقي^(٢٨٤) في الكبير^(٢٨٥) وهو ضعيف والحديث الاول من مراسيل الحسن
البصري^(٢٨٦) وأورد على هذا القاعدة قوله تعالى **بي تر □ □ تن تي □ □** قال^(٢٨٧)
فالكاتب الثاني غير الأول مع أنهما معرفتين .

قلنا: القواعد الادبية دليلها الإستغراق هي ظنية فلا يضر خروج فرد أو أفراد قليلة ؛ لان
بنائها على الكثيرة على أن الأصل قد يترك عند تعذر العمل به كما تترك الحقيقة عند التعذر وقد
تحقق التعذر هنا فيما ذكر فإن الكتاب الأول لما وصف بقوله تعالى (بين يديه) لأجل الكتاب الثاني
بيان لما بين يديه لم يكن صرفه الى الأول.

وهذا يجاب عما تقدم من النقض على المقدمة الأولى من قوله تعالى **□ □ □ □**
□ □ بج مجج ^(٢٨٨) إن الدليل العقلي قام على عدم تعدد الآله^(٢٨٩) ومثل هذا لا يخل بالقواعد
الظنية وهذا إذا كان مبنى الثانية على التأسيس أي أريد بها الإستثناء وإلا فلو كانت الثانية مكررة
للتأكيد فلا تتأتى الغيرية ؛ لأن المؤكد عين المؤكد وبه قيل في قوله تعالى **□ □ □ □** ^(٢٩٠)
فإن الجملة الثانية على ما إختاره بعضهم إنها لتأكيد الاولى تقرير لمعناها في النفوس
وتمكينها في القلوب كما مر في قوله تعالى **□ □ بر** ^(٢٩١) **□ □ □ □ □ □**
□ ^(٢٩٢) وكما تكرر المفرد في قولك جاء زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس^(٢٩٣)
رضي الله عنهما: (لن يغلب عسر يسرين)^(٢٩٤) ولعل هذا محل النظر الذي ذكره فخر الاسلام
البزدوي^(٢٩٥) وذلك بعد أن نقل حكاية ابن عباس من قوله تعالى (لن يغلب عسر يسرين) تخريجا
على هذه القاعدة والأولى قال وفيه نظر عندنا^(٢٩٦) وحمله شراحه^(٢٩٧) على وجهين: اما الإشارة الى

ما يرد على القاعدة من النقص المتقدم، وأما التوقف في صحة هذا المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وقد علمت ما فيه فإن ثبت هذا القول وغيره من الآثار المتقدمة^(٢٩٨) فلا ريب في ثبوت هذا القاعدة والأولى إلا فلا وحينئذ فتحمل التأسيس والتأكيد^(٢٩٩) وعلى التأسيس يرد النقص المتقدم ودفعه بما قلنا والله سبحانه أعلم

هذا ما أمكن^(٣٠٠) تحريره على يد كاتبه محمد هبه الله التاجي عفا الله عز و كان في جميع حالا تدون في سلخ رمضان سنة عشرة ومائتين وألف وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

- (١) حلية البشر في تاريخ القرن الرابع عشر (١٥٧٦/٣) عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٥هـ) حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية دار صادر، بيروت الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، معجم المؤلفين (١٤٤/١٣) عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: ١٤٠٨هـ) مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، الاعلام (٧٥/٨) ، منتخبات التواريخ الدمشقية ٦٩٩ تأليف محمد اديب ال تقي الدين الحصني قدم له د. كمال سليمان الصليبي دار الافاق الجديدة بيروت، ص ٦٩٩، الاعلام (٧٥/٨) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦ هـ) دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشرة - أيار/مايو ٢٠٠٢ م
- (٢) بعلبك بالفتح ثم السكون وفتح اللام والباء الموحدة والكاف مشددة مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة وقصور على أساطين الرخام بينها وبين دمشق ثلاثة أيام قيل بناها سليمان عليه السلام ينظر: معجم البلدان (٤٥٣/١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) دار صادر، بيروت الثانية، ١٩٩٥ م مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (٥٢٨/٣) أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (المتوفى: ٧٤٩هـ) المجمع الثقافي، أبو ظبي الأولى، ١٤٢٣ هـ
- (٣) سيتم اعتماد هذا الاسم للمؤلف في بحثنا وذلك لما وجدته بخطه في نهاية المخطوط بهذا الاسم.
- (٤) قبة النسر: هي قبة الجامع الأموي الكبير، أشهر قبة في مدينة دمشق، عمرت مع الجامع عام ٨٦هـ بأمر الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بن مروان، وسميت بذلك وكأنه مشبهوها بالنسر في شكله، لأن الرواقات عن يمينها وشمالها كالأجنحة لها ينظر البداية والنهاية (١٨٦/٩) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: علي شيري دار إحياء التراث العربي الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨
- (٥) الاعلام (٧٥/٨)
- (٦) المدرسة الناصرية تقع في دمشق أنشأها السلطان صلاح الدين عام ٦٥٤ هـ ينظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٦٦٠ / ١٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي الأولى، ٢٠٠٣ م.
- (٧) حلية البشر في تاريخ القرن الرابع عشر (١٥٧٧/٣)، منتخبات التواريخ الدمشقية ٧٠٠، الاعلام (٧٥/٨) ، معجم المؤلفين (١٤٤/١٣)
- (٨) حلية البشر في تاريخ القرن الرابع عشر (١٥٧٧/٣)
- (٩) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١٩٣/٣) محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (المتوفى: ١٢٠٦هـ) دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- (١٠) منتخبات التواريخ الدمشقية ٧٠٠
- (١١) المصدر السابق .
- (١٢) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (١١٣١/٣)، فيض الملك الوهاب المتعالي بأبناء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي (٨٨٣/١) تأليف العلامة، المؤرخ، المسند، الرواية، النسابة، الشيخ أبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي الهندي المكي الحنفي دراسة وتحقيق أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .
- (١٣) الاعلام (٤٢ / ٦)

- (١٤) الاعلام(٧٥/٨)، معجم المؤلفين (١٤٤/١٣)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين(٣٥٦/٢) إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ) طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١ .
- (١٥) ينظر جامع الشروح والحواشي تأليف الشيخ عبد الله محمد الحبشي (٩٨٥-٩٨٠/٢). ولعل هذا استدراكا حيث لم يذكر شرح الشيخ محمد هبه الله التاجي على رسالة الوضع .
- (١٦) الترميز بصيغة (ح) يقصد بها (حينئذ) ويستعمله النحاة أيضا ينظر في ذلك المبين في الترميز عند النحويين ٢٣٣ د يوسف خلف محل فرزه من مجلة المجمع العلمي المجلد الثاني والستون بغداد ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
- (١٧) ينظر شرح شافية ابن الحاجب (٧١١/٢) حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترابادي، ركن الدين (المتوفى: ٧١٥هـ) د. عبد المقصود محمد عبد المقصود مكتبة الثقافة الدينية الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤، معجم الصواب اللغوي دليل المتقف العربي (٣٤/١) الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل عالم الكتب، القاهرة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.
- (١٨) الكافي شرح البيروني (٧٤٢/٢) الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السَّغْنَقِي (المتوفى: ٧١١ هـ) المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه): مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م شرح التلويح على التوضيح لمثن التتقيح في أصول الفقه (١٠٣-١٠٢/١) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ) تحقيق زكريا عميرات دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، التقرير والتحبير (٢٥٧/١) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الوقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) دار الفكر بيروت
- (١٩) التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ص ٧٤ تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بالكمال ابن الهمام الاسكندري الحنفي مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥١هـ.
- (٢٠) شرح التلويح عن التوضيح (١٠٢/١)
- (٢١) الأشباه والنظائر (٢٢٣/٢) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) دار الكتب العلمية الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م
- (٢٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢٠٩/١) أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (المتوفى: ٧٧٣هـ) المحقق: الدكتور عبد الحميد هندواي المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
- (٢٣) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٥٥/١) أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.
- (٢٤) معاني القرآن وإعرابه إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) تحقيق عبد الجليل عبده شلبي عالم الكتب - بيروت الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- (٢٥) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٨٥٤/١) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ) د.مازن المبارك /محمد علي حمد الله دار الفكر - دمشق السادسة، ١٩٨٥.
- (٢٦) المصدر السابق نفسه (٨٦١/١) .
- (٢٧) التحرير والتتوير (٢١٢/٧) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٨٤هـ .

- (٢٨) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٤٦٥/٨) إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي.
- (٢٩) سورة المزمّل الآيات: ١٦-١٧ .
- (٣٠) سورة الشرح الآية: ٦ .
- (٣١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٤٦/١١) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ) الدكتور أحمد محمد الخراط دار القلم، دمشق .
- (٣٢) التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٥١٩/٤) أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عوي دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.
- (٣٣) سورة الفاتحة الآية: ٢ .
- (٣٤) كشف الاسرار (٢١/٢) .
- (٣٥) سورة الروم الآية: ٥٤ .
- (٣٦) معيار العلم في فن المنطق ٢٦٩ المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) المحقق: الدكتور سليمان دنيا دار المعارف، مصر: ١٩٦١م، شرح تنقيح الفصول (١١/١) نهاية السؤل شرح منهاج الاصول (٢٢/١) المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٣٧) تهذيب اللغة (٢٩٣/١٢) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي - بيروت الأولى، ٢٠٠١م، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٩٣٢/٥) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
- (٣٨) الاستقراء تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول الى حكم عام يشملها جميعا أو انتقال الفكر من الحكم على الجزء إلى الحكم على الكلي الذي يدخل تحته الجزئي، ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: ١٩٢ عبد الرحمن حسن حنكة الميداني دار القلم دمشق ط ٤ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.
- (٣٩) تهذيب فن المنطق شرح على متن إيساغوجي ص ٢٢ للإمام المتقن العلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري المتوفى سنة ٦٦٣هـ رحمه الله تعالى تأليف محمد صبحي العائدي .
- (٤٠) وسمي بذلك لذكره أقسام الشيء والأقسام من خواص الشيء ينظر ضوابط المعرفة ، ص ٦٦
- (٤١) يقسم الجمع الى قسمين جمع قلة وجمع كثرة فجمع القلة يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى العشرة وجمع الكثرة يدل على ما فوق العشرة إلى غير نهاية ويستعمل كلمتهما في موضع الآخر مجازا. وأمثلة جمع القلة أفعلة كأسلحة وأفعّل كأفلس وفعلة كفتية وأفعال كأفراس ينظر شرح ابن عقيل على الفية (١١٤/٤).
- (٤٢) كشف الاسرار على اصول فخر الاسلام البزدوي (٤٠/٢) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ) عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، التقرير والتحرير شرح التحرير (٢٤٦/١) ١
- (٤٣) التبصرة في اصول الفقه (١٢٧/١) أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) المحقق: د. محمد حسن هيتو: دار الفكر - دمشق الأولى، ١٤٠٣، المستصفي (١٤٩/٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

(٤٤) العدة في اصول الفقه (٦٤٩/٢) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بنم حمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، المسودة (١٤٩/١): آل تيمية بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الكتاب العربي .

(٤٥) الاحكام ابن حزم (٢٢٢/٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس دار الآفاق الجديدة، بيروت .

(٤٦) الإشارة في اصول الفقه ٦١ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، تقريب الوصول الى علم الاصول ١٥٩ مؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١ هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(٤٧) المستصفي (٢٤٤/١)، البحر المحيط (١٨٥/٤) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) دار الكتبي الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٤٨) الاحكام ابن حزم (٢٢٢/٢) .

(٤٩) الاحكام في اصول الاحكام (٣/٥) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) دار الكتاب العربي - بيروت الأولى، ١٤٠٤ د. سيد الجميلي .

(٥٠) البحر المحيط (١٨٠/٤)، التقرير والتحبير شرح التحرير (٣٦٢/١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٨١/٢) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ) دار الكتب العلمية .

(٥١) لعل أحد شيوخه طلب منه أن يحرر هذه القاعدة فاجتهد هذه الرسالة جواباً لذلك الطلب .

(٥٢) الرحيق هو الشراب الذي لا غش فيه. وقيل الخمر تهذيب اللغة (٢٥/٤) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي - بيروت الأولى، ٢٠٠١ م، والمعين أي الشراب السائل نابع من العين الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، مقصود المؤلف ان الاعلام لا يزالون ينهلون من علمه الصافي الذي لا ينضب فقد وصفه بصفاء علمه وسعته ويقصد به احد شيوخه لم اقف على المقصود منه .

(٥٣) السعود جمع السعد وهو: ضد النحس واليمن وتسمى بعض من نجوم السماء بالسعود وهي المقصود هنا، ينظر جمهرة اللغة (٦٤٤/٢)، الصحاح (٤٨٧/٢).

(٥٤) ان هذه القاعدة تتعلق بعلوم أخرى غير أصول الفقه كعلم العربية والتفسير وقد ذكرت ذلك في قسم الدراسة في موضوع الرسالة

(٥٥) الكليل المتعب كل فلان أي تعب ينظر لسان العرب (٥٩٤/١١).

(٥٦) في الأصل ايمنتا .

(٥٧) وضع المصنف قاعدة مفيدة في أول بحثه وهي بقوله (النظر الى الثاني تعريفاً وتذكيراً فان كان معرفاً كان عيناً) ويقصد بالثاني هو المعاد (أي الذي أعيد) في الجملة في قوله (فالنكرة اذا أعيد معرفة) فيكون الثاني من ذلك هي المعرفة وكذلك (المعرفة اذا أعيد معرفة كانت عينها) فالثاني هنا ايضاً معرفة فيكون الحكم فيهما إنهما عين الأولى ،

ويفهم أن إذا كانت الثانية نكرة كانت غير الأولى فالنكرة إذا أعيد نكرة كانت غير الأولى والمعرفة إذا أعيد نكرة كانت غير الأولى ففي الحالتين نجد أن الثاني نكرة وهو غير الأولى . وقد ذكرها الكمال ابن الهمام بقوله (إن نكر الثاني فغير الأول وإن عرف فعين) التحرير في أصول الفقه، ص ٧٤ .

(٥٨) أي أن القاعدة عامة في كل نكرة أعيد نكرة أو معرفة وكل معرفة أعيدت نكرة أو معرفة فجميعها تنطبق عليها القاعدة ولك ن الشيخ محمد هبة الله التاجي سيبين أن هنالك استثناء منها إذا قام الدليل العقلي على عدم اعتمادها وذلك في نهاية رسالته .

(٥٩) سيأتي أقسام المعارف في الصفحة التالية ومن قول المؤلف (فالمعارف ستة).

(٦٠) يقصد بالعينية هي أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت هي أي بعينها لا غيرها أي عين المعرفة المذكورة في أول الجملة .

(٦١) الصديق يقصد به المصدق والعلاقة بين المفهوم والمصدق ان المفهوم ذهني والمصدق انطباقه المفهوم في الخارج كلفظ الكاتب مثلا مفهومه شيء له الكتابة، وذاهما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان وهي مشتقة من الصدق على الشيء جوابا لسؤال على ماذا يصدق ؟ فيقال أنه يصدق على كذا وكذا .

ينظر الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ٧٩٥ أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة - بيروت ، ضوابط المعرفة وأصول البحث والمناظرة ص ٤٥، وسيذكره في رسالته عدة مرات ويسمياها ما يصدق عليها أو ما صدق أو المصدق أو الصدق .

(٦٢) العهد الخارجي: هو الذي يذكر قبله شيء. بمقابلته العهد الذهني وهو الذي لم يذكر قبله شيء فيكون الخارجي المعهود في الذكر من قبل اما الذهني فإنه لم يذكر قبل ذلك فيكون معهود في الذهن، وسيذكر العهد الخارجي كثيرا في الرسالة بمقابل العهد الذهني وسيأتي تفصيله بشكل اوسع ينظر التعريفات ١٥٩ تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ضبطه وصححه جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٦٣) صاحب التلويح هو مسعود بن عمر بن عبد الله ، سعد الدين التفتازاني ، ولد بنفزازان من بلاد خراسان توفي بسمرقند سنة ٧٩٣هـ ينظر الاعلام (٢١٩/٧)، والتلويح هو "التلويح في كشف حقائق التنقيح وينظر قوله في التلويح (١٠٢/١).

(٦٤) صاحب الكشف هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه أصولي، توفي سنة (٧٣٠) ويقصد بالكشف كتابه (كشف الأسرار شرح اصول فخر الاسلام الزيدوي) ينظر قوله في كشف الاسرار (٢٦/٢) ينقل عنه كثيرا في رسالته ويسميه صاحب الكشف وأحيانا يقول في الكشف ويعني كشف الاسرار شرح اصول البزدوي .

(٦٥) صاحب التحرير هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. توفي ٨٦١ ديوان الاسلام (٣٦٠/٤)، الاعلام (٢٥٥/٦)، ويقصد بالتحرير هو كتابه والتحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ونقل عنه كثيرا ويسميه صاحب التحرير وأحيانا في التحرير ووصفه مرة بالمحقق .

(٦٦) في الاصل منشاء .

(٦٧) قال الجوهرى (يقال: هو هو عينا، وهو هو بعينه، ولا أخذ إلا درهمي بعينه. وفي المثل: "إن الجواد عينه فراره" الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢١٧٠/٦) .

(٦٨) كشف الاسرار البخاري (٢١/٢-٢٢) .

(٦٩) الجنس اعمن النوع مطلقا فالجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو: كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس وأما النوع فهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو كالأإنسان بالنسبة إلى أفرادة نحو زيد وعمرو ينظر تهذيب فن المنطق ١٣-١٤، ضوابط المعرفة ص ٤٣.

(٧٠) أي بقاء الإشتراك .

(٧١) وعلل ذلك عبد العزيز البخاري بقوله (لأن جعل حرف التعريف علامة لما كمل تعريفه أولى من جعله علامة لما ضعف في بابه) كشف الاسرار عبد العزيز البخاري (٢٢/٢) .

(٧٢) محمد بن السري بن سهل، أبو بكر: أحد أئمة الأدب والعربية. من أهل بغداد. مات شابا. توفي ٣١٦ هـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١١٠/١) المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية - لبنان / صيد .

(٧٣) كلام عبد العزيز البخاري ينظر كشف الاسرار (٢٢/٢) .

(٧٤) ابن مالك هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك امام النحاة توفي ٦٧٢ هـ بغية الوعاة (١/ ١٣١) الاعلام الزركلي (٢٣٣/٦) .

(٧٥) أي ان ابن مالك عرف النكرة بالخاصة والتعريف بالخاصة نوعمن انواع التعريف بالرسم الناقص ينظر نفائس الاصول (١٨٤/١) ومعنى التعريف النكرة قابل الموثرا اي تقبل ال التعريف؛ كرجل، وفرس، وشمس، او موقع ما قد ذكرنا " أي: موقعا يقبل "أل"، وذلك كـ"ذي"، بمعنى صاحب .شرح ابن عقيل (٨٦/١) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (المتوفى: ٩٠٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت- لبنان الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٧٦) يقصد التعريف بالعدد عد أقسام المعرفة الستة الاتية ويسمى التعريف بالتقسيم اي ذكر الاقسامالمعرفة . وهومن اقسام الرسم الناقص . وقد تقدم بيانه في الدراسة ويسمى التعريف بالتقسيم.

(٧٧) ألفية ابن مالك ص ١٢ المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) دار التعاون .

(٧٨) المعارف الستة ذكرها ابن مالك (١) كهـم أي الضمير، (٢) ذي اسم الإشارة، (٣) هند أي العلم (٤) وابني أي الإضافة (٥) الغلام أي التعريف بال (٦) والذي اسم الموصول .

(٧٩) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، توفي ٦٤٦ اعلام (٢١١/٤) .

(٨٠) ذكر ابن الحاجب تعريف المعرفة والنكرة في مواضع من كتبه منها الكافية في علم النحو ص ٣٧ ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسروي المالكي (توفي: ٦٤٦ هـ) الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر مكتبة الآداب - القاهرة الأولى، ٢٠١٠مأمالى ابن الحاجب (٣٥٢/٢) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ) دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

(٨١) المولى العصام هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفرايني عصام الدين .توفي بسمرقند عام ٩٤٥ ينظر الاعلام (٦٦/١)، معجم المؤلفين (١٠١/١)

(٨٢) شرح رسالة الوضع للإيجي وهو كتاب مخطوط ، وينظر مخطوط حاشية الهروي على شرح رسالة الوضع العنصرية للمؤلف علي بن سلطان الهروي اللوحة ٤ في المكتبة الظاهرية .

(٨٣) أي ان يكون عينه واضع القول اما من طريق الحس أي الحواس الخمس المعروفة أو عن طريق العقل أو عن طريق الوهم.

(٨٤) السيد الشريف: علي بن محمد بن علي زين الدين أبو الحسن الجرجاني الحسيني الحنفي، من أئمة الأصول واللغة والمنطق توفي سنة ٨١٦ هـ ديوان الاسلام (٢٦/٣) .

(٨٥) يقصد به كتاب الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم في علم البلاغة للسيد الشريف الجرجاني ينظر الحاشية ص ١٠٨ .

(٨٦) وجه الفرق بينهما هو أن المعرفة يقصد بهم عين عند السامع من حيث هو معين كأن التعريف إشارة إلى ذلك المعين باعتبار أن أهم عين عنده.

وأما النكرة: فيقصد بها إلتفات النفس إلى المعين من حيث هو، من غير أن يكون في اللفظ ملاحظة تعين، وإن كان لا يكون إلّا معينا فإن الفهم موقوف على العلم المفاد من اللفظ و العلم بالوضع إنما يكون بعد تصوّره ذلك المعنى، وتميّزه عنده عما عداه، لكنه لا يلاحظ في اللفظ أنهم عين.

أن الخطاب لا يكون إلّا بما يكون معلوما للمخاطب ومتصوّراً له، سواء كان اللفظ نكرة أو معرفة، لكن الفرق: أن في لفظ المعرفة إشارة إلى أنه يعرفه السامع دون المنكر ؛ فإذا قلت: في المعرفة ضرب الرجل ؛ فكأنك قلت: ضرب الرجل الذي تعرفه ؛ ففي اللفظ إشارة إلى أنه يعرفه بخلاف النكرة. فإذا قلت: "ضرب رجل" ؛ فليس فيه إشارة إلى رجل معين عند السامع، بل الإشارة إلى حقيقة الرجل المعلومة للمخاطب مع قطع النظر عن التعيين والمعلومية ينظر تحقيق الفوائد الغيائية (١٥٨/١) محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (المتوفى: ٧٨٦ هـ) تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عبيان العوفي مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الأولى، ١٤٢٤ هـ .

(٨٧) التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، سعد الدين : من أئمة العربية والبيان والمنطق والأصول . ولد بقتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس،، فتوفي سمرقند ، ودفن في سرخس. توفي سنة ٧٩٣ هـ الاعلام للزركلي (٢١٩/٧)، معجم المؤلفين (١٢/ ٢٢٨) .

(٨٨) لمعرفة المجاز لا بد من بيان معنى الحقيقة فالحقيقة اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم مأخوذ من قولك حق يحق فهو حق وحق وحقيق ولهذا يسمى أصلاً أيضاً لأنه أصل فيما هو موضوع له والمجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له فمفعول من جاز يجوز سمي مجازاً لتعديده عن الموضوع الذي وضع في الأصل له إلى غيره ينظر اصول السرخسي (١/ ١٧٠) شرح تنقيح الفصول (٧٢/١) كشف الاسرار (١/ ٩٦) .

(٨٩) هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما مثل: "العين"، فإنه يحتمل : عين الذهب وعين الماء ، وعين الميزان ، وعين الركبة ، وعين القوم ، وهو خيارهم ، والعين على القوم ، اي الجاسوس، ينظر العدة في اصول الفقه (٢/ ٥٠٥)، المحصول (١/ ٢٦١) ارشاد الفحول (١/ ٥٧) .

(٩٠) اهل اللغة .

(٩١) التعيين الشخصي أي العلم وهو ما وضع لمعين لا يتناول غيره والأصل في ذلك هو ان اللفظ قد يكون جزئياً وضعاً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضعاً جزئياً استعمالاً وهو بقية المعارف فإن الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغائب وكذا اسم الإشارة صالح لكل مشار اليه ينظر الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (١/ ٦٩) المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧ هـ) مطبعة النهضة، تونس الطبعة: الأولى، ١٩٢٨م

- (٩٢) ينظر الحاشية على المطول ٨٩-٩٠ .
- (٩٣) أي معلوم لدى السامع.
- (٩٤) ينظر الحاشية على المطول ٨٩-٩٠ .
- (٩٥) في الأصل: الشائعة .
- (٩٦) العضد هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار قاضي قضاة عضد الدين الإيجي الشيرازي توفي سنة ٧٦٥ ينظر طبقات الشافعية ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٨) .
- (٩٧) السيد هو الشريف الجرجاني الذي تقدمت ترجمته .
- (٩٨) سعد الدين التفتازاني تقدمت ترجمته .
- (٩٩) وبيان ذلك في المعارف ما ذكره أبو حيان أن اسم العلم جزئي وضعاً واستعمالاً ، وباقي المعارف هي كليات وضعاً جزئيات استعمالاً. بيان ذلك أن المضمرة وضع المتكلم منه لكل متكلم ، والمخاطب لكل مخاطب ، والمخاطب لكل غائب ، فكل متكلم يصلح له أن يعبر عن نفسه بـ "أنا" وكل مخاطب يصلح أن يعبر عنه بـ "أنت" وكل غائب يصلح أن يعبر عنه بـ "هو"، فهذه موضوعات كلية لا يختص بها بعض دون بعض، لكن إذا استعملت صارت جزئية، ولم يشركه أحد فيما أسند إليه. وكذلك اسم الإشارة وضع صالحاً لكل من يشار إليه، فإذا استعمل في واحد، ففيل مثلاً: هذا قائم، لم يشركه في القيام المسند إليه أحد. وكذا أل، هي صالحة لأن يعرف بها، فإذا استعملت في واحد نكرة عرفته، وهمزته على شيء بعينه. ينظر التذييل والتكميل شرح التسهيل (٢/ ١١٤)، نهاية السؤل (١/ ٨٩).
- (١٠٠) بين العطار في حاشيته على المحلي على جمع الجوامع ذلك بقوله (بأن المعارف ما عدا العلم موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص ، وهو التحقيق ، والمتقدمون ، ومنهم التفتازاني يجعلونها موضوعاً للكليات بشرط أن تستعمل في الجزئيات ورد عليهم السيد في حاشية المطول بأنه لو كان الأمر كذلك لما اختلف أئمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولا احتاج من نفي الاستلزام إلى أمثلة نادرة ينظر (حاشية العطار على المحلي (١/ ٣٦٤)، ينظر الحاشية على المطول ٨٩ .
- (١٠١) يقصد شرح رسالة الوضع للإيجي المخطوط وقد تقدم ذكره وللمؤلف شرح على هذا الرسالة كما قال وشرحنا عليه أي على الرسالة .
- (١٠٢) ذهب الشيخ إن المطلق والنكرة بمعنى واحد، بينما ذهب بعض الأصوليين إلى التفرقة بينهما. فإن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي ، والنكرة : هي الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة. وما قاله المصنف من اتحاد المطلق والنكرة ، هو اختيار بعض الأصوليين ، كابن الحاجب والآمدي ، وعليه عامة النحويين ؛ لأن الموجود في الخارج هو الفرد، والماهية الذهنية فلا وجود لها في الخارج على قول ، ينظر شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٤٨)، بيان المختصر (٢/ ٣٥٠)، البحر المحيط (٥/ ٦-٥)، ارشاد الفحول (٢/ ٥)، نفائس الاصول (٤/ ١٧٥٦) وقال الزركشي (فإننا قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير معينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة، وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة ، فهي حقائق ثلاث لا بد من بيانها) البحر المحيط (٥/ ٧).
- (١٠٣) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي وهو قرشي النسب ، ومولده في الري وإليه نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. ٦٠٦هـ الاعلام (٦/ ٣١٣) قال الرازي (فنفول اللفظة الدالة على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قبود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيد أو إيجاباً فهو المطلق) المحصول (٢/ ٣١٤).

(١٠٤) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي ، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: ولد في المدينة البيضاء (بفارس -قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. ٦٨٥
الاعلام (١١٠/٤).

(١٠٥) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، أبو نصر: قاضي القضاة ، المؤرخ ، الباحث. ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) ت ٧٧١ هـ لاعلام (١٨٤/٤) ينظر كلام البيضاوي والسبكي الايهاج (٩٢/٢).

(١٠٦) أي النكرة .

(١٠٧) ينظر: التحرير في أصول الفقه ص ١٣٢.

(١٠٨) الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه .بغية الايضاح في تلخيص المفتاح (٣/ ٤٥٧) عبد المتعال الصعيدي: مكتبة الآداب الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م ، ومعنى قوله ان النكرة اذا اطلقت تبادر للسامع من اطلاقها فردا.

(١٠٩) هي القضية التي حكم فيها على نفس الحقيقة كقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس ينظر التعريفات ص ١٧٧ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٦٠/٣) المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

(١١٠) ندرة استعمال القضايا الطبيعية في العلوم وذلك لقلتها وكمال كثرة مقابلها من القضايا . ينظر التيسير والتحرير (٣٢٨ / ١) المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمرير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ) مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م) دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .

(١١١) التقرير والتحرير شرح التحرير (٢٩٢ / ١)

(١١٢) ينظر تيسير التحرير (٣٢٩/١)

(١١٣) علم الجنس: هو ما وضع لشيء بعينه ذهنًا. أو هو لفظ موضوع لكلّي بقيد تشخصه في الذهن، كأسامة علم جنس يصدق على كل أسد في العالم، وله صورة مشخصة في الذهن. والفرق بين علم الجنس واسم الجنس : أن الوضع فرع التصور فإذا استحضر الواضع صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة ذهنه هي جزئية بالنسبة إلى مطلق صورة الأسد ، فإن هذه الصورة واقعة في نفس الواضع وفي هذا الزمان ، ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر ، والجميع مشترك في مطلق صورة الأسد ، فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الأسد ، فإن وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس ، أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس، وهي من حيث عمومها وخصوصها تنطبق على كل أسد في العالم، بسبب أننا أخذنا ما في الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتتطبق على الجميع، فلا جرم يصدق لفظ الأسد واسامة على جميع الأسود لوجود المشترك فيها كلها، فيقع الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص الصورة الذهنية والفرق بين علم الجنس وعلم الشخص أن علم الشخص موضوع الحقيقة بقيد الشخص الخارجي، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني. شرح تنقيح الفصول (٣٣/١) وقد نقل هذا بالمعنى كثير من الاصوليين ينظر نهاية السؤل (٨٨/١)، البحر المحيط (٢٩٢/٢) التعريفات ص ١٥٧.

(١١٤) وهو ما ذكره ابن الهمام الا في اخره قال : (ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم النكرة وهو الأوجه ؛ اذ اختلاف احكام اللفظين يدل على الفرق بينهما والا فلا فقد ساوى النكرة ما لم يدخلها عموم) التحرير في اصول الفقه ص ١٣١ .

(١١٥) الكلية هي الحكم على فرد فرد بحيث لا يبقى فرد،: جزئية هي الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين ينظر رفع النقاب على متن الشهاب (١ / ٢٤٩) أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي

السَّمَلِّي (المتوفى: ٨٩٩هـ): د. أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّرَاح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين مكتبة الرشد الأولى،

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

(١١٦) هذه العوارض .

(١١٧) ذكر المؤلف قسمي الماهية بجامع وجودهما في الخارج على الراجح وبقي قسم ثالث وتام ذلك هو ان الماهية تقسم الى ثلاثة اقسام الاول الماهية لا بشرط شيء من القيود، ولا بشرط عدمها، وهي التي يسميها أهل المنطق الماهية المطلقة، ويسمونها الكلي الطبيعي. والثانية: الماهية بشرط لا شيء، أي: بشرط خلوها عن القيود، ويسمونها الماهية المجردة . والثالثة: الماهية بشرط شيء من القيود ، ولا خلاف في وجودها في الخارج. وهي التي تسمى المخلوطة ، ارشاد الفحول ٢٧٥ ، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٨٣/٢).

(١١٨) هو مفهوم الكلي أعني ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشراكة فيه والطبيعي هو معروضه كمفهوم الإنسان أي حيوان ناطق الفروق (٨٨/٢)

(١١٩) في الأصل بمعنا .

(١٢٠) لم اقف على السعدين من هما بهذا الاسم ؟ وأجزم بأن احدهما سعد الدين التفتازاني ولعل الآخر هو عضد الدين الألبجي والذي حملني على هذا القول تفصيلهما حول هذا المسألة وفي ذلك قال سعد الدين التفتازاني عن الماهية المطلقة (وأما المطلقة أعني المأخوذة لا بشرط شيء فأعم منهما لصدقه عليهما ضرورة صدق المطلق على المقيد فإن قيل المشروط بالشيء واللامشروط به متنافيان فكيف يتصادقان قلنا التنافي إنما هو بحسب المفهوم بمعنى أن هذا المفهوم لا يكون ذلك وهو لا ينافي الاجتماع في الصدق كالإنسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به وإنما التنافي في الصدق بين المشروط بالشيء والمشروط بعدمه كالمخلوطة والمجردة ثم لا نزاع في أن الماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج إلا أن المشهور أن ذلك مبني على كونها جزءاً من المخلوطة الموجودة في الخارج وليس بمستقيم لأن الموجود من الإنسان مثلاً إنما هو زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد وليس في الخارج إنسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التباين والتمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا أن المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد) شرح المواقف (٩٩/١) شرح المقاصد في علم الكلام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ٧٩١هـ دار المعارف النعمانية باكستان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ينظر المواقف (٢٩٠-٢٩١) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي دار الجيل - بيروت الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ د.عبد الرحمن عميرة ، شرح المقاصد (٩٩/١-١٠٠) والله تعالى اعلم .

(١٢١) لعله يقصد الذيل بمعنى خلاف طويل الذيل .

(١٢٢) في الأصل شايع .

(١٢٣) التحرير في أصول الفقه ص ١٣١.

(١٢٤) أي عبد العزيز البخاري ذكر أن المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعنيها بحسب الاستعمال ، فإن (أنت) مثلاً لا يفهم منه عند الإستعمال إلا معين بخلاف رجل فإنه لا يفهم منه معين ويخرج منه أيضاً النكرة في سياق النفي والنكرة المستغرقة في سياق الإثبات مثل كل رجل ونحوه لإستغراقها إذ المستغرق لا يكون شائعاً في جنسه .كشف الاسرار (٤١٧/٢) .

(١٢٥) قول عبد العزيز البخاري ينظر كشف الاسرار (٣٥/٢) .

(١٢٦) كشف الاسرار(٣٥/٢) .

(١٢٧) ينظر كشف الاسرار (٣٥/٢)،نهاية السؤل (١٨٢/١)،البحر المحيط (٦/٥) .

- (١٢٨) التحرير في اصول الفقه ص ١٣٢.
- (١٢٩) العموم والخصوص الوجهي هو النسبة بين كلين بحيث انهما يجتمعا في بعض الأفراد وينفرد كل واحد منهما في بعض اخر ينظر ضوابط المعرفة ص ٤٨: ومعنى قول الكمال ابن الهمام الذي نقله الشيخ هبه الله محمد التاجي هو أن النكرة والمطلق دخلا في تحرير رقبة ، وأنفراد النكرة عن المطلق إذا كانت عامة كما إذا وقعت في سياق النفي، وأنفراد المطلق عن النكرة في نحو: اشتر اللحم فاللحم مطلق لا نكرة .
- (١٣٠) في الأصل اشتر اللحم. والمقصود انفراد المطلق عن النكرة في اللفظ المعروف ب(ال)
- (١٣١) اي عند الحنفية ينظر شرح التلويح على التوضيح (٥٩/١)، التقرير والتحبير شرح التحرير (١/ ٣٦١) .
- (١٣٢) التبصرة ٢١٦، فواضع الادلة (٢/ ٢٣٤) .
- (١٣٣) سورة المجادلة الآية: ٣ .
- (١٣٤) أي العمياء .
- (١٣٥) يقصد خصت الرقبة إذا كان صاحبها أعمى أو مجنون أو مدبر والمدير هو الذي أعتق عن دبر، فالمطلق منه : أن يعلق عتقه بموت مطلق، مثل: إن مت فأنت حر، أو بموت يكون الغالب وقوعه، مثل: إن مت إلى مائة سنة فأنت حر. والمقيد منه: أن يعلقه بموت مقيد، مثل: أن مت في مرضي هذا فأنت حر. التعريفات ٢٠٧ والمعنى ان تحرير الرقبة يخص منه الرقبة العمياء والرقبة المجنونة والرقبة المدبرة اي التي علقت بالتحرير عند موت سيده بالإجماع
- (١٣٦) التخصيص هو قصر العام على بعض مسمياته كشف الاسرار (٤٤٨/١)، بيان المختصر (٢/ ٢٣٤)، البحر المحيط (٤/ ٣٢٥)، حاشية العطار (٢/ ٣١) ومقصودة أن العلماء خصمن تحرير الرقبة الرقبة إذا كانت صاحبه أعمى أو مجنون أو مدبر.
- (١٣٧) كشف الاسرار (٢/ ٣٥) سيأتي تفصيلها في الصفحة التالية ،وينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه ص ١١٣ أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى التَّبُوسِيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ) المحقق: خليل محيي الدين الميس دار الكتب العلمية الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- (١٣٨) اي قياس كفارة الظهار في تحرير رقبة بكفارة القتل في تحرير رقبة مؤمنة فيخصص الكافر بعدم شموله في كفارة الظهار كما لم يشمل بكفارة القتل الخطأ .
- (١٣٩) المحصول (٣/ ٩٦)، الاحكام الامدي (٢/ ٣٦١)، كشف الاسرار (١/ ٤٥٢)، ارشاد الفحول (١/ ٣٩٠) .
- (١٤٠) اي موضوعة .
- (١٤١) أي أن الرقبة تنثى وتجمع فنقول رقبَتَيْن، ورقاب .
- (١٤٢) أي أن تتحقق بأي رقبة فهي تدل على رقبة واحدة غير معينة لا على جميع الرقاب وسيأتي تفصيل الشيخ هبه الله محمد التاجي في التعريف بين المطلق والعام.
- (١٤٣) كشف الاسرار (٢/ ٣٥) .
- (١٤٤) الشافعي هو الامام محمد بن ادريس المطلبي القرشي امام المذهب المشهور ولد ١٥٠هـ وتوفي ٢٠٤هـ تاريخ الاسلام (٢/ ٣٩٢) سير اعلام النبلاء (٨/ ٣٣٦) .
- (١٤٥) ينظر البرهان في اصول الفقه (١/ ١٨٥)، المحصول (٣/ ١٤٥) بيان المختصر (٢/ ٣٥٥)
- (١٤٦) اي الحنفية اذ لا يرون تقييد المطلق ولقد بين المؤلف حججهم فيما بعد ينظر كشف الاسرار (٢/ ٣٥-٣٦)، تيسير التحرير (١/ ٣٣١) .
- (١٤٧) كذا في الأصل ولعله قيس على ذلك لدلالة السياق.
- (١٤٨) أي الامام الشافعي يقول بتقييد المطلق بالقياس خلافا للحنفية ينظر البرهان (١/ ١٥٨)، المحصول (٣/ ١٤٥) .

(١٤٩) أي إذا اتحد الحكم والسبب فيحمل المطلق على المقيد كقوله تعالى : {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ} [المائدة: ٣] ، وقوله سبحانه : {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا} [الأحكام: ١٤٥] ، فالسبب واحد وهو وجود الضرر في الدم ، والحكم متحد وهو حرمة تناول الدم ، والنص الأول مطلق "والدم" والنص الثاني مقيد "دَمًا مَسْفُوحًا" فيحمل المطلق على المقيد، ويكون الدم المحرم هو المسفوح، أما الباقي في العروق واللحم فهو مباح معفو عنه.

(١٥٠) ذكر الله تعالى الرقبة في كفارة القتل وقيدها بالإيمان فقال : {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} سورة النساء الآية ٩٢ وذكر الرقبة في كفارة الظهار مطلقة ولم يقيدها بالإيمان فقال : {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا} سورة المجادلة الآية ٣ فعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد وعند الشافعية يحمل المطلق على المقيد أما بإعتبار دلالة اللفظ اللغوي أي دلالة اللغة أو الدلالة القياسية أي بالقياس على تخصيص العام ، ينظر شرح التوضيح على التتقيح (١/ ١٢١) البحر المحيط للزركشي (٥/ ١٥)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٨٤) .

(١٥١) النسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي مترخي عنه ينظر بيان المختصر (٢/ ٥٦٩)، شرح التلويح (٢/ ٦٦).
(١٥٢) لا يجوز النسخ بالقياس ؛ لأن ما ثبت بالنص لا يرفع بالقياس ؛ لأن النص إذا عارض القياس أسقطه باتفاق الأصوليين ينظر الفصول في الأصول (١/ ٢٣١) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، التبصرة (١/ ٢٧٤)، التمهيد في أصول الفقه (٢/ ٣٩١) .
(١٥٣) وجه كون النكرة المنفية عامة أن النكرة غير مختصة بمعين، كقولك: رأيت رجلاً، والنفي لا اختصاص له، فإذا انضم النفي الذي لا اختصاص له، إلى التكرير الذي لا يختص بمعين، اقتضى ذلك العموم بالبحر المحيط (٤/ ١٥٠) .
(١٥٤) ينظر التحرير في أصول الفقه ٧٣ .

(١٥٥) في الاصل الشائع .
(١٥٦) في الاصل الشائع .
(١٥٧) النكرة في سياق النفي للعموم ينظر المحصول للرازي (٣/ ٣٤٣)، بيان المختصر (٢/ ١١٤)، البحر المحيط (٤/ ١٤٩)، نفائس الأصول (٤/ ١٨٠٢) التقرير والتحبير (١/ ٢٤٢).
(١٥٨) وهي التي يقصد بها التنصيص على استغراق النفي للجنس كله. وتدخل على الجملة الاسمية ينظر اوضح المسالك على ألفية ابن مالك (٣/ ٢) .

(١٥٩) اجاب عبد العزيز البخاري ان الاضراب قرينة صرفت نفي مجيء الرجل بل الرجلين قال (ولئن سلمنا فنقول بقرينة الإضراب يفهم المراد نفي صفة الوحدة لا نفي نفس الحقيقة كما لو قالما رأيت رجلاً كوفياً يدل على انتفاء رؤية هذه الحقيقة الموصوفة لا مطلق الحقيقة كذا هذا) كشف الاسرار (٢/ ٢٠) .
(١٦٠) سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر يكنى ابو بشر امام العربية ولد بشيراز و سيبويه لقب ومعناه رائحة التفاح، نشا بالبصرة توفي فيها ١٨٠ ينظر معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٥/ ٢١٢٢) المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس دار الغرب الإسلامي، بيروت الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

(١٦١) الجمع المنكر في الاثبات .
(١٦٢) ينظر شرح تنقيح الفصول (١/ ١٩١) بيان المختصر (٢/ ١٢٠) كشف الاسرار (٢/ ٤) اصول الفقه ابن مفلح (٢/ ٧٧٤) .
(١٦٣) اليه ذهب جماعة من الحنفية وابو الحسين البصري ينظر المعتمد (٢/ ١٢٠)، المحصول (٢/ ٣٧٥) الاحكام الامدي (٢/ ٢٠٦) .

(١٦٤) ابن الساعاتي أحمد بن علي بن تغلب مظفر الدين ابن الساعاتي : عالم بفقہ الحنفية. ولد في بعلبك، وانتقل مع أبيه إلى بغداد فنشأ بها في المدرسة المستنصرية وتولى تدريس الحنفية (في المستنصرية) توفي ٦٩٤هـ ينظر الاعلام للزركلي (١٧٥/١) ..

(١٦٥) ينظر البديع وهو نهاية الاصول الى علم الاصول (٤٣٥/٢).

(١٦٦) أي انتهى كلام ابن الساعاتي ينظر نهاية الوصول (٤٣٥/٢) .

(١٦٧) ينظر تعريف العام قال البزدوي (وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى) اصول البزدوي (٦/١)، وقال السرخسي (فكل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء سمي عاما) اصول السرخسي (١٢٥/١) وهو مطابق لما نقله عنهم المؤلف رحمه الله .

(١٦٨) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي: فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند، توفي ٤٨٢هـ الاعلام (٣٢٨/٤) .

(١٦٩) علي أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي ويلقب بالقاضي الصدر، توفي ببخارى في تاسع رجب سنة ثلاث وتسعين ٤٩٣هـ سير اعلام النبلاء (١٤ / ١٢١) .

(١٧٠) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان) .. سنة ٤٨٣هـ الاعلام (٣١٥/٥) .

(١٧١) ينظر تعريف العام في الاصل في قواطع الادلة (١ / ١٥٤)، روضة الناظر (٨/٢)، البحر المحيط (٥/٤)

(١٧٢) معنى قوله ان العام اذا عرف بأنهما انتظم جمعا من المسميات فيدخل فيه الجمع المنكر وإذا عرف بأنهما يستغرق ما يصلح له فلا يدخل الجمع المنكر في العام.

(١٧٣) يقصد بالمحقق هو ابن الهمام وقد تقدمت ترجمته وينظر التحرير في أصول الفقه ص ٦٢.

(١٧٤) ومعنى قول ابن الهمام في ولا وجه لإخراج الجمع المنكر عن الخاص والعام باشتراط الاستغراق وعدم اشتراطه في العام، لأنه إن لم يشترط فهو داخل في العام وإلا ففي الخاص ؛ لأن رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان لا فرق بينهما إلا باعتبار أن ما صدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد، والمطلق مندرج في الخاص والاختلاف بين ما صدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد بالعدد وعدمه لا أثر له في الاختلاف بالإطلاق وعدمه ينظر في ذلك تيسير التحرير (١٩٠/١)

(١٧٥) في كلامه نظر حيث ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة ويطلق الى الاثنين مجازا وذهب المالكية ومنهم القاضي الباقلاني وبعض العلماء انه اثنتين حقيقة ينظر التبصرة ١٢٧ ، المسودة ١٤٩ ، كشف الاسرار (٢ / ٤٠)، بيان المختصر (٢ / ١٢٦)، الاشارة في اصول الفقه ٦١ ، تقريب الوصول الى علم الاصول ١٥٩.

(١٧٦) الالفية ص ٦٥ .

(١٧٧) صاحب البديع هو ابن الساعاتي و قال (الجمع المنكر عام خلافا لقوم، لنا أنه يصح إطلاقه على كل جمع حقيقة فإذا حمل على الاستغراق كان حملا على جميع حقائقه، ولأنه لو لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض وليس باتفاق. قالوا: للجمع أي جمع كان كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرا في العموم، كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو. قلنا: صح إطلاقه على الجمع المستغرق حقيقة لكونه بعض المجموع، ولا يصح إطلاق رجل على الأفراد إلا على البدل) نهاية الوصول (٤٣٥/٢) ومن هذا النقل يتبين بعد تخصيص المؤلف لقول ابن الساعاتي بانه في جمع الكثرة وفيه نظر والله تعالى اعلم .

(١٧٨) في الاصل حقايق .

- (١٧٩) اي الاقسام الخمس المذكورة وهي مفرد، مثنى، جمع صحيح مذكر ، جمع صحيح مؤنث، جمع تكسير .
- (١٨٠) سورة الشرح الآية: ٦
- (١٨١) ينظر: الكشف (٧٧٧/٤)، الجامع الاحكام القران (١٠٨ / ٢٠)، مفاتيح الغيب (٢٠٩ / ٢٢).
- (١٨٢) اي الحنفية و تقدمت تخريج قولهم.
- (١٨٣) العموم البدلي أي انه يشمل أفراد كثيرة على سبيل البدل أي: أنه يمكن أن يصدق على كل فرد منها من غير أن يستغرقها أو يعين واحداً منها، فمثلاً: قولنا (رجل) لفظ يتناول شخصاً واحداً ليكن زيدا مثلاً، ولكن تناوله له ليس معناه أن ذلك الفرد متعين أن يكون مدلولاً له لا يحتمل أن يصدق على غيره، بل هو ممكن أن يصدق عليه او على عمرو بدله منه او اي علي بدل منهما وهكذا وهو كقوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧] ويتحقق ذلك بأي بقرة أول الأمر.
- (١٨٤) ابن الساعاتي البديع (نهاية الاصول) (٤٣٥/٢).
- (١٨٥) أي فلا غيرها .
- (١٨٦) في الاصل استيفا .
- (١٨٧) صاحب التلخيص هو أحمد بن أبي بكر بن محمد نجم الدين النقشواني أو النخجواني نسبة إلى بلاد بأقصى أذربيجان، من تآليفه: تلخيص المحصول توفي في حدود ٦٥١ هـ ينظر قوله في نهاية السؤل (١٨٤/٢)، البحر المحيط (١٠٠/٤) .
- (١٨٨) ذهب الاصوليون ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع ؛ لأنه يتناول كل واحد واحد، واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة، ولا يناقح خروج الواحد والاثنتين. ينظر التقرير والتحبير (١٩٣/١) .
- (١٨٩) الامام ابي حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زيطي فقيه العراق ومؤسس المذهب المشهور ولد ٨٠ هـ وتوفي ١٥٠ هـ ينظر تاريخ الاسلام (٩٩٠/٣)، سير اعلام النبلاء (٣٩٠/٦) . وينظر قول الامام في تقويم الادلة (١١٣/١)، شرح التلويح (١٠٣/١)، التوضيح على التنقيح (١٠٣/١) .
- (١٩٠) أي الحنفية .
- (١٩١) أي ايراد اعتراض على القاعدة بدليل وسماء المؤلف نقضا والنقض هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور التعريفات ص ٢٤٥ وسيذكره في اخر الرسالة ايضا .
- (١٩٢) سورة الروم الآية: ٥٤
- (١٩٣) تفسير معالم التنزيل للبغوي (٢٧٨ / ٦)، اضواء البيان (١٧٥ / ٦) وقد بين ذلك السمين الحلبي بقوله (فهذه ثلاثة أضعاف كلّمناها غير الآخر، وذلك أن الضعف الأول إشارة إلى كونه من نطفة أو تراب. والثاني إلى كونه جنيناً. والثالث إلى ضعف الشيخوخة والهرم، وهو المشار إليه بقوله: {أرذل العمر} [النحل: ٧٠] {أسفل سافلين} [التين: ٥] {ننكسه في الخلق} [يس: ٦٨]. وأما القوتان فأولهما المجعولة للطفل من التحرك وهدايته لاستدعاء اللبن ودفع الأذى عن نفسه بالبكاء. والثانية من بعد البلوغ، ويدل علي كون كل واحد من المذكورات غير الآخر عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٣٧٨ / ٢) .
- (١٩٤) سورة الزخرف الآية: ٨٦
- (١٩٥) سيبين استثناء هذه الآية من القاعدة في اخر البحث ويحمل ذلك على قيام الدليل العقلي باستثناءها .
- (١٩٦) بين المؤلف اقسام لام الداخلة على الاسماء وهي على تقسيم النحاة الرباعي: الجنس، العهد الذهني ، العهد الخارجي ، الإستغراق . ووجه ذلك أن "ال" إما أن يشار بها للحقيقة وإما أن يشار بها للأفراد، والتي يشار بها للحقيقة إما أن يشار بها للحقيقة من حيث هي وتسمى "لام الجنس" وإما أن يشار بها للحقيقة من حيث تحققها في حصة من

الأفراد غير معينة ويقال لها "لام العهد الذهني"، نحو "ادخل السوق" إذا كان في البلد أسواق متعددة و "أخاف أن يأكله الذئب"، والتي يشار بها للأفراد إما أن يشار لكل أفراد الحقيقة ويقال لها "لام الاستغراق" نحو "إن الإنسان لفي خسر" بدليل قوله بعد: "إلا الذين آمنوا" لأن الاستثناء يدل على العموم والاستغراق في المستثنى منه وإما أن يشار بها إلى حصة من الأفراد معينة نحو "جاء القاضي" إن لم يكن في البلد إلا قاض واحد ويقال لها "لام العهد الخارجي ينظر شرح الأشمولي على الالفية (١٦٧/١).

(١٩٧) شرح المطول ٩٥ .

(١٩٨) المصدر السابق .

(١٩٩) في الأصل حقايق .

(٢٠٠) قال السكاكي (والأقرب بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه بأن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير، هو أن يقال المراد بتعريف الحقيقة أحد قسمي التعريف، وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية: إما لأن ذلك الشيء محتاج إليه على طريق التحقيق فهو لذلك حاضر في الذهن فكأنه معهود، أو على طريق التهكم) مفتاح العلوم المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ) ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(٢٠١) قال الزمخشري (تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال) الكشف (٥٣/١) .

(٢٠٢) قسم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر ، كالاسم بالنسبة للفعل ؛ فإنه مقابل للفعل ومندرجان تحت شيء آخر ، وهي الكلمة التي هي أعم منهما. والقسم ما يكون مندرجاً تحته وأخص منه ، كالاسم بالنسبة للكلمة ؛ فإنه أخص من الكلمة ومندرج تحته ينظر التعريفات ١٧٥ .

(٢٠٣) ينظر الحاشية على المطول ١٠٣ .

(٢٠٤) في الاصل الشايع .

(٢٠٥) في الاصل الشايع .

(٢٠٦) ينظر التحرير في أصول الفقه ص ١٦١ .

(٢٠٧) لأن الموضوع للأعم حقيقة في كل فرد من أفراد كإنسان في زيد لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص يعني بجعل خصوص عوارضه المشخصة مراداً مع المعنى الأعم بلفظ الأعم فيكون مجازاً والا حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الاقدمات ذلك التفصيل بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه ينظر التقرير والتحبير شرح التحرير (٣/٢) .

(٢٠٨) ذكر المؤلف اقسام اللفظ الدال على تمام ما وُضع له بالمطابقة ، وعلى جُزئِهِ بالتضمن إن كان له جُزءٌ، وعلى ما يُلازمُهُ في الذَّهن بالالتزام ، كالإنسان : فإنه يدلُّ على الحيوانِ الناطقِ بالمطابقة ، وعلى أحدهما بالتضمن ، وعلى قابلِ العلم وصنعة الكتابة بالالتزام). تهذيب فن المنطق ٥٧ ، المحصول (٢١٩/١) .

(٢٠٩) فرق الأصوليون بين العام والمطلق فعموم العام شمول بخلاف عموم المطلق نحو رجل وأسد وإنسان فإنه بدلي حتى إذا دخلت عليه أداة النفي أو أل الاستغرافية صار عاماً فليس ماصدق المطلق والعام واحداً بل ما صدق الأول ألفاظ عمومها بدلي وما صدق الثاني ألفاظ عمومها شمولي ، أن تسميته عاماً باعتبار أن أفرادها التي يستعمل في كل فرد منها على البذل غير منحصرة وإلا فهو ليس من العام إذ المعتبر في العام كما يعلم من تعريفه العموم الشمولي بحيث يتناول اللفظ جميع الأفراد دفعة وهذا غير متحقق في المطلق . والتحقيق أن دلالة العام كعبيدي على كل فرد

من أفراد من حيث كونه فردا أي كدلالة نحو عبيدي على ثلاثة غير معينين تضمنية إذ المقصود بالأفراد الأبعاد فكل فرد منها جزء يدل عليه اللفظ في حال الحكم عليه من حيث إنه جزء ينظر الفروق (١٧٢/١) .

(٢١٠) التحرير ٧٥-٧٦.

(٢١١) قال السبكي (أن قوله: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} في قوة جملة من القضايا وذلك لأن مدلوله أقتل هذا المشرك واقتل هذا المشرك إلى آخر الأفراد وهذه الصيغ إذا اعتبرت بجملتها فهي لا تدل على قتل زيد المشرك ولكنها تتضمن ما يدل على قتل زيد المشرك لا بخصوص كونه زيدا بل بعموم كونه فردا ضرورة تضمنه لقتل زيد المشرك فان من جملة هذه القضايا وهي جزء من مجموع تلك القضايا فتكون دلالة هذه الصيغة على وجهين قتل زيد المشرك لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقة قال فافهم ذلك فانه من دقيق الكلام وليس ذلك من قبيل دلالة التضمن بل هو من قبيل دلالة المطابقة.) (الابهاج (٨٥/٢) .

(٢١٢) فرق المناطقة بين الكل والكلية بأن الكل ما تركب من جزين فأكثر والكلية هي الحكم على كل فرد من افراد الموضوع فيكون تحت الكل جزئيات وتحت الكل أجزاء فيصدق على الكلي بأي جزء من اجزائه ولا يصدق على الكل الا باجتماع جميع اجزائه مثال الكلي إنسان فأنه ينطبق على زيد وعمر وغيرهما أما الكل فمثاله البيت فلا ينطبق على السقف فقط بل لا بد من سائر الاجزاء ينظر ضوابط المعرفة ٤٢ .

(٢١٣) وحينئذ فدلالته على الفرد دلالة الكلية .

(٢١٤) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري بالحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر: من علماء الحكمة والطبيعات وأصول الفقه والدين. توفي ببخارى ٧٤٧هـ الاعلام (٤/ ١٩٧) معجم المؤلفين (٢٤٦/ ٦) .وينظر كلام صدر الشريعة في التنقيح شرح التوضيح (٨٨/١)

(٢١٥) قال السكاكي (حمل المعرف باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق بعلة إيهام أن القصد على فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود على ترجيح أحد المتساويين، وإذا كان استدلاليا حمل على أقل ما يحتمل، وهو الواحد في المفرد والعدد الزائد على الاثنين بواحد في الجمع فلا يوجب في مثل حصل الدرهم إلا واحدا، وفي مثل حصل الدراهم إلا ثلاثة (مفتاح العلوم (٢١٦/١) .

(٢١٦) عروس الافراح في تلخيص المفتاح (١/ ١٨٧) .

(٢١٧) في الاصل فكذا .

(٢١٨) قال الزمخشري إن قلت أي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى ان يحاط به وان يراد به بعضه إلى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه الكشف (١/ ١٣٥) .

(٢١٩) في الاصل البقا .

(٢٢٠) ح يعني حينئذا انتقائه حينئذا الكلية .

(٢٢١) كشف الاسرار (٢/ ٢٠) .

(٢٢٢) تقدمت ترجمته .

(٢٢٣) هو جلال الدين بن محمد بت عمر بن محمد الخبازي من أهل دمشق. جاور بمكة سنة وعاد إليها توفي ٦٩١ الاعلام(٥/ ٦٣)، معجم المؤلفين (٧/ ٣١٥) .

(٢٢٤) ينظر في دخول الام على الجمع اقوال العلماء في شرح تنقيح الفصول (١/ ١٨٠) حاشية العطار (٧/٢)، اجابة السائل ٢٩٨ .

- (٢٢٥) سورة المائدة جزء من الآية: ٣٨
- (٢٢٦) سورة النور جزء من الآية: ٢
- (٢٢٧) في الاصل الائمة
- (٢٢٨) حديث (الائمة من قریش) ورد بطرق متعددة فمنها حديث انس بن مالك ينظر السنن الكبرى للنسائي برقم ٥٩٤٢ (٤٦٧/٣)، مسند الطيالسي برقم ٢٢٤٧ (٣/ ٥٩٥)، مصنف ابن ابي شيبة برقم ٣٣٠٥٥ (١٢/١٩٦)، مسند احمد برقم ١٢٩٢٣ (٣/١٨٣)، المعجم الاوسط للطبراني برقم ٦٦١٠ (٦/٣٥٧) قال شعيب الارناؤط (حديث صحيح بطرقه وشواهد) هامش مسند احمد (٢٠/ ٢٤٩) .
- (٢٢٩) التلويع على التوضيح (١/٩٦) .
- (٢٣٠) أي الامام ابي حنيفة رحمه الله .
- (٢٣١) اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى .
- (٢٣٢) التقرير والتحبير (١/١٩٤)، تيسير التحرير (١/٢١٢) .
- (٢٣٣) أما المعرف بالألف واللام فالأصل فيه أنه لتعريف العهد إن كان ثم معهود وإن لم يكن فللجنس فإذا كان للجنس فلا يخلو إما أن ينصرف إلى أنى الجنس أو إلى الكل ولا يتناول ما بينهما فإذا ثبت هذا فهما يقولان وجد العهد هنا في الأيام والشهور لأن الأيام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فينصرف إليه وفي غيرهما لم يوجد فيستغرق العمر وأبو حنيفة (رحمه الله) يقول إن أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فإذا دخلت عليه آلة التعريف استغرق الجميع وهو العشرة لأن الكل من الأقل بمنزلة العام من الخاص والأصل في العام هو العموم ما لم يقم الدليل على الخصوص فحملناه عليه ولا نسلم أنما ذكره معهود لأن انتهائها لانتهاء أساميها لا لأنفسها وآلة التعريف إنما دخلت على الأيام والشهور ونحوها فانصرفت إلى تعريفها في أنفسها فصارت لأقصى ما يطلق عليه ذلك اللفظ . ينظر تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/١٤٠) وينظر ايضا البحر الرائق (٤/٣٦٩) .
- (٢٣٤) الحاشية على المطول ٩٦ .
- (٢٣٥) المصدر السابق وينظر شرح عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١/١٨١) .
- (٢٣٦) الزمخشري تقدم ترجمته .
- (٢٣٧) الكشف (١/٤٤٤) .
- (٢٣٨) سورة ال عمران الآية: ١٣٤
- ٢٣٩ اسم الفاعل هو: الصفة الدالة على فاعل جارية في التذكير والتأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى الماضي ينظر شرح الاشمونى لألفية ابن مالك (٢/٢١٥) .
- (٢٤٠) ينظر شرح ابن عقيل على الالفية (١/١٤٧) وقد ذهب جمهور النحاة الى ان ال اذا دخلت على اسم الفاعل او اسم المفعول تكون موصولة خلافا لقول الاخفش اذا انه يرى انه حرف قال ابو حيان (ذهب أبو الحسن الأخفش إلى أنها حرف تعريف، وليست موصولة، فـ "أل" في "الضارب" كـ "أل" في "الغلام") التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل (٣/٦٠) .
- (٢٤١) الاخفش هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه توفي ٢١٥ هـ ينظر الاعلام (٣/١٠٢) .
- (٢٤٢) القضية الشخصية هي التي يكون موضوعها جزئيا مشخصا وتسمى بالمخصوصة مثل محمد رسول الله ينظر تهذيب علم المنطق ٢٦ . ومعنى قوله أن أل العهدية قضيتها شخصية فلو قلت أكرمت الرجل وكان الرجل معهودا في الذهن بأنه متعينا كأن يكون زيدا فينتج من أكرمت الرجل أنني أكرمت زيدا.

(٢٤٣) القضية الطبيعية هي التي يكون موضوعها كلياً بما هو كلي بغض النظر عن افرادها ومصاديقها مثال الحيوان جنس والإنسان نوع ينظر تهذيب المنطق ٢٧ . ومعنى كون أَل الجنسية طبيعية أي موضوعها كلي لا مشخصاً .
(٢٤٤) ينظر: الفروق (١٥٢/٢) محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين : قاض ، باحث، يُعد من الفلاسفة. سكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها. عام ٩١٨ هـ الاعلام للزركلي (٣٢/٦) .

(٢٤٥) القضية المهملة وهي ما كان موضوعها أفراداً كلياً من غير تبيان كون الحكم على جميع الأفراد أو بعضها. وسُميت مُهملة لإهمال تبيان كمية أفراد الموضوع، مثل: الإنسان في خسر، الزهر أبيض اللون تهذيب علم المنطق ٢٧ .

(٢٤٦) سور مأخوذ من سور البلد، وهو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع حاصراً لها ومحيطاً بها، فكما أنه يحصرُ البلد، كذلك ما يدل على كمية الأفراد يحصرُ أفراد الموضوع وهو يقسم إلى سور موجب وسور سالب وصيغة في الموجب (كل ، جميع ، عامة ال الجنسية) أما صيغة في السلب (لا شيء من ، لا أحد) . ينظر تهذيب فن المنطق ٢٦ ، وضوابط المعرفة ٧٢ .

(٢٤٧) سلب العموم: تقدم أداة السلب على أداة العموم في القضية ، وعموم السلب تقدم أداة العموم على أداة السلب في القضية ومثال الأول ليس كل إنسان كاتب ومثال الثاني كل إنسان ليس بكاتب والفرق بينهما أن في الأول النفي في القضية مسلط على بعض أفراد الكلي لا على كل فرد من الأفراد أما الثاني أي عموم السلب فالنفي مسلط على كل فرد من أفراد الكلي ينظر ضوابط المعرفة ص ٧٣ .

(٢٤٨) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان توفي ٤٧١ هـ الاعلام للزركلي (٤٨/٤) وكلام عبد القاهر الجرجاني مفصل وطويل في الفرق بين سلب العموم وعموم السلب ومنه قوله : (واعلم أنك إذا أدخلت كلا في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديراً فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه . وإذا أخرجت كلا في حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديراً كان المعنى على أنك تتبععت الجملة فنفي الفعل والوصف عنها واحداً واحداً . والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه . وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه) دلائل الاعجاز (٢١٩/١-٢٢٠) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني تحقيق : د. محمد التتجي دار الكتاب العربي - بيروت الأولى ، ١٩٩٥ .

(٢٤٩) أي القضية من سلب العموم فيكون السلب مسلط على بعض أفراد العموم لا كلاً.

(٢٥٠) تقدمت ترجمته

(٢٥١) وتتمت البيت وهكذا ذو عند طيئ شهر، ينظر الالفية ١٥ .

(٢٥٢) جاءت تطليقة في الجملة نكرة وأعيدت ثلاث مرات فكانت الثالثة غير الاولى والثانية والثالثة غير الاولى فوقع ثلاث تطليقات

(٢٥٣) جاءت تطليقة في الجملة الثانية والثالثة معرفة فكانت عين الاولى فوقع واحدة

(٢٥٤) كشف الاسرار للبخاري (٢٦/٢) .

(٢٥٥) المصدر السابق نفسه .

(٢٥٦) التلويح والتوضيح (٨٩/١) .

(٢٥٧) ينظر شرح التلويح (١٠٢/١)

(٢٥٨) أي وحينئذا

(٢٥٩) سورة الانعام الآيات: ١٥٤-١٥٥

- (٢٦٠) سورة البقرة الآية: ٣٦
- (٢٦١) سورة الانعام الآية: ١٦٥
- (٢٦٢) أن الفرق بين عموم النفي ونفي العموم هو ان نفي العموم يصدق بنفي واحد وعموم النفي إنما يصدق بنفي الجميع ودلالة العموم كلية لا كل تلقيح المفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلامة العلائي ٦٢ . وقد تقدم تفصيل ذلك بعموم السلب وسلب العموم والسلب والنفي مترادفان.
- (٢٦٣) ذكر الشيخ المؤلف أعاد المعرفة معرفة والإحتمالات الواردة على المعرفة الأولى إما أن تكون معرفة بال أو موصولة أو معرفة بالإضافة فتكون ثلاث والمعرفة الثانية ترد عليها الإحتمالات نفسها فتكون ثلاث أيضاً ومن حاصل ثلاث في ثلاث تكون تسع إحتمالات .
- (٢٦٤) أي كل واحدة من هذا المعارف إما أن تكون للعهد أو الإستغراق أو الجنس أو العهد الذهني وهي إحتمالات واردة على التسعة الأولى فتكون ستة وثلاثون من حاصل ضرب أربع في تسع .
- (٢٦٥) والاحتمالات المتقدمة البالغة ست وثلاثون حالة إما أن تكون مفردة أو مثني أو مجموعة جمع تكسير أو جمع تصحيح مذكر أو جمع تصحيح مؤنث فيكون له خمس إحتمالات جديدة تضرب مع الستة والثلاثون .
- ٢٦٦ كذا ذكر الشيخ أنها مثنان وست ولكن نجد أنه مائة وثمانون ؛ لأنها حاصل ضرب ست وثلاثون في خمس حيث أن الحالات التي بلغت ستة وثلاثون إما أن تكون مفردة أو مثني أو مجموعة جمع تكسير أو تصحيح لمذكر أو مثني فتكون مضروبة في خمس فينتج مائة وثمانون والله اعلم
- (٢٦٧) ومعنى قوله ان المعرفة اذا كانت معرفة بالإضافة إما أن يكون المضاف إليه الضمير أو اسماً للإشارة أو العلماء الموصول أو المحلى بال ؛ لان المضاف الى نكرة لا ترد عليه هذه الاحتمالات .
- (٢٦٨) في الأصل الشائع .
- (٢٦٩) أي مما صدق عليه وقد تقدم بيان معنى المصدق أي انطباق المفهوم في الخارج .
- (٢٧٠) وهو على ما اختاره أغلب الأصوليين أن اقل الجمع ثلاثة فيكون الاثنان خاص والثلاثة عام وقد تقدم بيان ذلك .
- (٢٧١) عبد الرزاق بن الهمام ابن نافع الحافظ الكبير عالم اليمن أبو بكر الحميري مولاهم الصنعاني . توفي في شوال سنة إحدى عشرة ومائتين سير اعلام النبلاء (٢٢٣/٨) ينظر الحديث في تفسير القرآن (٣٨٠/٣) أبو بكر عبد الرزاق بن همام مكتبة الرشد الطبعة الأولى، ١٤١٠ د. مصطفى مسلم محمد .
- (٢٧٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، أبو عبد الله بن البيهقي الضبي الطهماني النيسابوري، الشافعي، صاحب التصانيف. مولده في يوم الاثنين، ثالث شهر ربيع الأول، سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة بنيسابور توفي سنة ٤٠٥ هـ سير اعلام النبلاء (١٢/ ٥٧١) .
- (٢٧٣) المستدرك على الصحيحين برقم ٣٩٥٠ (٥٧٥/٢) أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيهقي (المتوفى: ٤٠٥ هـ) مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية - بيروت الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠ وقال عنه الذهبي مرسل ينظر التلخيص على هامش المستدرك (٥٧٥/٢) .
- (٢٧٤) هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر ؛ أحمد ابن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي الخراساني. وبيهقي: عدة قرى من أعمال نيسابور. ولد في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة في شعبان. سير اعلام النبلاء (٣٦٣/١٣)، ينظر شعب الإيمان برقم ١٠٠١٣ (٢٠٦/٦) تأليف ابو بكر أحمد بن الحسين البيهقي دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠ .

(٢٧٥) الحسن البصري هو الحسن بن أبي الحسن يسار امام التابعين أبو سعيد البصري: يقال مولى زيد بن ثابت ويقال مولى جميل بن قطبة ولد سنة ٢١هـ و توفي سنة ١١٠ هـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٢٥/٣) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي الأولى، ٢٠٠٣م.

(٢٧٦) مرسل أي رواه الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الصحابي حيث أن الحسن البصري تابعي وتسميته مرسلًا على منهج المحدثين وعليه أستقر قول متأخري الأصوليين وعرفوه المرسل ما رفعه التابعي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - سواء كان من كبار التابعين، كعبيد الله بن عدي بن الخيار وقيس بن أبي حازم، وسعيد بن المسيب، وأمثالهم أو من صغار التابعين، كالزهرى وأبي حازم، ويحيى ابن سعيد الأنصاري، وأشباههم التذكرة شرح التبصرة (٢٠٣/١) أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص ٢٨ أبو سعيد بن خليل بن كيكلاي أبو سعيد العلائي حمدي عبد المجيد السلفي عالم الكتب - بيروت الثانية ١٤٠٧ - ١٩٨٦، نهاية السؤل (١/ ٢٧٧)، رَفُعُ النَّقَابِ عَنْ تَفْصِيحِ الشَّهَابِ (٢٢٠/٥) أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السَّمَلَالِي (المتوفى: ٨٩٩هـ): د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين مكتبة الرشد الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

(٢٧٧) سورة الشرح الآية: ٦:

(٢٧٨) وإضافة إلى ما تقدم من ما ذكره من الرواة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي موقوفا عن عمر رضي الله عنه بأسانيد صحيحة ومن ذلك عن زيد بن أسلم، أنه قال: كتب أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر بن الخطاب، يذكر له جموعاً من الروم وما يتخوف منهم، فكتب إليه عمر بن الخطاب: أما بعد، فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزل شدة، يجعل الله بعدها فرجاً، وإنه لن يغلب عسر يسرين، وإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ليا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وابطأوا واتقوا الله لعلكم تفلحون}. أخرجه مالك في الموطأ برقم ٩٦٤، (٣٧٩/١)، ابن أبي شبيبة (٥٨٩/٤)، الزهد لأبي داود السجستاني (٩٢/١) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعاه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، المستدرك على الصحيحين برقم ٣١٧٦ وقال الذهبي صحيح على شرط مسلم (٢/ ٣٢٩) .

(٢٧٩) ابن مردويه هو أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، حافظ محدث مؤرخ مفسر، ولد سنة ٣٢٣ هـ، وتوفي سنة ٤١٠ هـ تذكرة الحفاظ (١٦٩/٣)، تاريخ الإسلام (١٤٨/٩).

(٢٨٠) جابر بن عبد الله هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن عمرو بن سواد بن سلمة، توفي وهو ابن أربع وتسعين سنة وكانت عام ٧٤ هـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢١٩/١) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، أسد الغابة في معرفة الصحابة (٤٩٢/١) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية الأولى.

(٢٨١) أخرجه ابن مردويه من طريق عطية، عن جابر، به. قال ابن حجر: إسناده ضعيف العلة في عطية العوفي أخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد من طريق قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

بشر أصحابه بهذه الآية فقال: "لن يغلب عسر يسرين إن شاء الله" تعليق التعليق على صحيح البخاري (٣٧٢ / ٤) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) سعيد عبد الرحمن موسى القزقي المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - الأردن الأولى، ١٤٠٥ (٢٨٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل أبو عبد الرحمن بن الهذلي، حليف بني زهرة، وأمه أمعبد بنت عبد ود توفي سنة ٣٢هـ الاستيعاب في معرفة الاصحاب (٩٩٣-٩٩٤). (٢٨٣) تفسير عبد الرزاق (٣/٣٨١)، المنثور في التفسير بالمأثور (١٥/٥٠٢) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) مركز هجر للبحوث دار هجر - مصر [١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م]، الجامع لاحكام القرآن (١٠٧/٢٠)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٨/٤٦٤) المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٢٨٤) تقدمت ترجمته هامش

(٢٨٥) لماجده بهذا اللفظ في كتب البيهقي وليس للبيهقي كتاب يسمى الكبير بل لديه السنن الكبرى وإنما وجدته في معجم الطبراني الكبير برقم ٩٩٩٧ ينظر المعجم الكبير (١٠/٧٠) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني مكتبة العلوم والحكم- الموصل الطبعة الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٣ تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي .

(٢٨٦) تقدمت ترجمته

(٢٨٧) سورة المائدة الآية: ٤٨ .

(٢٨٨) سورة الزخرف الآية: ٨٦

(٢٨٩) بالإضافة الى الادلة العقلية فقد توترت النصوص من الكتاب والسنة تنفي تعدد الالة .

(٢٩٠) سورة الشرح الآية: ٥

(٢٩١) سورة المرسلات الآيات: ١٥ - ١٩-٢٤-٢٨-٣٧-٤٠-٤٥-٤٧-٤٩ . {

(٢٩٢) سورة القيامة الآية: ٣٤-٣٥

(٢٩٣) الصحابي الجليل عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي. يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي سنة ٦٨هـ ينظر الاستيعاب (٣/٩٣٣) اسد الغاية (٣/ ٢٩١)

(٢٩٣) وقال ابن عباس: يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا، وخلقت يسرين، ولن يغلب عسر يسرين ينظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي (٤/٥١٨)، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (١٠٧/٢٠) .

(٢٩٤) وقال ابن عباس: يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا، وخلقت يسرين، ولن يغلب عسر يسرين ينظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي (٤/٥١٨)، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (١٠٧/٢٠) .

(٢٩٥) تقدمت ترجمته

(٢٩٦) أصول البزدوي المسمى كنز الوصول الى معرفة الأصول (١/٧١) أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، فخر الإسلام البزدوي (المتوفى: ٤٨٢هـ) مطبعة جاويد بريس - كراتشي .

(٢٩٧) وهو عبد العزيز البخاري حيث فصل قول البزدوي فقال في قول البزدوي ("وفيه نظر" ذكر في بعض الشروح معناه أن في الأصل المذكور وهو أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى نظرا فإنه قد ينعكس كما في قوله تعالى . لو أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب {المائدة: ٤٨} . الكتاب الثاني غير الأول وإن ذكرنا معرفتين. وقوله عز اسمه . {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة} الروم: ٥٤ . الضعف الثاني عين الأول وإن ذكرنا

منكرين وكذا القوة الثانية عين الأولى وإن ذكرنا منكرتين . والظاهر أنه ليس براجع إلى هذا الأصل فإنه مذهب أهل البصرة والكوفة كذا ذكر في التيسير بل هو راجع إلى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين يعني وثبت هذا القول منه يخرج عن هذا الأصل ويكون الجملة الثانية " حينئذ مذكورة على وجه الإستئناف ولكن الصحيح عند الشيخ أنها مذكورة على وجه التكرير للجملة الأولى لتقرير معناها في النفوس) كشف الاسرار (٢٧/٢) ولقد أجاب الشيخ محمد هبه الله على هذه الاعتراضات في هذه الرسالة .

(٢٩٨) {مع العسر يسرا} ومن الآثار بالإضافة الى ما ذكر قول ابن عيينة أي مع ذلك العسر يسرا آخر كقوله {هل

تربصون بنا إلا إحدى الحسنين} ولن يغلب عسر يسرين. وقول ابن عيينة ينظر صحيح البخاري (٢١٣/٦)

(٢٩٩) التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خيرٌ من التأكيد ؛ لأن حمل الكلام على الإفادة

خير من حمله على الإعادة. ينظر التعريفات ص ٥٠، الكليات (١/ ٢٦٨) .

(٣٠٠) هذا ما أمكن تحقيقه على يد الفقير إلى ربه صلاح أحمد فإن كان من صواب فبفضل الله تعالى وتوفيقه وإن كان

من خطأ وخلل فالحمد لله أرجو عفوّه ومغفرته وهو جهد المقل وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآل وصحبه والتابعين .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ❖ الإحكام في أصول الأحكام أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) دار الكتاب العربي - بيروت الأولى، ١٤٠٤ د. سيد الجميلي
- ❖ الإحكام في أصول الأحكام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) المحقق: الشيخ أحمد محمد شاکر قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس دار الآفاق الجديدة، بيروت
- ❖ ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور دار الكتاب العربي الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
- ❖ الإستيعاب في معرفة الأصحاب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م،
- ❖ أسد الغابة في معرفة الصحابة أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية الأولى
- ❖ الإشارة في أصول الفقه المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- ❖ الأشباه والنظائر المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) دار الكتب العلمية الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م
- ❖ الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناووني المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ) مطبعة النهضة، تونس لطبعة: الأولى، ١٩٢٨م
- ❖ أصول البزدوي المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، فخر الإسلام البزدوي (المتوفى: ٤٨٢هـ) مطبعة جاويد بريس - كراتشي
- ❖ الأعلام خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشرة - أيار / مايو ٢٠٠٢م
- ❖ ألفية ابن مالك لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) دار التعاون
- ❖ البحر الرائق شرح كنز الدقائق المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية
- ❖ البحر المحيط في أصول الفقه أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) دار الكتبي الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ❖ البداية والنهاية أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: علي شيري دار إحياء التراث العربي الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

- ❖ بغية الإيضاح في تلخيص المفتاح عبد المتعال الصعدي: مكتبة الآداب الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م
- ❖ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية - لبنان / صيدا
- ❖ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ) المحقق: محمد مظهر بقا دار المدني، الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
- ❖ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي الأولى، ٢٠٠٣ م
- ❖ التبصرة في اصول الفقه أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) المحقق: د. محمد حسن هيتو: دار الفكر - دمشق الأولى، ١٤٠٣
- ❖ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ) الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١هـ) المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الأولى، ١٣١٣هـ
- ❖ التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بالكمال ابن الهمام الاسكندري الحنفي مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥١هـ
- ❖ التحرير والتنوير المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٨٤هـ
- ❖ تحقيق الفوائد الغيائية محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (المتوفى: ٧٨٦هـ) تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عجيل العوفي مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الأولى، ١٤٢٤هـ
- ❖ التذكرة شرح التبصرة أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
- ❖ التذييل والتكميل شرح التسهيل ابو حيان الأندلسي المحقق: د. حسن هندلوي الناشر: دار القلم - دمشق، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا الطبعة: الأولى
- ❖ التعريفات تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ضبطه وصححه جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- ❖ تغليق التعليق على صحيح البخاري أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) سعيد عبد الرحمن موسى القزقي المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - الأردن الأولى، ١٤٠٥
- ❖ التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عوي دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
- ❖ تقريب الوصول الى علم الاصول مؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

- ❖ التقرير والتحرير شرح التحرير المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الوقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) دار الفكر بيروت،
- ❖ تقويم الأدلة في أصول الفقه أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ) المحقق: خليل محيي الدين الميس دار الكتب العلمية الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م
- ❖ تهذيب اللغة محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي - بيروت الأولى، ٢٠٠١م
- ❖ تهذيب فن المنطق شرح على متن إيساغوجي للإمام المتقن العلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري المتوفى سنة ٦٦٣هـ رحمه الله تعالى تأليف محمد صبحي العايد
- ❖ التيسير والتحرير المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ) مصطفى البالي الحلبي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م) دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)
- ❖ جامع التحصيل في أحكام المراسيل أبو سعيد بن خليل بن كيكلي أبو سعيد العلاني حمدي عبد المجيد السلفي عالم الكتب - بيروت الثانية ١٤٠٧ - ١٩٨٦
- ❖ جامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) المحقق: هشام سمير البخاري دار عالم الكتب الطبعة: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م
- ❖ حاشية الصبان على شرح الأثمنوني لألفية ابن مالك المؤلف: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م
- ❖ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ) دار الكتب العلمية
- ❖ حلية البشر في تاريخ القرن الرابع عشر عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٥هـ) حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية دار صادر، بيروت الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
- ❖ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ) الدكتور أحمد محمد الخراط دار القلم، دمشق
- ❖ دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- ❖ دلائل الاعجاز أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني تحقيق: د. محمد التتجي دار الكتاب العربي - بيروت الأولى، ١٩٩٥
- ❖ رفْعُ النَّقَابِ عَن تَفْقِيحِ الشَّهَابِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ طَلْحَةَ الرَّجَرَجِيِّ ثُمَّ الشُّوشَاوِيِّ السَّمَلَالِيِّ (المتوفى: ٨٩٩هـ): د. أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّرَاحِ، د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَبْرِينَ مَكْتَبَةُ الرَّشْدِ الْأُولَى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- ❖ الزهد لأبي داود السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي (المتوفى: ٢٧٥هـ) أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعاه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

- ❖ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (المتوفى: ١٢٠٦هـ) دار البشائر الإسلامية - دار ابن حزم الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ❖ شرح ابن عقيل على ألفية . المؤلف: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه
- ❖ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (المتوفى: ٩٠٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- ❖ شرح التلويح على التوضيح لمتمن التفتيح في أصول الفقه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ) تحقيق زكريا عميرات دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م،
- ❖ شرح المواقف شرح المقاصد في علم الكلام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ٧٩١هـ دار المعارف النعمانية باكستان ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .
- ❖ شرح شافية ابن الحاجب حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، ركن الدين (المتوفى: ٧١٥هـ) د. عبد المقصود محمد عبد المقصود مكتبة الثقافة الدينية الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤.
- ❖ شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م
- ❖ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
- ❖ البدة في اصول الفقه القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م
- ❖ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح أحمد بن علي بن عبد الكافي، السبكي (المتوفى: ٧٧٣ هـ) المحقق: الدكتور عبد الحميد هندلوي المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
- ❖ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦ هـ) المحقق: محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
- ❖ الفصول في الاصول أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ❖ فيض الملك الوهاب المتعالي بآباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي تأليف العلامة، المؤرخ، المُسند، الراوية، النسابة، الشيخ أبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي الهندي المكي الحنفي دراسة وتحقيق أ. د. عبد الملك بن عبدالله بن دهيش
- ❖ قواطع الأدلة أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م
- ❖ الكافي شرح البيروني الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السَّغْنَاقي (المتوفى: ٧١١ هـ) المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه): مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

- ❖ كشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: عبد الرزاق المهدي
- ❖ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة - بيروت
- ❖ المبين في الترميز عند النحويين د يوسف خلف محل فرزه من مجلة المجمع العلمي المجلد الثاني والستون بغداد ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
- ❖ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (المتوفى: ٧٤٩هـ) المجمع الثقافي، أبو ظبي الأولى، ١٤٢٣ هـ
- ❖ المسودة آل تيمية بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الكتاب العربي
- ❖ معاني القرآن وإعرابه لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) تحقيق عبد الجليل عبده شلبي عالم الكتب - بيروت الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ❖ معجم البلدان شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) دار صادر، بيروت الثانية، ١٩٩٥ م
- ❖ معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل عالم الكتب، القاهرة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- ❖ معجم المؤلفين عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المتنبي - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت
- ❖ معيار العلم في فن المنطق المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) المحقق: الدكتور سليمان دنيا دار المعارف، مصر: ١٩٦١ م
- ❖ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ) د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله دار الفكر - دمشق السادسة، ١٩٨٥
- ❖ مفاتيح الغيب أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت الثالثة - ١٤٢٠ هـ
- ❖ مفتاح العلوم المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ) ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
- ❖ المنثور في التفسير بالماثور عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) مركز هجر للبحوث دار هجر - مصر [١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م]
- ❖ المواقف عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي دار الجيل - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧ د. عبد الرحمن عميرة
- ❖ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م

- ❖ نفائس الأصول في شرح المحصول تأليف الإمام الفقيه شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - والشيخ علي محمد معوض قرظه الأستاذ الدكتور: عبد الفتاح أبو سنة الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وخبير التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية
- ❖ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- ❖ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ) طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م

قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

دراسة نحوية بلاغية

م.د. إبراهيم يعقوب محمود الحسان

كلية الإمام الأعظم "رحمه الله" قسم اللغة العربية

الملخص

إن القرآن الكريم غني بأساليب الفنون، حافل بمزايا الجمال، وجامع لعلوم العربية والمعارف الإسلامية، فكان معين الفكر الإسلامي الذي لا ينضب، فلم يصل العلماء والباحثون إلى قرار محيطه، ولم يبلغوا قمم طوده، لما زخر من فنون الأقوال وبواعث الأفكار، فانفرد بسمو الأساليب ومعجز التراكيب.

ومن هنا تنوعت أدوات الوصول إلى أسراره، وفهم مرامي دلالاته، غير أن الإحاطة بالأبعاد النقدية واستقصاء الأنماط البلاغية، وتتبع مزاياه الأسلوبية وخصائصه التعبيرية على وجه الشمول والاستيعاب، أمر في غاية الصعوبة. يتطلب جهداً متضافراً لإنجاز العمل بشكل تام، ومن هذا المنطلق، جاءت دراستنا لقوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ موضوعاً لبحثي هذا وجاء على قسمين: نحوي وبلاغي.

Abstract

The Koran for arts techniques, proven benefits of beauty, and a mosque for science Arab and Islamic knowledge, was given Islamic thought inexhaustible, why scientists and researchers up to the decision of his surroundings, and did not inform Todh tops, to teem of Arts words and motives of ideas, Fanfrd supremely methods and miraculous compositions.

Hence varied access to the tools of his secrets, and understand the objectives of the connotations, however, take the cash and dimensions survey rhetorical patterns, and keep track of its advantages stylistic and expressive characteristics on the face of inclusion and assimilation, it is very difficult. It requires a concerted effort to get the job done perfectly, and from this perspective, our study came to the verse the subject of my research and came on two parts: grammatical and rhetorical.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله فوق حمد الحامدين، والشكر له فوق شكر الشاكرين، والصلاة والسلام على من بعثه رحمة للعالمين، أشرف الخلائق أجمعين سيد الأنبياء والمرسلين محمد الأمين وآله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن القرآن الكريم غني بأساليب الفنون، حافل بمزايا الجمال، وجامع لعلوم العربية والمعارف الإسلامية، فكان معين الفكر الاسلامي الذي لا ينضب، فلم يصل العلماء والباحثون إلى قرار محيطه، ولم يبلغوا قمم طوده، لما زخر من فنون الأقوال وبواعث الأفكار، فانفرد بسمو الأساليب ومعجز التراكيب.

ومن هنا تنوعت أدوات الوصول إلى أسرارهِ، وفهم مرامي دلالته، غير أن الإحاطة بالأبعاد النقدية واستقصاء الأنماط البلاغية، وتتبع مزاياه الأسلوبية وخصائصه التعبيرية على وجه الشمول والاستيعاب، أمر في غاية الصعوبة. يتطلب جهداً متضافراً لإنجاز العمل بشكل تام.

وعلى الرغم من الجهود المبذولة في حقل الدراسات القرآنية، فهي مازالت بحاجة إلى المزيد من الأبحاث الأدبية القرآنية، وذلك للكشف عن القدرة الفنية والأداء التعبيري الأصيل في لغة القرآن الكريم.

ومن هذا المنطلق، جاءت دراستنا لقوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ موضوعاً

لبحْثي هذا. وبحسب المادة المتوافرة جاء على قسمين:

الاول: للجانب النحوي ودرست فيه التوجيه النحوي للقراءات التي جاءت بها الآية الكريمة.

الثاني: للجانب البلاغي وبحثت فيه الأساليب البلاغية التي تضمنتها الآية الكريمة. ثم ختمت البحث بأهم ما توصلت إليه من نتائج.

وبعدُ، فإنني أسأل الله البر الرحيم السداد والتوفيق، وحسبي أني اجتهدت وصبرت وما التوفيق

إلا من عند الله عليه توكلت واليه أنيب.

المبحث الأول

الدراسة النحوية

المعلوم أنّ اللغة ليست إلا "مجموعة من القوانين الوضعيّة سواء أكانت على مستوى المفردات (الألفاظ) أم على مستوى التركيب (الجملة)"^(١)، لذا تستمدّ الظواهر النحويّة من إقامة علاقات نحويّة بين الألفاظ في الجمل على وفق قوانين اللغة^(٢)، وقد بيّن النحويّون القدماء في دراساتهم التحليليّة للألفاظ في الجمل والتراكيب أنّ لكلّ من هذه المفردات وظيفة نحويّة تتحدّد بانضمامها إلى غيرها من الألفاظ في نظام تركيبّيّ معيّن، قالوا: إنّ "الحروف تدخل على الأفعال فتتقلّبها نحو قولك: ذهب، ومضى، فتخبرهما عمّا سلف، فإن اتّصلت هذه الأفعال بحروف الجزاء، نقلتها إلى ما لم يقع، نحو: إن جئتني أكرمته".^(٣) وعرفوا الاسم بأنّه "ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة عن الاقتتران".^(٤) فضلاً عن الإعراب الذي تنبّهوا إلى أثره الأساسيّ في تحديد الوظيفة النحويّة في الأصل، يبحث في أمرين، هما: الكلمة أو المفردة، كالأسماء والأفعال والصفات، والجملة والتركيب. وتمثّلت دلالة نحو المفردة بعلامات الإعراب والبناء في أواخر الألفاظ. أمّا نحو الجملة، فقد تمثّل في أنواعها من اسمية وفعلية وشرطيّة وغير ذلك، كما تمثّل في وظيفتها، وارتباطها بما قبلها وبعدها^(٥). وقبل الولوج والدخول في الآلية يجب أولاً تعريف مصطلح السارق تعريفاً لغوياً أو تشريعياً، فالمعنى اللغوي للسارق هو كل من قبض عليه متلبساً بسرقة شيء ما مهما كان هذا الشيء ولا علاقة كون هذا السارق مضطّر وبحاجة ماسة لها أم لا، أما المعنى الشرعي للسارق فهو الذي تم القبض عليه متلبساً بسرقة وثبت أنّه يمتنّ هذه الفعل كحرفة يتكسب من وراءها^(٦).

ويروى عن الأصمعيّ قوله: "كنت أقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً﴾ من الله والله غفورٌ رحيمٌ" وكان بجانيبي أعرابي فقال: كلام من هذا؟؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد؛ فأعدت؛ فقال: ليس هذا كلام الله؛ فانتبّهت فقرأت: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيمٌ؛ فقال: أصبت؛ فقلت: أ تقرأ القرآن؟؟ قال: لا. قلت: فمن أين علمت؟؟ فقال: يا هذا، عز فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع"^(٧).

أولاً: توجيه قراءة الرفع:

في النظر الدقيق لقوله تعالى قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ نجد أنّ أغلب القراء وجمهور النحويين قد قرأ قوله تعالى بالرفع قياساً على قول سيبويه: "وقد قرأ أناس ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وهو من العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أثبت العامة إلّا القراءة بالرفع"^(٨)، ويمكن توجيه قراءة الرفع على جعل النص في إعراب قوله تعالى^(٩) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ مبتدأ خبره مقدّرٌ قبله؛ تقديره: فيما ينلّ عليكم: السارق والسارقة، وقوله ﴿فاقطعوا﴾

جملة مفسرة لحكم السارق والسارقة. ويكون قوله «فاقطعوا» بياناً لذلك الحكم المقدّر، فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها، ولذلك أتى بها فيه؛ لأنّه هو المقصود. فلا ينتهز السبب بمجرد قرينة لرفع هذا بخلاف السياق فإنّه يقع به التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاوَرات تجد منه ما لا يمكنك حصره. ولو لم يأت بالفاء لتوهم أنّه أجنبي، والكلام على هذا جملتان: الأولى: خبريّة، والثانية: إنشائية أمرية.

قال سيبويه: " كأنّه لما قال تعالى «سورة أنزلناها وفرنّاها» [سورة النور: ١] قال في الفرائض الزّانية والزّاني، أو الزّانية والزّاني في الفرائض، ثمّ قال «فاجلدوا» فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع...، وكذلك «والسارق والسارقة» كأنّه قال: وفيما فرض الله عليكم السارق والسارقة، أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم، فإنّما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث، ويحمل على نحو من هذا ومثل ذلك «واللذان يأتيانها منكم فآذوهما»^(١٠).

ويرى المبرّد أنّ «الزّانية» مبتدأ، وخبره «فاجلدوا» إذ جوز دخول الفاء على الخبر؛ لأنّ الألف واللام في «الزّانية» موصولة بمعنى "التي"، فهو مبتدأ موصول، وصلته فعل، والتقدير: التي زنت والذي زنى فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مئة^(١١).

أما الفراء فيرى أنّ الجملة الطلبية الامرية في الآية خبراً عن المبتدأ، إذ يرى في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» أنّ اللفظين "مرفوعان بما عاد من ذكرهما^(١٢)، وعلل اختيار الرفع في «والسارق والسارقة» حملاً على الشرط؛ على قولنا: من سرق فاقطعوا يده، فـ"من" لا يكون رفعاً، ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقةً بعينها كان النصب وجه الكلام^(١٣). وذلك لأنّه لم يشترط في المبتدأ أن يكون مشبهاً للشرط. فقد أجاز دخول الفاء في الخبر الطلبي إذا كان أمراً أو نهياً، حملاً على قوله تعالى " «هذا فليذوقوه حميمٌ وغساقٌ» [سورة ص: ٥٧] رفعت الحميم والغساق بهذا مقدماً ومؤخراً؛ والمعنى: هذا حميمٌ وغساقٌ فليذوقوه. وإن شئت جعلته مستأنفاً، وجعلت الكلام قبله مكثفياً كأنك قلت: هذا فليذوقوه، ثمّ قلت: منه حميمٌ ومنه غساقٌ^(١٤). أي: إن «فليذوقوه» خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ تقديره: هذا، و «حميمٌ» خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ؛ أي: هو حميمٌ.

فتوجيه الفراء والمبرّد للآية يكون على معنى الشرط، على تقدير: من زنى من الرّجال، أو زنت من النّساء، فاجلدوه ضرباً مئة جلدّة، فدخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط^(١٥).

ووجه الزّمخشرى قراءة رفع «والسارق والسارقة» على الابتداء، كأنّه قيل: وفيما فرض عليكم السارق والسارقة؛ أي: حكمهما، ووجه آخر؛ وهو أن يرتفعا بالابتداء، والخبر «فاقطعوا أيديهما» ودخول الفاء لتضمّنهما معنى الشرط؛ لأنّ المعنى: والذي سرق والتي سقرت فاقطعوا أيديهما، والاسم الموصول يضمن معنى الشرط^(١٦).

أما الامام الرازي فقد وجه الآية توجيهها آخر وذلك بتقدير خبر محذوف، بقوله: "اختلف النحويون في الرفع في قوله «والسارق والسارقة» على وجوه: الأول: وهو قول الأخفش أن قوله: «والسارق والسارقة» مرفوعان بالابتداء، والخبر محذوف، والتقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة؛ أي: حكمهما كذا»^(١٧)، ويقول أيضاً: "إنّا إذا قلنا «والسارق والسارقة» مبتدأ، وخبره هو الذي نضمّره، وهو قولنا: "فيما يتلى عليكم"، فحينئذٍ قد تمت هذه الجملة بمبتدئها وخبرها: فبأي شيء تتعلّق الفاء في قوله «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» فإن قال: الفاء تتعلّق بالفعل الذي دلّ عليه قوله «والسارق والسارقة» يعني: لأنّه إذا أتى بالسارقة فاقطعوا يديه نقول: إذا احتملت في آخر الأمر إلى أن نقول «والسارق والسارقة» تقديره: من سرق، فاذكر هذا أولاً حتّى لا تحتاج إلى الإضمار الذي ذكرته»^(١٨).

ثانياً: توجيه قراءة النصب:

ذكر ابن جني أن عيسى بن عمر الثقفي، وأبو رزين العقيلي، وأبو الجوزاء، وابن أبي عبلة قرأوا بالنصب^(١٩)، بقوله: " وهذا منصوب بفعل مضمر أيضاً؛ أي: اجلدوا الزانية والزاني" ^(٢٠). فقد قرأ عيسى بن عمر: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وكذلك: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما» وهذه القراءة وإن كان القارئ بها مقدماً لا أحبّ أن يقرأ بها؛ لأنّ الجماعة أولى بالإتباع^(٢١). وقد ذكر الزمخشري أن قراءة عيسى بن عمر بالنصب قد فضّلها سيبويه على قراءة العامة؛ لأجل الأمر؛ لأنّ (زيداً فاضربه) أحسن من (زيد فاضربه)^(٢٢). ويكون النصب بفعل مضمر يفسّره العامل في سببهما نحو: "زيداً فأكرم أخاه"؛ والتقدير: فعاقبوا السارق والسارقة؛ تقدّره فعلاً من معناه، نحو: زيداً ضربت غلامه؛ أي: أهنت زيداً.

وقد رد الامام الرازي اختيار سيبويه قراءة النصب وردّ عليه قائلاً: "وأما القول الذي ذهب إليه سيبويه فليس بشيء، ويدلّ عليه أنّه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرّسول صلى الله عليه وسلّم وعن جميع الأمّة، وذلك باطل قطعاً، فإن قال: لا أقول إنّ القراءة بالرفع غير جائزة، ولكني أقول: القراءة بالنصب أولى، فنقول: وهذا أيضاً رديء؛ لأنّ ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها إلّا عيسى بن عمر على قراءة الرّسول صلى الله عليه وسلّم وجميع الأمّة في عهد الصحابة والتابعين أمرٌ منكرٌ، وكلام مردود" ^(٢٣).

المبحث الثاني

الدراسة البلاغية

إنّ البلاغة بوصفها نشاطاً فكرياً يرتبط بظاهرة إنسانية خطيرة هي لازمة الكلام وأنساقه التي تعني بصحة وسلامة ذلك الكلام المنتج شكلاً دلاليّاً وجماليّاً، ولهذا فقد شكلت البلاغة محوراً للعديد من المؤلفات التي امتدت مباحثها "من منطقة الصوت المفرد، إلى الكلمة المفردة، إلى التركيب المفيد، إلى التراكيب المتصلة أو المنفصلة" (٢٤).

إنّ اهتمام البلاغيين بتحليل الظاهرة الكلامية تحليلاً بلاغياً يكشف عن مواطن الإبداع الفني دفعهم إلى أن يقدموا "دراسة موسعة حول الموصفات الأولية التي يجب أن تتوفر في الصياغة على مستوى الأفراد، ومستوى التركيب، وانطلقوا في ذلك من خلال مصطلحين من أخطر مصطلحاتهم هما (الفصاحة والبلاغة)، إذ هما شرطان مبدئيان للولوج إلى عالم الإبداع الأدبي" (٢٥)، فحددت الفصاحة باللفظ والبلاغة باللفظ والمعنى، وربط هذان المصطلحان بالخطاب الأدبي، لدورانها بين طرفي الخطاب (المبدع، والمتلقي)، فكانت الفصاحة صفة الكلام بوصفه صفة لازمة لإمكانية التعبير الفصيح، وبين المتكلم الفصيح المنتج للكلام بتلازمة القوة والفعل (٢٦).

أما البلاغة فهي في عمومها قد اقتضت وجود شرط أو إطار إضافي ألا وهو مقتضى الحال، أو المقام، إذا استدعى حضور صفة البلاغة وجوب مطابقة النتاج الكلامي لما يناسبه من مقام، أو ما يقتضيه من مقتضيات الأحوال. من هنا بدأ القرويني تحديد مباحثه البلاغية في تلخيصه، بجعل الفصاحة والبلاغة مقدمة لباقي العلوم البلاغية، وعملية تمهيدية للغرض الفعلي، وهو "الإفادة من الإمكانيات التركيبية في اللغة برصد الخواص الشكلية التي تصيب الجملة، ووصفها بدقة، ثم الخروج من ذلك بما يصيب الصياغة والدلالة من تغير، أو انحراف بتعميم أو تخصيص، ومن وضوح أو تعقيد" (٢٧).

وإذا اردنا ان نحلل قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإننا نبدأ بالفعل) فاقطعوا (وهو مشتق من الجذر اللغوي (ق، ط، ع) ودلالات هذا الجذر اللغوي تعني الفصل (٢٨)، وهذا يكون ما بين الحالة الماديّة والمعنويّة بحسب السياق؛ فهناك القطع الحسيّ الماديّ ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ﴾ وهناك القطع بمعنى الجرح ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكاً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِيناً وَقَالَتْ أُخْرَجَ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، وهناك القطع بمعنى الفصل المعنوي والتجزئة للمسألة التي يراد تقطيعها ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبْراً كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].. فكلّ هذه المعاني تستمدّ دلالاتها

من الجذر اللغوي الواحد^(٢٩)، وهذا المعنى المجرد هو ذاته لجميع هذه الحالات، ولكنّ الفارق بين حالة وأخرى يعود إلى السياق، أما لفظة (أيديهما) فلا يمكن حصر دلالاتها بمجرد اليد الحسيّة المعروفة، فهي لمشتقة من الجذر (ي، د، ي) وتعني وسيلة القوة والسيطرة وآلية الحركة^(٣٠)، فإن كانت وفق سياق قرآنيّ يتحدّث عن مسائل ماديّة، فهي حين ذلك تعني اليد الحسيّة المعروفة، وقد جاءت اللفظة بصيغة الجمع دليلاً على احتواء هذه العبارة القرآنيّة على جميع المعاني المتعدّدة لليد^(٣١)، من المعنى الحسيّ وصولاً إلى المعنى المعنوي، فالمطلوب هو قطع أيدي السارق، وأيدي السارقة، وما يحدّد ماهيّة القطع، ودرجته، هو أن يكون جزءاً موافقاً للسارقة الحاصلة، ولماهيّة حدوثها «جزاء بما كسبا»، وكلّ ذلك تركه الله تعالى مفتوحاً ليحدّد القاضي في كلّ زمانٍ ومكان حقيقة تطبيق هذا الحكم، بناءً على دلالات هذه العبارة القرآنيّة الواسعة كما رأينا.. والملاحظ على العبارة القرآنيّة «فاقطعوا أيديهما» أنها جاءت بصيغة مثني الجمع، فكلمة (أيدي) فيها تبيّن لنا الجمع، والضمير (هما) يبيّن لنا المثني، فالله تعالى لم يقل (فاقطعوا يديهما) بصيغة المثني فقط، أو (فاقطعوا أيديهم) بصيغة الجمع فقط، إنّما يقول جلّ وعلا «فاقطعوا أيديهما» وفي هذا دليل آخر على ضرورة تدبّر ما تحمله هذه العبارة من دلالات.

ومن المعاني البلاغية التي يحملها قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» الإجمال، إذ إنّ هذه الآية الكريمة مجعلة، فلا يذكر بظاهر صياغتها اللغويّة القدر المسروق الذي يبدأ عنده القطع، ولا يذكر فيها أيّ اليمين تقطع، هل اليمنى أم اليسرى، ولا يحدّد فيها مقدار ما يقطع من اليد، هل إلى الأصابع، أم إلى الكف، أم إلى الساعدين، أم إلى المرفقين، أم إلى المنكبين.. فقوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» هو قول مجمل يحمل كلّ الاحتمالات التي تدور داخل إطار الصياغة اللغويّة لهذه العبارة القرآنيّة.

ويلحظ في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» ثلاث ظواهر بلاغية، هي:
أولاً: التّقديم والتّأخير:

يدرس هذا الفن البلاغي في ظل أحوال الجملة من حيث خروج تراكيب أجزائها عن المعهود مع "مراعاة أحوال التّأليف، بين المفردات والجمال حتى تكون أجزاء الكلام بعضها أخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التّأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"^(٣٢).

وممن نظر في جمالية هذا الفن عبد القاهر الجرجاني فأوضح أنه "باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتّر لك عن بديعة، ويفضي بل إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم ينظر، فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"^(٣٣).

وعده أهل البلاغة دلالة على التمكن في الفصاحة والملكة في الكلام والتلعب به والتصرف فيه وانقياده لهم، والغرض منه أن يكون اللفظ وجيزاً بليغاً وله في النفوس أحسن موقع وأعذب مذاق. قال سيبويه: "إنما يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم" (٣٤)،

وللتقديم والتأخير بعد نفسي لدى المخاطب، ويظهر ذلك من مراعاة أسباب التقديم حيث يلقي التغيير في مواقع الكلمات وخروجها عن أصل الوضع ظلالهما على الجملة (٣٥). وهذه الظاهرة الحركية في تنظيم الجملة لون من ألوان حرية الكلمة، وسبب ذلك هو أن الكلمة تحمل معها علامة تساعد على معرفة وظيفتها النحوية في الجملة (٣٦).

إن حمل الكلمة على التقديم يستلزم بالاعتبار تأخير أخرى وهذا التبادل بالمواقع يحمل معه معاني إضافية على المعنى الاصل الذي عليه بناء الجملة ومن هذا المنطلق نجد أن عبد القاهر يرى التقديم على وجهين. "تقديم يقال: إنه على نية التأخير، وذلك كل شيء أقرّته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ... وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تتقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعله باباً غير باب، وأعراباً غير أعرابه، وذلك أن تجيء إلى أسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له.. (٣٧)، ويقوم التقديم على أساسين هما:

١. التقديم فيما له علاقة بالنحو وخروجه عن الاصل، وهو ما يمكن أن يسمى بتبادل المواقع.
 ٢. والتقديم فيما يستوجب المعنى في السياق ولا أثر فيه للنظم.
- وقد ذهب المفسرون في تقديم «والسارق» على «والسارقة» في قوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» مذاهب شتى، إذ قالوا: ومن هذا النوع.. قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»؛ فقد قدم السارق على السارقة لأن السرقة في الذكور أكثر، أي: تقديم المسند إليه المعرفة على المسند في جملة الخبر المثبت، وذكر أن التقديم حينئذ يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند أو تقوية الحكم وتأكيد في ذهن السامع، وغير خاف على أحد أن الإجمال بعد التفصيل أوقع في النفس، وأدعى إلى القبول؛ لأن النفس تنتشر إلى سماع تفصيل الشيء إذا ذكر مجملاً، فإذا ألقي إليها مفصلاً كان أنس إليها من إلقائه دفعة واحدة. لكن مما لاشك فيه أن الله بدأ في الآية بقوله (السارق والسارقة) ولم يقل الذي يسرق والتي تسرق أو من يسرق ومن تسرق ولها دلالاتها الواضحة (٣٨).

ثانياً: الذكر والحذف:

الحذف أسلوب بلاغي له دور في بلاغة الكلام، ويسهم في ترسيخ مدارك الصورة التي يقدمها المبدع، ويعد أسلوب الحذف في العربية لوناً من ألوان بلاغتها، ومزية من مزاياها

الأسلوبية: "لأنّ من شأن العرب الإيجاز، وتقليل الكثير إذا عرف معناه"^(٣٩)، وقد عدّ ابن جنيّ الحذف من شجاعة العربية^(٤٠)؛ وذلك لأنّه يشجّع على الكلام^(٤١).

ويقع الحذف في مستويات الكلام المختلفة، فيقول ابن جنيّ: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليلٍ عليه، وإلّا كان فيه ضربٌ من تكليف علم الغيب في معرفته"^(٤٢). فهو بابٌ محبّبٌ للنفوس؛ لما فيه من استعمالٍ جميلٍ للتعبير عن المقصود، بحسنٍ يضيفه سياق الكلام.

ومن هنا حاز حذف الخبر في الآية السابقة مساحةً واسعةً في من مخيّلة سيّويه؛ ويبين عبد القاهر الجرجاني بلاغة الحذف بقوله: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين ... وأن ربّ حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد"^(٤٣). لما فيه من الدقّة والتوسّع، وما يتضمّنه من إحياءاتٍ جماليّةٍ تعمل على تحريك النفس وتحفيزها، وتنشيط الخيال ودفعه للتركيز على الفاعل دون الاكتراث بفعله، فهو مصدرٌ من مصادر القوة والجمال، وله فائدةٌ جميلةٌ، تحفّز السامعين على التفكير والتأمّل، وتنشيط الأذهان؛ لاستخراج المحذوف، والاستدلال عليه من سياق الكلام العام، وإشغال السامعين في البحث من خلال العبارة عن مفرداته، ممّا يسهم في تثبيت المعاني في النفوس بسبب طول النّظر والبحث والتّفكير، والتعمّق الذي يؤكّد المعاني، ويثبتها في النفوس، ويشعرها باللذّة.

ثالثاً: التعريف والتّكثير:

المعرفة ما دلّ على شيء بعينه، والنكرة ما دلّ على شيء لا بعينه^(٤٤) أي: إنّ التعريف يرتبط دلاليّاً بالوضوح والبيان، وحقيقة الشيء والإعلام، والتسمية والماهية. أمّا التّكثير فيرتبط بالجهل بحقيقة الشيء، وعدم تعيينه أو تحديده، فهو ضدّ البيان والوضوح^(٤٥).

وقد حاول النحويّون القدماء إيجاد فاصل بين الأسماء والمعارف والأسماء النكرات، فجعلوا الأداة (ال) واحدة من دلالات التعريف، إذ قال سيّويه: "وأما الألف واللام، فنحو الرجل، والفرس، والبعير، وما أشبه ذلك، وإنّما صار معرفة؛ لأنّك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمته؛ لأنّك إذا قلت: مررت برجل، فإنّك إنّما زعمت أنّك مررت بواحد ممّن يقع عليه هذا الاسم، لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب، وإذا أدخلت الألف واللام، فإنّما تذكر رجلاً قد عرفه"^(٤٦).

وقد عني علماء النحو والبلاغة بموضوع التعريف والتّكثير عنايةً بالغة، وذلك لأهميّة هذا الموضوع في تفسير الأحكام النحويّة، وأدرك المفسّرون المعاني التي تكمن وراء استعمال اللفظة القرآنيّة معرفة كانت أم نكرة، وقد تكلم المفسّرون على التعريف بـ"ال" ودلالاتها في القرآن الكريم، ومنها "ال" الداخلة في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وهي الدّالة على الجنسيّة في الآية الكريمة؛ لأنّها

تقتصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصد المبالغة، فيلاحظ من قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ أنه اقتصر صفة القطع على السارق والسارقة وحدهما دون غيرهما، فبالغ فيهما، ليثبتهما لهما، وينفيهما عن غيرهما وهي تضيف دلالة الكمال في الصفة؛ أي: هم الكاملون في السرقة البالغون المبلغ العظيم فيها.

فـ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ اسم فاعل معرف بال التعريف، له دلالاته في كتاب الله تعالى.. فالذي يجب إقامة الحد عليه هو من لبسته هذه الصفة، ولا يوجد أدنى شك ببراءته منها، حتى لا يقع الظلم حيث جاءت الكلمة على شكل صيغة اسم الفاعل (السارق والسارقة) والتي تعني أنها مهنة يتمرس صاحبها فيها وأصبح بذلك محترفاً ومتعوداً على ذلك وأصبح معروفاً عنه هذه المهنة وهو المشتبه به حسب تعبيرات العصر الحالي وأصبح المقصود في القرآن هم الذين يحترفون السرقة من الرجال والنساء... وقد لاحظ بعض الفقهاء والباحثون أن كلمة السارق وكلمة السارقة وصفان لا فعلان والوصف لا يتحقق في الشخص إلا بالتكرار فلا يقال لمن ظهر منه الجود مرة إنه جواد ولا لمن وقع منه الكذب مرة أنه كذاب ولا للفاسق الذي لا يقول الحق أو المنافق الذي لا يخفى ما لا يبديه إذا صدق مرة إنه صادق أو صدوق إنما يقال هذه الأوصاف لمن يتكرر منه فعلها حتى تكون اسماً له وعنوانا يعرف به^(٤٧).

الخاتمة

١. ثبت أن قرينة السياق كبرى القرائن بحق ، لان الاستدلال بها استدلال بروحية النص ، أما الاستدلال بالقرائن الأخرى فهو استدلال بحرفية النص .
٢. إن دقة القرآن الكريم تتمثل في اختيار ألفاظه ، وإن للسياق القرآني أثراً في تحليل ذلك الاختيار عند المفسر بما يتناسب واختيار اللفظة مع التطابق في الصيغة والجنس او الاختلاف فيهما أو في احدهما .
٣. اثبت البحث أهمية المناسبة الدلالية بين المفردات القرآنية والآيات والسور في القرآن الكريم .
٤. بروز ظاهرة التوافق والتآلف بين التعابير القرآنية المختلفة للخروج بدلالة كلية جديدة لعلاقة المناسبة بين التعابير ، وهذه الظاهرة سمة أسلوبية في الأمثل.

نتائج البحث

١. إن المذهب القائل إن ﴿وَالسَّارِقُ﴾ مبتدأ خبره ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ليس فيه حذف ولا تقدير ولا استئناف، ومذهب سيبويه ومن تبعه يلزمه كل هذه الأشياء التي جاءت على خلاف الأصل الذي لا يُصار إليه إلا عند الضرورة، ولا ضرورة تحوج إلى ارتكاب هذا إلا رعاية المعنى وكون الكلام مكوناً من جملتين لا جملة واحدة.
٢. إذا كان كل من مذهب الأخفش والفراء لا وجه له في القياس ولا سند له في السماع فقد وجب أن يكون المعول عليه مذهب سيبويه والجمهور، وكان في استطاعة سيبويه أن يجعل الجملة المقترنة بالفاء خبراً من كلام واحد كالأخفش والفراء، فما الذي جعله يجعل الكلام من جملتين؟ إن الذي جعله يفعل ذلك أن المبتدأ ليس فيه إتهام لينتصم الشرط، وهذا معنى من المعاني.
٣. المراد من الآية الشرط والجزاء، ويدل على ذلك وجوه:

 - الأول: أنه تعالى صرح بذلك في قوله: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا﴾. وهذا يدل على أن القطع جزاء على فعل السرقة، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط.
 - والثاني: أن السرقة جنائية، والقطع عقوبة، فربط العقوبة بالجنائية مناسب، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم.
 - الثالث: أننا إذا حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة، فالأول أولى.

٤. إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على أن السرقة علة لجوب القطع، وإذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى، ثم إن هذا المعنى متأكد بقوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا﴾، فنبت أن القراءة بالرفع أولى.

٥. إنَّ سيبويه قال: " وَهُمْ يُقَدِّمُونَ الْأَهَمَّ، والذي هم ببيانه أعنى "، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفاً إلى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث إنه سارق. وأما قراءة النصب فإنها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقاً، ومعلوم أنه ليس كذلك، فإن المقصود في هذه الآية تقييح السرقة، والمبالغة في الزجر عنها، فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة.

- (١) مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني: ١٤.
- (٢) الدلالة اللغوية عند العرب ١٩٤.
- (٣) شرح المفصل: ابن يعيش ١٩/١.
- (٤) المقتضب: ٤٧/١.
- (٥) الدلالة الزمنية في الجملة العربية: ٢٤، والمسائل العسكرية في النحو العربي: ٣٤ - ٣٥.
- (٦) ينظر: مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني: ١٤.
- (٧) الجامع لأحكام القرآن: ٤٥٢/٣.
- (٨) الكتاب: ١٤٤/١.
- (٩) إعراب القراءات السبع وعللها: ٢٩٥.
- (١٠) الكتاب: ١٤٣/٢.
- (١١) المقتضب: ٢٢٥/٢.
- (١٢) معاني القرآن: ٢٤٤/٢.
- (١٣) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٤٤٨.
- (١٤) معاني القرآن للفراء: ٤١٠/٢.
- (١٥) ينظر: جامع البيان: ١٣٩/١٧، الجامع لأحكام القرآن: ٤٥٢/٣.
- (١٦) الكشاف: ٦٣١/١.
- (١٧) التفسير الكبير: ٣٥١/١١.
- (١٨) التفسير الكبير: ٣٥٢/١١.
- (١٩) المحتسب: ١٠٠/٢.
- (٢٠) المحتسب: ١٠٠/٢.
- (٢١) معاني القرآن وإعرابه: ١٧٢/٢.
- (٢٢) الكشاف: ٦٣١/١.
- (٢٣) التفسير الكبير: ٣٥٢/١١.
- (٢٤) البلاغة العربية قراءة أخرى: ٤.
- (٢٥) المصدر نفسه: ٤١.
- (٢٦) ينظر: المصدر نفسه: ٤١-٤٢، والبلاغة العربية أصولها وامتداداتها: ٤١٨-٤٢٥.
- (٢٧) البلاغة العربية قراءة أخرى: ٥٧.
- (٢٨) معجم مقاييس اللغة: ٤٨٣/٢.
- (٢٩) ينظر: معجم مفردات القرآن: ٢٣٤.
- (٣٠) معجم مقاييس اللغة: ٢٨٣/٣.
- (٣١) ينظر: معجم مفردات القرآن: ٣٢٢.
- (٣٢) ينظر: التبيان في علم البيان: ٨٩.
- (٣٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ٨٣.

- (٣٤) الكتاب: ٣٤/١.
- (٣٥) ينظر: الاسس النفسية للبلاغة العربية/ ١١٢.
- (٣٦) ينظر: نحو منهج جديد في البلاغة والنقد/ ٤١.
- (٣٧) دلائل الإعجاز/ ٨٣.
- (٣٨) دلائل الإعجاز: ٩٥-٩٦.
- (٣٩) معاني القرآن للفراء: ٢/١.
- (٤٠) الخصائص: ٣٦٢/٢.
- (٤١) البرهان في علوم القرآن: ٣/١٢٠.
- (٤٢) الخصائص: ٣٦٢/٢.
- (٤٣) دلائل الإعجاز: ١١١، ١١٦.
- (٤٤) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ١٣٣.
- (٤٥) التعريف والتتكير في النحو العربي: ١٩.
- (٤٦) الكتاب ١/ ١٨٤.
- (٤٧) دلائل الإعجاز: ٩٥-٩٦.

المصادر والمراجع

١. أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: د. أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٩م.
٢. الاسس النفسية للبلاغة العربية: د. مجيد عبد الحميد ناجي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٣. إعراب القراءات السبع وعللها: ابن خالويه، ضبط نصه وعلق عليه: أبو محمد الأسيوطي، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٤. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: السيد هاشم الحسيني البحراني، قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
٥. البرهان في علوم القرآن: الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - سوريا ١٩٥٧.
٦. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: د. محمد العمري، ب.ط، افريقيا الشرق، المغرب، بيروت، ١٩٩٩م.
٧. البلاغة العربية قراءة أخرى: د. محمد عبد المطلب، ط١، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، دار نوبار للطباعة. القاهرة. ١٩٩٧م.
٨. التبيان في علم البيان: الزملكاني، تحقيق د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، ط١، مطبعة العاني بغداد، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
٩. التعريف والتذكير في النحو العربي: د. بكرى شيخ امين، ط٤، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٠. التفسير الكبير: الرازي، ط١، طبعة جديدة مصححة، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، (بيروت - لبنان)، ٢٠٠٦م.
١١. الجامع البيان: الطبري، تحقيق: سالم مصطفى البدري، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ٢٠٠٠م.
١٢. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ط١، ٢٠٠٠م.
١٣. الخصائص: ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة.
١٤. الدلالة الزمنية في الجملة العربية: عبد الفتاح لاشين، ط٤، المكتبة الاموية، ١٩٨٣م.
١٥. دلائل الاعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني - القاهرة، ودار المدني بجدة، السعودية، ١٩٩٢م.
١٦. شرح المفصل: ابن يعيش، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٩٧٢.
١٧. كتاب سيبويه: تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٨٨م.
١٨. الكشف: الزمخشري، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م.
١٩. المحتسب: ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٩م.
٢٠. معاني القرآن: الفراء، تحقيق: أحمد نجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح شلبي، دار السرور - بيروت.
٢١. معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط٢، دار الحديث، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٢. معجم مفردات القرآن: الراغب الاصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، ب.ط، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
٢٣. معجم مقاييس اللغة: بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ٣٩٢هـ -

١٩٧٢م.

٢٤. مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني: د. فتحي احمد عامر، ب.ط، القاهرة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٥. المقتضب: المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب (بيروت- لبنان).

٢٦. نحو منهج جديد في البلاغة والنقد: د. سناء حميد البياتي، ط١، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، ليبيا،

١٩٩٨م.

سياقات الدعاء والابتهاال في آل عمران وغاياتها

الدكتورة وسن محمود لطيف
الجامعة العراقية - كلية التربية للبنات

الملخص

(سياقات الدعاء والابتهاال في آل عمران وغاياتها).

قسمتُ البحثُ على مقدمةٍ ومبحثين وخاتمة.

درستُ في المبحث الأول: الدعاء، وهو تعبير عن ظاهرةٍ روحيةٍ مستقلة تتطرق من إحساس النفس المؤمنة، وقد قسمتهُ على مطلبين.

ضم الأول: سياق الحال الذي كان جزءاً من سياق المقام، وهو يصور الظروف الاجتماعية، والنفسية، والثقافية للمتكلم.

أما المطلب الآخر: فقد شرعتُ فيه بالحديث عن السياق التربوي في القرآن الكريم، وهو سياق جزئي، له ارتباط وثيق بسياق الحال، أو سياق المقام، وقد تخصص السياق التربوي هنا في مجال التربية للجماعة المسلمة التي يكشف لها البواعث الفطرية الخفية التي من عندها يبدأ الانحراف إذا لم تتضبط باليقظة الدائمة.

وفي المبحث الثاني: تناولتُ الابتهاال، ووصحتُ فيه أن الابتهاال لا يكون إلا لله وحده لا شريك له، وأن حقيقة الألوهية الواحدة في الابتهاال له، ثم حقيقة أن الدنيوية لا تكون إلا لله القيوم. الواحد الأحد.

Abstract

This paper is titled (contexts of supplications and invocations in Surat AL-Imran and their objectives)

So, the paper is divided into introduction, two chapters and conclusions.

And the first chapter deals with supplication, it means an independent spiritual phenomenon derived from believers, and it sub-divided into two demands:

The first one included context of manner which is part of context of situation. Moreover, it depicts the social, psychological and cultural environment of the speaker whereas; the second one was about the context of pedagogy in the Glorious Qur'an, it is a partial context deeply related to context of manner or context of situation. Furthermore, the context of pedagogy is specialized in Muslim group pedagogy that discovers the hidden instinctive motives where deviation is started from this point if there is no permanent vigilance.

As for the second chapter, it is about invocation and I explained that invocation must be for Al-mighty Allah only; the reality of Al-mighty Allah's oneness of invocation is for him only. Then, the worldly reality is dedicated for Al-mighty Allah as well.

مُقَدِّمَةٌ

الحمدُ لله ربَّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله المبعوث رحمة مهداة إلى العالمين وعلى آله وصحبه والتابعين أجمعين.

وبعد...

فقد جعل الله الوجود متسقاً في كائناته وموجوداته، منتظماً من مبدئه إلى معاده، وأنزل كتاباً تناسقت حقائقه وتناغمت مع حقائق الكون بما بهر عيون الناظرين، وأبصر به قلوب الغافلين، فتجلت أبصار الحقائق وعيون المعاني بانتظام الكتاب المنشور واتساقه، مع الكتاب المسطور، فأشرب الكون ماء حياته، وأعطى حقه ومستحقه، من صفات الكمال الدالة على صاحب العدل المطلق، فوجد الأشياء بعد فنائها، فلهُ المجدُ الأسنى.

وقد يسر الله لي أن أحظى بشرف خدمة كتاب الله، وأن أرتبط به من خلال موضوع بحثي هذا، وهو (سياقات الدعاء والابتهال في آل عمران وغايتها).

قسمتُ البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

درستُ في المبحث الأول: الدعاء، وهو تعبير عن ظاهرة روحية مستقلة تنطلق من إحساس النفس المؤمنة، وقد قسمته على مطلبين.

ضم الأول: سياق الحال الذي كان جزءاً من سياق المقام، وهو يصور الظروف الاجتماعية، والنفسية، والثقافية للمتكلم.

أما المطلب الآخر: فقد شرعتُ فيه بالحديث عن السياق التربوي في القرآن الكريم، وهو سياق جزئي، له ارتباط وثيق بسياق الحال، أو سياق المقام، وقد تخصص السياق التربوي هنا في مجال التربية للجماعة المسلمة التي يكشف لها البواعث الفطرية الخفية التي من عندها يبدأ الانحراف إذا لم تتضبط باليقظة الدائمة.

وفي المبحث الثاني: تناولتُ الابتهاال، ووصحتُ فيه أن الابتهاال لا يكون إلا لله وحده لا شريك له، وأن حقيقة الألوهية الواحدة في الابتهاال له، ثم حقيقة أن الدنيوية لا تكون إلا لله القيوم. الواحد الأحد.

والله من وراء القصد

المبحث الأول الدعاء

الدعاء تعبير عن ظاهرة روحية مستقلة تنطلق من إحساس النفس المؤمنة بعظمة من تلجأ إليه، وعبوديتها له وحاجتها للإرتباط به. ولهذا فالدعاء في اللغة يعني (أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك تقول دعوت فلاناً أدعوه دعاءً أي ناديتُهُ وطلبت إقباله، وأصله دُعاؤٌ إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف هُمرت)^(١)

أما في الاصطلاح: فهو (طلب الأدنى للفعل من الأعلى على جهة الخضوع والاستكانة)^(٢). وبما قلنا إن الدعاء عبودية لله تعالى والحاجة للارتباط به فدعاء العبد ربه جلَّ جلاله: طلب العناية منه، واستمداده إياه المعونة^(٣).

ويقال: (دعوت الله أدعوه دعاءً، ابتهلتُ إليه بالسؤال، ورغبتُ فيما عنده من الخير)^(٤).

ومن هنا نرى أن دعاء الله سبحانه وتعالى يوقظ القلوب من الغفلة، ويمد روح الإنسان بالتفاعل مع الحياة فتتسیر الأسباب لحاجته المشروعة، وتكون لديه القوة النفسية لمواجهة المشاكل، ليكون الدعاء يعني الاعتماد على القدرة المطلقة لذات الله سبحانه وتعالى التي تحكم الكونين.

وللدعاء في سورة آل عمران حضور لافت، إذ يشيع فيها بكثافة منذ بدايتها عقب الحديث عن تأويل كلام الله المنزل في كتبه المقدسة وإيمان الراسخين في العلم به على مر العصور، هؤلاء الذين وصفهم الله سبحانه وتعالى بـ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

فوضع على ألسنتهم الدعاء الرقيق في قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٦). وسيتضح ذلك لنا سياق الحال.

المطلب الأول: سياق الحال

مما سبق نفهم من هذا المقام في ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (أن يكون من تمام الراسخين ويؤول المعنى في أفعال العبادة - ظاهرة)^(٧) وهو يصور سياق الحال: ويتمثل في الظروف الإجتماعية والنفسية والثقافية للمتكلم، والمشتريكين في الكلام أيضاً.

ويرى الدكتور تمام حسان أن (فكرة "المقام" هذه هي المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر، وهو الأساس الذي يُبنى عليه الشق أو الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى)^(٨).

ومن هنا نستطيع أن نقول إن سياق الحال أو سياق المقام هو السياق الخارجي الذي يؤطر الكلام ويصفه في إطار زمني تاريخي ومكاني ومقاصدي إي: إن السياق الذي يؤخر الدعاء هو الهداية التي سبقت الدعاء، فجاء هذا الدعاء من أجل الإبقاء عليها بعد أن استيقن الدعو أن فضل الهداية.

فنلاحظ أن سياق حال المسلمين من ربهم حقق الغاية المرجوة من الدعاء في الآية السابقة فهو (دعاء علمه النبي صلى الله عليه وسلم- تعليمًا للأمة: لأن الموقع المحكي موقع عبدة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال الذين في قلوبهم زيغ فمأهم إلا من عقلاء البشر، لا تفاوت بينهم وبين الراسخين في الإنسانية، ولا في سلامة العقول المشاعر، فما كان ضلالهم إلا عن حرمانهم التوفيق، واللطف، ووسائل الاهتداء)^(٩).

أما قوله ﴿إِذْ هَدَيْنَا وَهَبْنَا لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ أَلْوَهَابُ﴾^(١٠) فهو (تحقيق للدعوة على سبيل التلطف؛ إذ أسندوا الهدى إلى الله تعالى، فكان ذلك كرمًا منه، ولا يرجع الكريم في عطيته، وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم- من السلب بعد العطاء)^(١١).

فهنا يبين حال المسلمين أنه كما ورد الدعاء على لسان الأنبياء ورد على لسان المؤمنين أيضًا إذ (يتجه المؤمنون إلى ربهم بذلك الدعاء الخاشع ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ وينادون رحمة الله التي أدركتهم مرة بالهدى بعد الضلال، ووهبتهم هذا العطاء الذي لا يعذله عطاء، وهم بوحى إيمانهم يعرفون أنهم لا يقدرون على شيء إلا بفضل الله ورحمة.

وأنهم لا يملكون قلوبهم فهي في يد الله... فيتجهون إليه بالدعاء أن يمدهم بالعون والنجاة)^(١٢) فنلاحظ هنا أن الدعاء الوارد في بداية السورة الكريمة ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ أَلْوَهَابُ﴾^(١٣) هذا الدعاء الكريم كان مسبقاً بالفعل (يقولون) وهو فعل مضارع في قوله ﴿وَمَا يَعْلمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ﴾^(١٤) فهذا هو حال الراسخين في العلم من ربهم وهو الحال اللائق بالإيمان المنبثق من الطمأنينة لقول الله ووعدِهِ والثقة بكلمته وعهده والمعرفة بجرمته وفضله، ثم يتجه الخطاب القرآني بالحديث عن الذين كفروا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ

شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ كَذَابٍ ءَالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيَسُوءُ أَلِيمُهُدُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَىٰ الْمُؤْمِنِينَ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَصَرِيهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾ ﴿١٥﴾ فالدعاء هنا جاء بصيغة فعل أمر مباشر، وذلك باستخدام فعل الأمر (قل) والأمر (١٦) يظهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ (١٧) إذ إن سياق حال الكافرين الذي يقابل دعاء المؤمنين هو التكذيب، لذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ فهو أكثر دلالة على حالهم من اعتدادهم بكثرة أو لادهم وأموالهم.

المطلب الثاني: السياق التربوي

نستنتج من سياق الحال السياق التربوي في القرآن الكريم وهو سياق جزئي، له ارتباط وثيق بسياق الموقف أو المقام، وهو مختص في مجال التربية للجماعة المسلمة التي يكشف لها عن البواعث الفطرية الخفيفة التي من عندها يبدأ الانحراف إذا لم تتضبط بالليظة الدائمة.

ونلاحظ إن الجانب التربوي حقق غاية في سورة آل عمران بالحديث عن حُب الشهوات في قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِ ﴿١٤﴾﴾ (١٨)

حيثُ (يعرض النص القرآني الذي يتوالى هذا التوجيه التربوي... هذه الرغائب والدافع، ويعرض إلى جوارها على إمتداد البصر ألواناً من لذائذ الحس والنفس في العالم الآخر، ينالها من يضبطون أنفسهم في هذه الحياة الدنيا عن الاستغراق في لذائذها المحببة، ويحتفظون بإنسانيتهم الرفيعة) (١٩).

فالسُّياق القرآني يجمع وفي آية واحدة هنا (أحبَّ شهوات الأرض إلى نفس الإنسان: النساء، والبنين، والأموال المكسدة، والخيول، والأرض المخصبة، والأنعام، وهي خلاصة للرغائب الأرضية... إما بذاتها، وإما بما تستطيع أن توفره لأصحابها من لذائذ أخرى... وفي الآية التالية لُعرض لذائذ أخرى في العالم الآخر... جنات تجري من تحتها الأنهار. وأزواج مطهرة، وفوقها رضوان الله... وذلك كله لمن يمدُّ ببصره إلى أبعد من لذائذ الأرض... ويصل قلبه بالله) (٢٠).

ثم يعجب السياق التربوي من أهل الكتاب ويشهر بأمرهم في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ

أَلَيْمٌ ۝ أُولَئِكَ الَّذِينَ حِمِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۝ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَمَهُمْ مُّعْرِضُونَ ۝ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ (٢١)

إِذْ يَدْعُونَ أَنَّهُمْ عَلَى دِينِ اللَّهِ، وَيَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ بِنَقْضِهِمْ دَعْوَى التَّائِبِينَ مِنَ الْأَسَاسِ، فَلَا دِينَ غَيْرَ دِينِ الْإِسْلَامِ، وَبِهَذَا الْجَزْمِ الْقَاطِعِ يَقَرُّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعْنَى الدِّينِ وَحَقِيقَةُ التَّائِبِينَ، فَلَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادِ إِلَّا صُورَةً وَاحِدَةً نَاصِعَةً قَاطِعَةً فِي السِّيَاقِ التَّرْبُوعِيِّ إِلَّا وَهُوَ: الدِّينُ الْإِسْلَامُ، وَالْإِسْلَامُ التَّحَاكُمُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَطَاعَتُهُ وَإِتِبَاعُهُ وَيُكْشَفُ السِّيَاقُ لَنَا هَذَا مِنْ خِلَالِ التَّحْذِيرِ وَالتَّبْصِيرِ، بَأَنَّ اللَّهَ وَحْدَهُ مَالِكُ الْمُلْكِ وَسَنَتَأَوَّلُ هَذِهِ الْآيَاتِ فِي مَبْحَثِ الْإِبْتِهَالِ (٢٢).

المبحث الثاني الابتهال

الابتهال: معناه التضرع والمبالغة في المسألة، وهو بمعنى التضرع والاجتهاد في الدعاء (٢٣) وهو (التدلل والمبالغة في السؤال والرغبة، يقال ضرع، يضرع، بالكسر والفتح، وتضرع إذا خضع وذل) (٢٤)

وللإبتهال في سورة آل عمران حضور لافت، إذ جاء هنا رداً على ادعاءات اليهود وتحرفاتهم فكان مسبوقاً بفعل الأمر (قل) وكذلك كل الردود التي قابل بها النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في قوله تعالى ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَفْئِضَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ۝ (١٤) ﴾ (٢٥)

ليكرر فعل الأمر بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوْنِيْكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝ (٥٥) ﴾ (٢٦)

فهنا أمر وهو ترهيب أي (ترهيب بغير استدلال صريح ولكن بالإيماء إلى الدليل وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنََ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ۝ (٢٧) ﴾

ثم بطريق التهديد والإنذار التعريض بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ﴾ ^(٢٨) ثم أمر بالقطيعة في قوله تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ^(٢٩). ^(٣٠)

فتكرار فعل الأمر هنا وهو في الفعل (قُلْ) في جانب الحجاج والمجادلة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ﴾ ^(٣١)

فقوله (فقل أسلمت وجهي لله) هو (انتقال من تهديدات سبب السورة إلى واسطة بين التمهيد والمقصد، كطريقة التخلص، فهذه تخلص الحاجة وفد نجران في أول سورة آل عمران) ^(٣٢)، ونجد أن كلمة (فبشرهم) في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَاثَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ^(٣٣)

أمر يقترب من الفعل (قُلْ) لكن الفارق أن (قُلْ) فيما سبق كادت تحمل سياقاً أطول، أما (فبشرهم) فكان (المقام مقام ملام لا توبيخ، ومقام لا تنذير، وإما شاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلخوا مسالك باعوا معها بعقاب) ^(٣٤). وفيما يبدو أن نكتة هذه المشكلة (أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الفم من عبرة، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعدة) ^(٣٥)

فالسباق هنا هو (تقرير مصير الذين كفروا، وسنة الله تعالى التي لا تتخالف في أخذهم بنزوبهم، وإلى تهديد الذين كفروا من أهل الكتاب، ويقفون لهذا الدين، ويلقن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم- أن ينذرهم ما رأوه بأعينهم في غزوة بدر من نصر القلة المؤمنة على حشود الكافرين) ^(٣٦)

أما سياق حال المتقين من ربهم في قوله تعالى ﴿الْصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ ^(٣٧) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ^(٣٨)

فقد كان حالهم يخصصون الاستغفار بالأسحار، لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروح أجمع ^(٣٩). وهو حال استحقوا عليه هذا الرضوان وفي دعائهم ما ينم عن تقواهم، وهو إعلان للإيمان، وشفاعة به عند الله، وطلب المغفرة، وتوق من النيران ^(٤٠).

ونستنتج من هذا أننا بينى حال المؤمنين الذين يتضرعون إلى الله بالدعاء لطلب المغفرة ورضوان الله تعالى.

ومن ثم جاء الابتهاال منسقاً بدأ بوصف أحوال العباد من حيث الإيمان وعدمه، والطاعة، والعصيان، وموقف النبي محمد صلى الله عليه وسلم - الذي يجسد موقف الأديان كلها في ابتهااله في الآيتين بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤٠)

فالسباق يتبين هنا أنه (نداء) (٤١) خاشع... في تركيبه اللفظي إيقاع الدعاء. وفي ظلاله المعنوي روح الابتهاال. وفي التفاتاته إلى كتاب الكون المفتوح استجاشة للمشاعر في رفق وإيناس، وفي جمعه بين تدبير الله وتصريفه لأمر الكون إشارة إلى الحقيقة الكبيرة: حقيقة الألوهية الواحدة القوامة على الكون والناس، وحقيقة أن شأن الإنسان ليس إلا طرفاً من شأن الكون الكبير الذي يصرفه الله وأن الدينونة لله وحده هي شأن الكون كله كما هي شأن الناس (٤٢)

فيجب أن يكون الابتهاال لله وحده لا شريك له في الحياة على الإطلاق وبين لنا في التعبير التصويري لهذه الحقيقة الكبيرة في قوله تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٤٣) فـ(التعبير التصويري لهذه الحقيقة الكبيرة يملأ بها القلب، والمشاعر، والبصر، والحواس: هذه الحركة الخفيفة المتداخلة، حركة إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل وإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي... الحركة التي تدل على يد الله بلا شبهة ولا جدال، متى ألقي القلب إليها انتباهه، واستمع فيها إلى صوت الفطرة الصادق العميق) (٤٤)

وتتبين حقيقة الابتهاال في قوله تعالى: ﴿تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ إنها اللمسة التي ترد القلب البشري في الابتهاال إلى الحقيقة الكبرى، حقيقة الألوهية الواحدة في الابتهاال له، ثم حقيقة أن الدينونة لا تكون إلا لله القيوم، مالك الملك، المعز المذل، المحي المميت، المدبر لأمر الكون والناس بالقسط والخير على كل حال (٤٥).

الخاتمة

بحمد الله وبركاته ختمتُ بحثي هذا، والذي عشتُ في رحابه رحلةً ممتعةً مع الله، وكلامه العظيم، والذي توصلت به إلى النتائج الآتية:

إن الدعاء هو تعبير عن ظاهرة روحية مستقلة تنطلق من إحساس النفس المؤمنة بعظمة من تلجأ إليه، فالدعاء هو أن تميل الشيء إليك بصوتٍ وكلامٍ يكون منك إلى الأعلى على جهة الخضوع والاستكانة.

أما الابتهاال فهو التضرع والتذللُ إلى الله، والمبالغة في السؤال.

تناول البحث مبحث الدعاء، وتوصلت فيه إلى سياق الحال، والسياق التربوي، وقد وضحت في سياق الحال، حال المسلمين في الدعاء أنه كما ورد الدعاء على لسان الانبياء، ورد على لسان المؤمنين إلى ربهم.

أما السياق التربوي فقد ناقشتُ فيه مجال التربية للجماعة المسلمة التي يكشف لها البواعث الفطرية الخفية التي من عندها يبدأ الانحراف إذا لم تتضبط باليقظة الدائمة.

أما المبحث الثاني: فقد أختص بالابتهاال، وقد جاء الابتهاال متسقاً بدأ بوصف أحوال العباد من حيث الإيمان وعدمه، والطاعة، والعصيان وموقف النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي يجسد موقف الأديان كلها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربُّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه والتابعين أجمعين.

الباحثة

- (١) الصحاح: للجوهري مادة (دعا) ٢٣٣٧/٦، وينظر: معجم مقاييس اللغة: لابن فارس مادة (دعو) ٢٧٩/٢، وأساس البلاغة: للزمخشري: مادة (دعو) ٢٨٨/١، ولسان العرب: لابن منظور: مادة (دعا) ٢٥٧/١٤، والقاموس المحيط للفيروز آبادي: مادة (دعا) ١٢٨٢/١، ومفردات الراغب: للأصفهاني: ١٧٠/١.
- (٢) عدة الداعي: لابن فهد الحلبي: ١٢.
- (٣) ينظر: مفاتيح الغيب: للرازي: ٢٦٦/٥.
- (٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للحموي: ١٩٤/١.
- (٥) آل عمران: الآية: ٧
- (٦) آل عمران: الآية: ٨
- (٧) روح المعاني: للآلوسي: ٨٧/٢.
- (٨) اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان عمر ٣٣٧/١.
- (٩) التحرير والتنوير: لابن عاشور: ١٦٩/٣.
- (١٠) آل عمران آية: ٨.
- (١١) التحرير والتنوير: لابن عاشور: ١٧٠/٣.
- (١٢) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٧١/١.
- (١٣) آل عمران: الآية: ٨.
- (١٤) آل عمران: الآية: ٧.
- (١٥) آل عمران: الآيات: ١٠-١٣.
- (١٦) يحدد في شروع التلخيص أن الأمر: هو طلب فعل طلباً جازماً على جهة الاستعلاء، ينظر: شروح التلخيص ٣٠٨/٢، والأساليب الإنشائية: د. صباح دراز: ص ١٥، وأساليب بلاغية: د. أحمد مطلوب: ص ١١، ومعنى الاستعلاء: (عد الأمر نفسه عالياً سواء كان عالياً في نفسه أم لا، مختصر السعد، ضمن شروح التلخيص: ٣١٢/٢).
- (١٧) آل عمران آية: ١٢.
- (١٨) آل عمران آية: ١٤.
- (١٩) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٧٣/١.
- (٢٠) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٧٣/١.
- (٢١) سورة آل عمران: الآيات: ٢١-٢٥.
- (٢٢) ينظر: في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٧٧/١.
- (٢٣) ينظر: جامع الأصول: لابن الأثير: ١٤٧/٤.
- (٢٤) لسان العرب: لابن منظور: ٢٢٢/٨.
- (٢٥) آل عمران آية: ١٤.
- (٢٦) آل عمران آية: ١٥.
- (٢٧) آل عمران آية: ٢١.
- (٢٨) آل عمران آية: ٢٦.
- (٢٩) آل عمران آية: ٢٨.

- (٣٠) التحرير والتنوير: لابن عاشور: ٢٢٩/٣.
- (٣١) آل عمران آية: ٢٠.
- (٣٢) التحرير والتنوير: لابن عاشور: ٢٢٩/٣.
- (٣٣) آل عمران آية: ٢١.
- (٣٤) التحرير والتنوير: لابن عاشور: ١٣٢، ١٣١/٤.
- (٣٥) المصدر نفسه: ١٣٢/٤.
- (٣٦) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٧١/١.
- (٣٧) آل عمران: الآيتان: ١٧ و ١٨.
- (٣٨) ينظر: روح المعاني: للآلوسي: ٩٩/٢.
- (٣٩) ينظر: التحرير والتنوير: لابن عاشور: ٣٢٨/٣.
- (٤٠) آل عمران آية: ٢٦.
- (٤١) يحدد د. أحمد مطلوب ود. حسن البصير معنى النداء بقوله: (هو للتصويت بالمنادى ليُقبل، أو هو طلب إقبال المدعو على الداعي)، البلاغة والتطبيق: ص ١٤٠، كما يرى السيد أحمد الهاشمي النداء هو (طلب إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب (أنادي)) جواهر البلاغة: للسيد أحمد الهاشمي: ص ٨٢.
- (٤٢) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٨٤/١.
- (٤٣) آل عمران آية: ٢٧.
- (٤٤) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٨٤/١.
- (٤٥) ينظر: في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٨٥/١.

المصادر والمراجع

١. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢. الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغة في القرآن: د. صباح عبید دراز، مطبعة الأمانة بمصر، ط/١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٣. أساليب بلاغية: د. أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات بالكويت، ط/١، ١٩٨٠م.
٤. البلاغة والتطبيق: د. أحمد مطلوب، ود. حسن البصير، ط/٢، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٩٩م.
٥. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، دار النشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
٦. جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، التتمة، تحقيق: بشير عيون الناشر: مكتبة الحلوني، مطبة الملاح: مكتبة دار البيان، ط/١، ١٣٠هـ - ١٩٧٠م.
٧. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: السيد أحمد الهاشمي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط/١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٨. حاشية الدسوقي على مختصر السعد: محمد بن محمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، طبع ضمن شروح التلخيص، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٤١٥هـ.
١٠. شروح التلخيص: طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
١١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطاء، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٢. عدة الداعي: أحمد بن فهد الحلبي (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: أحمد الموحدي، بدون طبعة.
١٣. في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت - القاهرة، ط/١٧، ١٤١٢هـ.

١٤. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت - لبنان، ط/٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٥. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار النشر، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٦. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط/٣، ١٤١٤هـ.
١٧. اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان عمر، عالم الكتب، ط/٥، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
١٩. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٠. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣، ١٤٢٠هـ.
٢١. مفردات غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، موقع يعسوب.

الصُّورَةُ الْفَنِيَّةُ لِأَلْفَاظِ (الدِّرَاسَةِ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

دراسة دلالية موضوعية

أ.م.د. وضاح كافي حلومي محمد العزاوي
الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية

الملخص

أن البحث الوصفي الدلالي في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، لم يتوقف عند حدٍّ مُعَيَّن، فَمِنْ كل ما سبق، سعيْتُ جاهدًا لاستخراج واستنباط أسرار القرآن ودلالاته في ألفاظ الدراسة والتدريس، وبيان لآلئها ودُرَرها الإعجازية الكامنة في ثنايا المصحف الشريف قدر الإمكان، وما تضمنته من تصوير فَنِّي رائع من خلال تفرّد اشاراتها البيانية، ودعوتها الواضحة الجليّة لعلاج واقع المجتمعات المشتركة بين بني البشر، لما تحمله من دلالات الدعوة والإرشاد، وسمو الآداب، لرجوع أصلها إلى الكتاب.

فجعلتني محبّتي لهذا النوع من التفسير، أن أتأوله كمنهج وصفيّ ودلالي وموضوعي، متتبعاً خطى العلماء الذين دوّنوا تأملاتهم التصويرية الدلالية الرفيعة في كتاب الله العزيز.

بحثت جاهدًا ألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، وما أشارت دلالاتها الموضوعية الفنية على اختلاف صيغها وتنوّع توجيهها السياقي، مستخرجاً مدلولاتها اللطيفة قدر المستطاع.

Abstract

That the search descriptive semantic in the Koran and the Sunnah, did not stop at a certain point, it's all of the above, I tried hard to extract and develop the mysteries of the Qur'an and its implications in the words of the study and teaching, and a statement of pearls and Drrha miraculous lurking in the folds of the Koran as much as possible, and its contents from wonderful art imaging through the uniqueness of their signals graphs, clear and obvious call to treat the reality of shared societies among human beings, it carries connotations of call and guidance, and His Highness the Arts, to return to the origins of the book.

Fjaltinay my love for this kind of interpretation, I take it as a way of descriptive and semantic and objective, retracing the footsteps of the scientists who wrote the meditations pictorial Remember high in the Holy Book.

Looked hard words (study) in the Koran, and what implications descriptive technical pointed to differences and diversity of formulations directed contextual, extracted Mdoladtha pleasant as possible.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي شَرَّفَ الإنسان بمعجزة القرآن الكبرى وعَلَّمَهُ البيان، وتحدَّى به الأنام، ليبقى خالداً إلى يوم القيامة، وصلى الله على نبينا محمد المؤيد بأعظم الدلائل والبيِّنات، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد...

كُنَّا نعلم بعدم وجود أئمة عناية كبيرة نالت الكتب والمؤلفات، مثلما نال القرآن العظيم، من تلاوة وقراءة ودراسة وتدرسيين ومُدارسة، منذ نزوله على قلب محمد الطاهر خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، وتفسيره وتبينانه على يديه الكريمتين.

ومن ثمَّ على يد آل بيته الطيبين الطاهرين، وأصحابه الكرام "رضوان الله تعالى عليهم أجمعين"، ومن ثمَّ على يد تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وإلى قيام الساعة.

فمن ذلك عُنِيَ علماء الأُمَّة الإسلامية بخدمة كتاب الله "عز وجل"، سعيًا في تسجيل علومهم ومعارفهم حول طاقاته اللامحدودة من توحيد ودعوة وتشريعات، وإعجاز بياني وعلمي وغير ذلك من علومه الغزيرة.

وأضافوا إلى بحثهم عن علوم القرآن وتفسيره، تأسيس أصول وقواعد، تدرج وتنضوي تحتها هذه العلوم جميعاً، وقد برز اهتمام العلماء بجانب الاستنباطات الدلالية في المفردة القرآنية ووجه المناسبة في تراكيب الآيات والسور، وجمالياتها الوصفية، ولطائف إشارتها، من أنواع الإعجاز، وتوجيه القراءات بأنواعه، وترجيح على وفق الضوابط التفسيرية، واصطياد المدلولات وتفرعاتها عن طريق السياق وقرائنه، ما لم يُوقَفْ أمر غيبي أو سُنَّة صحيحة أو إجماع.

ورؤيتي أن البحث الوصفي الدلالي في القرآن الكريم، والسُنَّة النبوية الشريفة، لم يَتَوَقَّفْ عند حدٍّ مُعَيَّن، فَمِنْ كل ما سبق، سعيْتُ جاهدًا لاستخراج واستنباط أسرار القرآن ودلالاته في ألفاظ الدراسة والتدريس، وبيان لآلئها وذُرِّها الإعجازية الكامنة في ثنايا المصحف الشريف قدر الإمكان، وما تضمنته من تصوير فَنِّي رائع من خلال تفرّد اشارتها البيانية، ودعوتها الواضحة الجليَّة لعلاج واقع المجتمعات المشتركة بين بني البشر، لما تحمله من دلالات الدعوة والإرشاد، وسمو الآداب، لرجوع أصلها إلى الكتاب.

فجعلتني محبَّتِي لهذا النوع من التفسير، أن أتأوله كمنهج وصفيٍّ ودلالي وموضوعي، منتبعاً خطى العلماء الذين دَوَّنُوا تأملاتهم التصويرية الدلالية الرفيعة في كتاب الله العزيز.

فاقتضت طبيعة دراستي الوصفية الدلالية أن أقسمها على مبحثين.

فالمبحث الأول: كان عن بيان وتوضيح مفهوم الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم. وما يتعلّق بها من وسائل رابطة وموضحة الطريق إلى الدراسة وما قاربها من الألفاظ وقد قسمته على أربعة مطالب.

والمبحث الثاني: كان بعنوان واقع الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، بحث وتوجيه دلالي. وقسمته إلى مطالب ستة.

وفي هذه المطالب بحثت جاهداً ألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، وما أشارت دلالاتها الوصفية الفنية على اختلاف صيغها وتنوّع توجيهها السياقي، مستخرجاً مدولاتها اللطيفة قدر المستطاع.

ثم جاءت الخاتمة وفيها زُبْدَةُ الدراسة، ثم تبع ذلك ثبت المصادر والمراجع واستمددتُ ذلك من كتب تفسير القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكتب المعاجم والفروق اللغوية، وكتب الدراسات الوصفية المتنوعة في القرآن، وكتب متنوعة أخرى.

واسأل الله تعالى بمنّه ولطفه، أن يُكرِّمَنِي ودراسَتِي بالقبول، متجاوزاً العجز والتقصير، وإن يجعل عملي هذا في ميزان حسناتي القليلة، بحثاً نافعاً، يُثبِّني به على قدر استحقاقي، وما يليق بكرمه العظيم، إِنَّهُ أَهْلُ النُّقُوى والمَغْفرة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وَمَنْ تَبِعَهُمْ بإحسان إلى يوم الدين.

المبحث الأول

مفهوم ^(١) الصورة ^(٢) الفنية ^(٣) الألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، وما يتعلق بها .

إنَّ بناء الأمة الإسلامية واقعياً لا يتم إلّا بوسائل مُتعدّدة، ومن هذه الوسائل والطرق: الدراسة بشتّى أنواعها والسعي الحثيث للفهم الصحيح والتّعلّم والتعليم، وغيرها من الوسائل الإنسانية وتطبيقها في حياتنا عملياً، فواجبنا أولاً حمداً لله على نعمة الإسلام وحُسن الانتفاع بما مَنَّ الله تعالى به علينا من خيرات ونعم أُخرى وأخصّ منها نعمة الدراسة والتدريس والمدارس، وهذا ما سنعرّفه عند ولوجنا في خضمّ دلالات ألفاظ (الدراسة) وإشاراتها الفنيّة البيانية عن طريق القرآن الكريم، والسُّنة النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وأقوال علماء اللغة والاصطلاح، وما يتعلق بذلك.

المطلب الأول: معنى ألفاظ (الدراسة) في اللغة والاصطلاح:

أولاً: قال أهل اللغة في (الدراسة) أقوالاً عدة.

فهذا ابن فارس يقول: "الدال والراء والسين أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خفاء وخفض وعفّاء، فالدرّسُ الطّريقُ الخفيُّ"^(٤) وجاء في مختار الصحاح: "درس الرّسم، عفا"^(٥). وقال الفيومي: "درّسَ المنزلُ ثُروساً" أي: عفا وخفيت آثاره، ودرّسَ الكتابُ: عتق، ودرستُ العِلْمَ درّساً، ودراسةً، أي: قرأته، لازِمٌ ومُتعدّدٌ، والمدرّسةُ بفتح الميم، موضعُ الدّرسِ"^(٦). وقال الفيروزآبادي: "المدرّس كالمُنير وهو الكتابُ، أو مكان درس الكتب والمدرّاس: الموضع يُقرأ فيه القرآن"^(٧).

وجاء في مقاييس اللغة: "درستُ القرآن وغيره"، وذلك أنّ الدّارسَ يَتَّبِعُ ما كان قرأه، كالسّالكِ للطّريقِ يَتَّبِعُهُ"^(٨). ويُقال درّستُ الحنطة وغيرها في سنبُلها، إذا دُسْتُها، فهذا محمولٌ على أنها جُعِلَتْ تحت الأقدام كالطّريق، الذي يُدرّسُ ويُمشَى فيه"^(٩). وجاء في القاموس المحيط: "المدرّسُ: الكثيرُ الدّرسِ"^(١٠).

وجاء في مختار الصحاح: "دارسَ الكتب تدارسها ومنها المدرّسة، أي: القراءة"^(١١). وجمّع الدّرس: الدُّروسُ"^(١٢)، كقوله تعالى: ﴿يَمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَيَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾"^(١٣) أي: بتعليمكم الناس الكتاب ودراستكم إيّاه"^(١٤).

وجاء في الحديث النبوي الشريف "يُخْرَجُ مِنَ الْكَاهِنِينَ رَجُلٌ يَدْرُسُ الْقُرْآنَ دِرَاسَةً لَا يَدْرُسُهَا حَدٌّ يَكُونُ بَعْدَهُ"^(١٥).

وجاء في مختار الصحاح: "قيل، سُمّي، إدريس، النبيُّ عليه السلام" لكثرة دراسته كتاب الله تعالى، وأسمه أخنوع بخاعين مُعْجَمَتَيْنِ بوزن مفعول"^(١٦). وقال الفيروز آبادي: "إدريس النبيُّ" "عليه الصلاة والسلام" ليس مِنَ الدّارِسَةِ كما تَوَهَّمَهُ كثيرون، لأنّه أعجميٌّ، واسمه خنوخُ أو أخنوخُ"^(١٧).

ثانياً: قال علماء الاصطلاح في الدرس والدراسة أقوالاً، منها:

قول الراغب الاصفهاني: "في الدرس والدراسة هي: المداومة على القراءة، وتناول آثار العلم بالحفظ"^(١٨).

وقال سعيد الشرتوني: "المدرسة: الموضع الذي يتعلم فيه الطلبة قراءة القرآن وغيره، كالمدرسة أو المذاكرة أو القراءة بين اثنين أو أكثر في الدرس أو الحصّة"^(١٩).

كما جاء في الحديث الشريف "تَدَارَسُوا الْقُرْآنَ"^(٢٠). أي أقرءوه وتعهّدوه لنلّا تنسوه^(٢١).

فَعَن طريق الجمع بين المعاني اللغوية والاصطلاحية لاشتقاقات وتصريفات الدرس والدراسة، فهِمْنَا أَنَّ: الدراسة هي طلب العلم والمعرفة واقتفاء آثار العلم والعلماء، مداومة وسعياً لفهم منهج القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وغير ذلك كالعلوم الأخرى عِبْرَ تواصل المدرسة بين الأفراد أو الجماعات.

المطلب الثاني: مساحة مادة (درس) في القرآن الكريم.

جاءت لفظة (الدراسة) في القرآن الكريم على أشكال عدّة وصيغ مختلفة وتصريفات متنوعة، فكانت كالدرر المتناثرة في سِتّة مواضع من الآيات الكريمة، موزعة على ست سور من القرآن الكريم، وعلى وفق الآتي^(٢٢):

ت	السورة	مكية أم مدنية	صيغة اللفظة	عدد اللفظة	الآيات	رقم الآية
١	آل عمران	مدنية	تَدْرُسُونَ	١	قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ عَلِيمًا كَمَا كُنْتُمْ تُكَلِّمُونَ الْكُتُبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تُدْرُسُونَ﴾	٧٩
٢	الأنعام	مكية	دَرَسَتْ	١	قَالَ تَعَالَى ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	١٠٥
٣	الأنعام	مكية	دَرَسْتَهُمْ	١	قَالَ تَعَالَى ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ بَيْنِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَنِيًّا﴾	١٥٦
٤	الأعراف	مكية	وَدَرَسُوا	١	قَالَ تَعَالَى ﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالنَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	١٦٩
٥	سبأ	مكية	يَدْرُسُونَهَا	١	﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾	٤٤
٦	القلم	مكية	تَدْرُسُونَ	١ مكررة	قَالَ تَعَالَى ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾	٣٧

وبعد استقراء (ألفاظ الدراسة) وجمعها في الحقول المبيّنة، لاحظنا أنها ذُكرت أكثر من مرّة، كلها مختلف إلا لفظتين بنفس الصيغة وهي (تدرسون) فالأولى جاءت في سورة آل عمران والأخرى في سورة القلم، أما باقي ألفاظ (الدراسة) المختلفة فوردت مرة ثالثة في سورة الأنعام ورابعة في سورة الأعراف وخامسة في سورة سبأ.

المطلب الثالث: أدوات ووسائل (الدراسة) في القرآن الكريم:

قبل البدء بتوجيه وعرض بعض الأدوات المهمة والرابطة والموصلة لمفهوم (الدراسة) والألفاظ المقاربة لها^(٢٣). ودّدتُ تبين أن تلك الأدوات والوسائل بمثابة تسهيل لعملية الحصول على معلومات ألفاظ (الدراسة) وما يتعلق بها، وهدف وتلك الوسائل هو توضيح معاني الكلمات المقاربة لها والدلالات اللطيفة المُشار إليها عن طريق القرآن والسنة وكتب المعاجم والفروق اللغوية، واعتماد ذلك كله على أثر السياق والقارئ من خلال الاستنباط المحمود^(٢٤)، ما لم يصرف ذلك الاستنباط ويُعارضه كأمْر غيبي أو سبب نزول أو سنّة صحيحة أو إجماع^(٢٥)، وهذا ما سنوضحه عند بيان تلك الأدوات الرابطة.

أولاً: السَّعي:

قال ابن فارس في السعي: "السين والعين والحرف المعتل أصل، ومن معانيه السعي في فكّ الرقبة"^(٢٦).

وقال أهل اللغة في السَّعي: (سَعَى) يَسْعَى (سَعِيًّا) أَي: عَدَا، وكذا إذا عَمَلَ أو كَسَبَ، وَكُلُّ مَنْ وَلِيَ شَيْئًا عَلَى قَوْمٍ فَهُوَ (سَاعٍ) عَلَيْهِمْ، وأكثر ما يُسْعَى في الصدقة والعمل على ذلك^(٢٧).

وقال الفيثومي: "يأتي السَّعي بمعنى الهرولة، والذهاب، وقال: أصل السَّعي: التَّصرف في كُلِّ عَمَلٍ"^(٢٨) كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٢٩)

أي وأنه ليس للإنسان إلا عمله وسعيه بنفسه، أي: لا يُحْمَلُ عليه وزرٌ غيره، ويجوز أن ينتفع غيره بسعيه^(٣٠).

كما قال البيضاوي: "وما جاء من الأخبار من أن الصدقة والحجَّ ينفعان الميّت فلكون الناوي له كالنائب عنه"^(٣١).

وقال الفيروزي آبادي: "أتى السَّعي بمعنى: القصد، والمشي، وكَسَبَ، ونَمَّ"^(٣٢). والسَّعْوَةُ بالكسر السَّاعة ربما كانت ليلاً، والسَّعَاوِيُّ: بالضم: الصَّيُّور على السَّهَر والسَّفَر"^(٣٣).

وذكر الدامغاني ثلاثة أوجه في تفسير السَّعي، فوجهٌ منها: "السعي معنى المشي"^(٣٤) كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣٥) أي: "فامشوا إلى الصلاة"^(٣٦).

ووجه بمعنى، "العمل" (٣٧) كقوله تعالى ﴿فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا﴾ (٣٨)، أي عملهم مقبولا (٣٩).

ووجه ثالث بمعنى: "الإسراع" (٤٠) كقوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ (٤١) "أي يُسرع" (٤٢).

وقال علماء الاصطلاح في معنى (السعي) أقوالاً عدة منها:

قول الراغب الاصفهاني في السعي: "هو المشي السريع وهو دون العدو، ويُستعمل للجِدِّ في الأمر خيراً كان أو شراً، وأكثر ما يُستعمل السعي في الأفعال المحمودة" (٤٣).

وقال أبو البقاء الكفوي: "السعي: هو الإسراع في المشي لقصد عمل ما" (٤٤).

وقال الكفوي أيضاً: "يُطلق السعي والسعاية على الذين يأخذ الصدقات فيكون عاملاً عليها" (٤٥).

فنستدل مما مضى أن معاني لفظ (السعي) وإشارات دلالاته الحسية أو المعنوية كان لها الأثر البالغ في تحديد معالم العلاقة بين دلالات ألفاظ (الدراسة) والألفاظ المقاربة لها، ولما كان من أقوال العلماء في ذلك، عن طريق القرآن والسنة النبوية الشريفة واللغة، إذ كان من معاني السعي الحسية: هو الإسراع في المشي، والذهاب إلى الكسب، والسعي في الصدقة والحج عن الميت، ومن معنويًا التي تحمل على أنها معنوية وحسية كالقصد فربما كان القصد عملياً وربما كان معنوياً بطريق السعي في إصلاح ذات البين مثلاً، وكذلك السعي في الأفعال المحمودة فربما حُملَ هذا الفعل على محمل الكلام فقط لا لفعل حقيقة كتطبيب النفس البشرية بطريقة ما وغير ذلك، وهذا كله من موجبات معرفة الطريق إلى (دراسة ما) وما يتعلق بتلك (الدراسة) من القراءة للأشياء، والعلم بها وغير ذلك.

- والله تعالى اعلم -

ثانياً: المثابرة:

قال ابن فارس في مادة (ثَبَر): "الثَّاءُ والثَّبَاءُ والرَّاءُ أصل، ومن معانيها السُّهولة والمواظبة" (٤٦)، فيقال الأراضي السهلة هي الثَّبرَةُ، ويُقال ثابرتُ على الشيء، أي: واطبْتُ عليه وتأتي معنى المثابرة بالثبات في الحروب إذا اشتدت (٤٧).

وقال الفيومي: "ثَبَرْتُ فلاناً بالشيء (ثَبَرًا) إذا حبستُه عليه، ومن ذلك الأصل اشتقت (المُثابرة) وهي المواظبة على الشيء والملازمة له" (٤٨).

وقال الفيروز آبادي: "يأتي (الثَّبَرُ) أو (التَثْبِير) بمعنى جزر (٤٩) البحر، والإشراف على قضاء الشيء، ويأتي بمعنى النَّصاعة" (٥٠).

وعن عائشة "رضي الله عنها" قالت: أن رسول الله ﷺ قال: (سدّدوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة وأن أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل)^(٥١)، والمراد هو المواظبة والدوام على الإتيان بالأعمال الجيدة ، ولا اعتقد تمام ذلك إلا بالمثابرة المرجوة^(٥٢).

وقال الراغب في اصطلاح المثابرة: "هو الإتيان والمواظبة على الشيء"^(٥٣). فتأسيساً على ما تقدّم نجد أن دلالات لفظ (المثابرة) أساسها المواظبة أي: المداومة والمُعاهدة على الأشياء والأمور، وذلك من أهم دواعي وطرق الحصول والسير إلى معرفة وفهم (الدراسة) وما يتعلق بها كالألفاظ المقاربة لها وما ينفع واقع المجتمعات. - والله تعالى اعلم -
ثالثاً: البحث:

أورد أهل اللغة في معنى (البحث) أقوالاً عدة منها: قول ابن فارس: "الباء والحاء والثاء أصل واحد يدل على إثارة الشيء وطلب الأشياء في التراب، وقالوا البحث يكون إلاً باليد، وكذلك من معاني البحث التساؤل عن الأشياء والاستخبار عنها"^(٥٤). وقال الفيومي: "البحث هو الاستقصاء وبحث في الأرض حفَرَهَا"^(٥٥) كقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٥٦) أي: يحفرُ بمنقاره ورجله الأرض ليُري القاتل وهو قابيل، كيف يدفن جسد أخيه هابيل^(٥٧).

وقال الفيروز آبادي: "البحث هو التفتيش ، والمباحث: هي الأماكن المجهولة، وقال إنَّ من معاني البحث: هو المَعْنَى أي: حقيقة وأصل الشيء"^(٥٨). وذكر علماء الاصطلاح في تعريف (البحث) أقوالاً منها: ما ذكره أبو هلال العسكري: "أن البحث: هو طلب الشيء مما يُخالطه فأصله أن يبحث التراب عن شيء يطلبه، ثُمَّ اسْتُعِيرَ^(٥٩) أو شُبِّهَ^(٦٠) بذلك البحث عن الأمور أو الأشياء العلمية وما لحقها من المعرفة"^(٦١).

وقال الراغب الاصفهاني في البحث: "هو الكشف والطلب"^(٦٢). وقال أبو البقاء الكفوي في البحث: "البحث عُرفاً: إثبات النسبة الايجابية أو السلبية من المُعَلَّل بالدلّاتل، وطلب إثباتها من السائل إظهاراً للحق، ونفيّاً للباطل"^(٦٣).

فبعد إطلاعنا على أهمية لفظي السعي والمثابرة ودلالاتهما المفيدة كأدوات ووسائل مُوصَّلة لمعرفة العلاقة بين ألفاظ (الدراسة) وما قاربها، فمن البديهي أن لفظ (البحث) وما يحتويه من دلالات يُعَدُّ مرحلة أخرى مهمة في إيجاد العلاقات والترابط بين دلالات ألفاظ (الدراسة) وما وافقتها، لأنَّ من معاني لفظ (البحث) ودلالاته إفادة التفتيش عن الأشياء

المختلطة ومن ذلك البحث المادي كانت استعارة معانيه المعنوية الدالة على البحث عن معرفة الأشياء، فكانت تلك الدلالات من ضروريات العلم والمعرفة في قضية الدراسة وما يتعلق بها، فعلى المرء بعد سعيه جاهداً في كشف أو تفسير أمرٍ ما أو عملٍ ما كفعل الخير وقول المعروف، يذهب متجهاً أو مثابراً أو مواظباً على التنقيش والبحث الدقيق لما قصده من السعي ومعرفة الأشياء. - والله تعالى اعلم -

المطلب الرابع: الألفاظ المقاربة لفظ (الدراسة) في القرآن الكريم.

بعد بيان الأدوات والوسائل الرابطة لألفاظ (الدراسة) وما يتعلق بها جاء دور البحث عن أشهر الألفاظ المقاربة وآفاقها مع لفظ (الدراسة)، أردت أن أوضح حقيقة عدم ترادف (٦٤) ألفاظ القرآن الكريم، بل لكل مفردة معنى ودلالة (٦٥). بحسب موافقة الإستعمال القرآني أو اللغوي (٦٦)، ...

والإسترشاد بأثر (٦٧) السياق (٦٨) وترجيحاته (٦٩) أو القرائن (٧٠) فالراجح ما سنبينه من واقعية عدم الترادف في ألفاظ القرآن الكريم من خلال البحث التطبيقي رجوعاً إلى الأدلة النقلية والعقلية في واقع ألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم وما قاربها في المعنى، على الرغم من أن ظاهرة الترادف وعدمه مسألة فيها خلاف (٧١).

فمن تلك الألفاظ:

أولاً: القراءة:

قان أهل اللغة فيها أقوالاً عدة فمنهم:

ابن فارس قال: "قري: القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح، وإذا هُمَزَ هذا الباب كأن تقول "قرأ" كان هو و "قري" سواء، فكلاهما يَدُلُّان على معنى واحد وهو الجمع والإجماع والضم" (٧٢). وقال علماء اللغة: (قرأ) الكتاب (قراءة) و (قُرأنا) بالضم (٧٣). وقال الفيروز آبادي: "قرأ الشيء قُرأناً بالضم أيضاً جمعه وضعه ومنه سُمِّيَ القُرْآنُ لأنه يَجْمَعُ السُّورَ وَيَضُمُّهَا" (٧٤).

ويقول اللحياني (٧٥): "إن (القُرْآن) مصدر مهموز على وزن غُرْفَان -شُكْران، مشتق، أي مأخوذ من قرأ بمعنى تلا، سُمِّيَ به المقروء تسمية المفعول أي: المقروء، بالمصدر أي: القُرْآن" (٧٦) وقال بعض العلماء تسمية هذا الكتاب العزيز بالقرآن من بين كتب الله لكونه جامعاً ثمرة كتبه بل بجمعه ثمرة جميع العلوم (٧٧) كما أشار تعالى إلى ذلك: ﴿وَنَقْصِصْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٧٨) أي فصل الله تعالى بين حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته (٧٩).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (٨٠)، أي إن علينا جمعه في صدرك. وإثبات قراءته في لسانك يا محمد ﷺ، وهو تعليل للنهي (٨١) إذا القراءة والقرآن مصدران (٨٢).

ويقولون: قرأ عليك السلام^(٨٣)، (وأقرأك) السلام بمعنى واحد: أي: بلغك السلام^(٨٤). وقالوا: إن الاقتراء والاستقراء، القصد والتتبع^(٨٥).

وقالوا: قارأه بمعنى درأسه، وتقرأ: تفقه^(٨٦). كقوله تعالى ﴿سُفِّرْتُكَ فَلَا تَسْقُ﴾^(٨٧) في ذلك بشارة كبيرة من الله تعالى لعبده محمد ﷺ بأنه سيعلمه ويقرؤه علماً لا ينساه^(٨٨). وقال أبو هلال العسكري: القراءة تكون للكلمة الواحدة يُقال: قرأ فلان اسمه. ولا يُقال: تلا اسمه، ذلك أن التلاوة إتباع الشيء الشيء^(٨٩).

وقال علماء الاصطلاح في القراءة أقوالاً: فذهب الراغب الاصفهاني إلى أن القراءة: "هي ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وليس يُقال ذلك لكل جمع، لا يُقال قرأت القوم إذا جمعتهم وبدل على ذلك أنه لا يُقال للحرف الواحد إذا تَفَوَّه به قراءة"^(٩٠). وذهب أبو البقاء إلى نفس التعريف الاصطلاحي السابق لكنه، زاد عليه قائلاً: "القراءة أعم من التلاوة والأداء مأخوذ عن الشيوخ"^(٩١).

فبالرجوع إلى الكتاب والسنة النبوية الشريفة أولاً، وبطريقة استقراء المعاجم اللغوية والاصطلاحية ثانياً وما تعانقت عليه من معانٍ هامة، تسهم فعلياً في بناء المجتمعات كافة، لاحظتُ إن كلتا اللفظتين (الدراسة) و (القراءة) متقاربة من حيث دلالات ألفاظها التي وصلتنا إلى عموم^(٩٢) استخدام ألفاظ القراءة في حياتنا اليومية وذلك واضح من خلال استدراج معاني ودلالات ألفاظ القراءة، فتارة تحمل معاني الجمع والاجتماع والضم، وتارة تحمل دلالات البلاغ أو التبليغ، ومرة أخرى لها دلالة التفقه، واشتهرت بعد إطلاقها على كل أمر يُجمع أو مجموع، لأنك لا تستطيع أن تقول قرأت القوم إذا جمعتهم.

أما الدراسة فربما حُمِلَتْ أكثر معانيها على وجه الخصوص فتارة أتت حاملة لمعنى خفاء الآثار وربما كان هذا الخفاء خاصاً^(٩٣) بها وعماماً بالقراءة ؛ لأن القراء أعم من الدارسين على الغالب، وربما أتت حاملة دلالة المداومة على الشيء والإفادة منه، وتارة أخرى حاملة لدلالة المدارس بين اثنين فأكثر وهذا ليس مشروطاً في القراءة، وكل ذلك يجعلنا نحدّد وجه الترابط بين معاني ودلالات (الدراسة) و (القراءة) بعلاقة العموم والخصوص.

- والله تعالى اعلم -

ثانياً: التلاوة:

فقد قال ابن فارس في التلاوة: "(تَلَوُ) أن التاء واللام والواو أصل واحد وإذا قلت (تلا) فهو صحيح فكلا اللفظين يدلان على معنى واحد وهو الإتيان، يُقال تَلَوْتُهُ إذا تَبِعْتُهُ، ومنه تلاوة القرآن، لأنه يُتَّبَعُ آية بعد آية"^(٩٤).

وقد أشار الفيروز آبادي إلى الخلاف الحاصل في معنى التلاوة قائلاً: "جزم الأكثر بأن التلاوة خاصة بالقرآن الكريم، وقال البعض بأنها لكل كلام، ولكل أمر يتلو بعضه بعضاً" (٩٥). وقالوا أَسْتَتَلَا: أي: دَعَاهُ إِلَى تَلْوِهِ (٩٦) وجاء في كتب اللغة أيضاً: "من معاني التلاوة: التلاوة: الخُذْلَانُ ذلك عندما تكون مصاحباً للصديق. وفجأةً تنقطع عنه وتتركه بدون سبب فيصبح خلفك بمنزلة التالي، ومن ذلك البقية، لأنها تتلوا ما تقدّم" (٩٧).

وقد ذكر الدامغاني في تفسير (التلاوة) أربعة أوجه، قائلاً: "أنها بمعنى الإنزال" (٩٨). كما في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ الْحَقُّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (٩٩). "وبمعنى الإتيان" (١٠٠) كما في قوله تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ إِذَا نَلَّهَا ﴾ (١٠١). "وبمعنى الكتابة" (١٠٢) كما في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ﴾ (١٠٣).

"وبمعنى القراءة" (١٠٤) كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ﴾ (١٠٥). وقد قال العلماء تعريف التلاوة أقوالاً، منها: ما ذكره أو هلال العسكري: "أصل التلاوة أتباع الشيء ومنها تتابع الكلمات بعضها لبعض، ولا تصح التلاوة إلا لكلمتين فصاعداً، ولا تكون في الكلمة الواحدة بما يصح فيها التلوّ أي: الاتباع" (١٠٦). ويذكر الراغب الاصفهاني في التلاوة تعريفاً آخر: "التلاوة تختصُّ باتِّباع (١٠٧) كُتُبِ الله المُنزَلَةِ تارةً بالقراءة وتارةً بالارتسام (١٠٨)، لما فيها من أمرٍ ونهيٍ وترغيبٍ وترهيبٍ، أو بما يُتَوَهَّمُ فيه ذلك وهو أخصُّ من القراءة، فكلُّ تلاوة قراءة وليس كلُّ قراءة تلاوة" (١٠٩). ثم يُعرِّجُ الراغب في كلامه على التلاوة قائلاً: "لا يُقال تَلَوْتُ رِقْعَتَكَ وإنما يُقال في القرآن شيء إذا قرأته وَجَبَ عَلَيْكَ اتِّبَاعُهُ" (١١٠).

وجاء في معنى التلاوة التلوية، وهي: البقية مما يُتلى ويُتبع (١١١) وجاء تعريف الكفوي موافقاً لمفهوم الراغب في تعريفه للتلاوة في حصرها وخصوصية القرآن الكريم، قائلاً: "التلاوة: هي قراءة القرآن متتابعة، كالدراسة والأوارد الموظفة" (١١٢)، (١١٣).

فعند المتابعة والاستقصاء لدلالاتي (الدراسة) و (التلاوة) وجدتُ أن أوجه التقارب والتلاؤم بينهما هي علاقة العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، فمن عموم التلاوة أنها تأتي بمعنى التتبع للأشياء ولا يفترض ذلك في الدراسة، ومن عموم التلاوة أيضاً أنها تأتي في أمور الدعوة، ولا يشترط ذلك في الدراسة، ومن خصوص التلاوة أنها ملازمة للقرآن الكريم وتدبره ولا يشترط ذلك في الدراسة، وهكذا، ومن إطلاق التلاوة أنها جاءت بمعنى إنزال القرآن وقراءته وكتابته، وتقيّد الدراسة بعدم الإنزال وربما قيّدت بعدم الكتابة أيضاً بل اقتصرَت على التدبر وفهم المعاني والدلالات، وكذلك الإطلاق واضح في تعدد التلاوة للكلمات، وربما

كانت الدراسة مُفَيَّدة في سياقها على لفظة أو كلمة واحدة إضافة إلى ذلك أن معظم أمور التلاوة معنوية وحسية من خلال دلالات ألفاظ معانيها فمن الحسيّة ما جاءت بمعنى الخُذلان لمن ترك صاحبه عند المسير وانقطع عنه بنتابعه إياه فأصبح تالياً له، ومن المعنوية أن تلاوة القرآن جاءت بمعنى الإنزال فلا نعلم كيف نزل إلّا عن طريق الوحي، بينما أكثر ما يدل عليه لفظ الدراسة هي الأمور الماديّة كخفاء الآثار بالدرس لها، وتسمية المدارس كموضع قراءة القرآن وهكذا.

-والله تعالى اعلم-

ثالثاً: العلم:

قال ابن فارس في مادة (علم): "العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثر الشيء يَتَمَيَّز به عن غيره، فالعلم نقيض الجهل، ويُقال تعلَّمْتُ الشيء، أي: "أخذتُ عِلْمَهُ، ويُطلَق على العالم بالبحر والبنر الكثيرة الماء" (١١٤).
وجاء في مختار الصحاح: "رجلٌ (عَلَّامة) أي: عالمٌ جداً والهاء للمبالغة" (١١٥)، و (استعمله) الخبر طلبه منه، (فأعلّمه) إياه" (١١٦).
وجاء في القاموس المحيط: "أنَّ من مُشْتَقَّاتِ (عَلِمَ) التَّعَلُّمُ والتَّعْلِيمُ والمُعَلِّمُ، والأُعلُومَةُ أي: السِّمَّةُ التي يُهْتَدَى بها إلى الأشياء والأُمُور" (١١٧).
وجاء في المصباح المنير: "أن معنى (العلم) هو اليقين والمعرفة والصنعة والإمارة" (١١٨).

وجمع العلم: علوم، وجمع العالم: عالمون وعلماء (١١٩).

وقال أبو هلال العسكري: "يأتي العلم بمعنى الحس" (١٢٠) كقوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكَفَرَ﴾ (١٢١). أي: ما يُدْرِكُ بالحواس (١٢٢) وجاء في أقوال بعض المفسرين أن احساس نبي الله عيسى (عليه السلام) جاء بمعنى: أنه: رأى وتَحَقَّقَ وعَرَفَ وأُستشعرَ كُفَرَ اليهود واستمرارهم على الضلال وإرادتهم قتله (١٢٣).

وقال أبو هلال العسكري أيضاً: "أن معنى العلم: هو البصيرة، والدراية والحفظ بالمرئيات والمسموعات، والاعتقاد بالشيء" (١٢٤).

وفسّر الدامغاني العلم بأنّه: "العلم بالشيء والظهور عليه والعلم بعينه" (١٢٥). كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تُشْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (١٢٦). فهذا العلم بعينه، فالله "عز وجل" يعلم ما كان قبل الخلق، وما يكون بعدهم. (١٢٧).

وقال الدامغاني أيضاً: أن معنى العلم هو الإذن (١٢٨). كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (١٢٩). أي: إنما أنزل بأذن الله تعالى (١٣٠).

فَتَجِدُنَا الْآنَ أَمَامَ رِوَايَ شَامِيخَاتٍ مِنْ دَلَالَاتٍ مَعَانِي (العلم) ومشتقاته من خلال ربط المعاني المعجمية والاصطلاحية، ومن ذلك وجب علينا العمل العلمي لأنه جهاد عظيم شريطة أن يكون لله رب العالمين، لما جاء في الحديث الشريف: " لَا تَزُولُ قَدَمَا الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ، عَنْ عَمَلِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ ؟ وَعَنْ عَمَلِهِ مَا عَمِلَ فِيهِ ؟ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ ، وَفِيمَا أَنْفَقَهُ ؟ وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ؟ " (١٣١).

وكما جاء في الحديث الشريف عن سيدنا علي عليه السلام: "يَا حَمَلَةَ الْعِلْمِ اْعْمَلُوا بِهِ فَإِنَّمَا الْعَالَمُ مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٌ وَوَافَقَ عِلْمُهُ عَمَلَهُ وَسَيَكُونُ أَقْوَامٌ يَحْمِلُونَ الْعِلْمَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ يُخَالِفُ عَمَلُهُمْ عِلْمُهُمْ وَتُخَالِفُ سَرِيرَتُهُمْ عَلَانِيَتُهُمْ يَجْلِسُونَ حِلَقًا فَيُبَاهِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ عَلَى جَلِيسِهِ أَنْ يَجْلِسَ إِلَى غَيْرِهِ وَيَدْعَهُ أَوْلَنَكَ لَا تَصْعَدُ أَعْمَالُهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ تِلْكَ إِلَى اللَّهِ" (١٣٢).

وجاء في تعريف العلم اصطلاحاً أقوالٌ عدةٌ فمنهم: الراغب الاصفهاني قائلاً في العلم "هو إدراك الشيء بحقيقته" (١٣٣).

وذهب أبو البقاء الكفوي إلى أن العلم هو: "معرفة الشيء على ما هو به، وبديهيته ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة وضرورية: بالعكس ولو سلك فيه بعقله فإنه لا يسلك، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس" (١٣٤).

وقد ذكر أبو البقاء في موضع آخر أقوالاً عن العلم فقال: "العلم يُقال لحصول صورة الشيء عند العقل، وللاعتقاد الجازم المطابق الثابت، ولإدراك الكلي، ولإدراك المركب، والعلم لا يقال إلا فيما أدرك ذاته، والعلم أصله أن يقال فيما يُعرف وجوده وجنسه وكيفيته وعلته، ويقال العلم فيما يُتوصل إليه بتفكير وتدبر وغير ذلك" (١٣٥).

وقد جمع بعض العلماء بين التعريفات السابقة فقالوا: "العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وهو إما أن يكون من غير نظرٍ واستدلال وإنما عن طريق الحواس الخمس، وإما عن طريق التواتر فيسمى العلم الضروري، أو عن طريق النظر والاستدلال فهو العلم المكتسب أو الاكتسابي" (١٣٦).

فعند النظر (١٣٧) والاستدلال (١٣٨) رأيت أن العلاقة بين لفظي (الدراسة) و (العلم) تُحمل على دلالات معنوية وحسية فالدراسة غالباً ما تكون حسية عن طريق البحث والتفكير، بعكس (العلم) فيمكن أن يُنقلَى مشافهةً على الغالب كمعاني الاستشعار بالأشياء والتبصر في الأمور والرؤية الباصرة والفكرية والإدراك والحس المعنوي كما هو واضح وجلي فيما ورد من دلالات معانيه في المعاجم اللغوية والاصطلاحية المستنبطة على ضوء الأدلة النقلية والعقلية.

رابعاً: الإطلاع:

قال ابن فارس في مادة طَلَعَ: (الطاء واللام والعين) أصل واحدٌ صحيح يدلُّ على ظهور وبروز، يُقال طَلَعَتِ الشمسُ طلوعاً ومَطْلَعاً والمَطْلَعُ: موضعُ طلوعها، ويُقال أَطْلَعْتُكَ على الأمرِ إطلاعاً^(١٣٩).

وقال أهل اللغة أيضاً: "نَفَسٌ طُلْعَةٌ: أي: تَتَطَلَّعُ للشيء، ويُطَلَّقُ على الذي يُكثَرُ الإطلاعُ طُلْعٌ أو طُلْعَةٌ، ويُقال استَطَلَعْتُ رأيَ فلانٍ، إذا نظرتَ ما الذي يَبْرُزُ إليك منه، فربما كانت تلك النظرة وذلك البروز عبارة عن الرؤية المعنوية"^(١٤٠).

وقالوا أيضاً: الإطلاع يكون في ظاهر الشيء، ويكون أيضاً على باطن الأمور، ويكون الإطلاع في النواحي أو الجهات، ويأتي حاملاً لدلالة الإشراف على الأشياء والأمور^(١٤١).

وقال الفيروزآبادي: "المَطْلَعُ: موضعُ الإطلاع، وربما يُحمل هذا الموضع الإطلاع من فوق إلى تحت"^(١٤٢).

قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أُشْرُكُ بِمُطْلِعِ الشَّمْسِ﴾^(١٤٣) أي: قال ذلك المؤمن لإخوانه في الجنة، هل أنتم مشرفون ومُطْلِعُونَ فتعلمون أين منزلتكم العظيمة والرفيعة من منزلة الجهنميين، فانظروا كيف هو حال ذلك القرين، فاطْلَعَ ذلك المؤمن إلى عذاب ذلك الكافر فوجدَهُ يَنْطَلِي بسعير النار فازداد المؤمن شكراً لله تعالى^(١٤٤).

وجاء في الحديث الشريف: "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ"^(١٤٥) أي: مصعدٌ يصعدُ إليه من معرفة علمه^(١٤٦).

وقولُ عمر رضي الله عنه: "لَا فِتْنَتَيْنِ بِهِ مِنْ هَوْلِ الْمَطْلَعِ"^(١٤٧) تشبيه لما يُشْرِفُ عليه من أمر الآخرة بذلك^(١٤٨). وذكر أبو البقاء الكفوي عن الاصطلاح الإطلاع بأنه: "النظر والتأمل والرأي والإشراف"^(١٤٩).

فمِمَّا تَقَدَّمَ وجدتُ أن الروابط بين (الدراسة) و (الإطلاع) هي علاقة العموم والخصوص والأمور الحسية والمعنوية، فتجدنا نقف أمام خصوصية استعمال الإطلاع في التأمل والرأي والاستدلال ولا يشترط ذلك في الدراسة فربما تساوت في دلالات الإشراف وكثرة النظر في توجيه الأمور، ولربما كانت استعمالات الإطلاع غالباً في الأمور الحسية كالإطلاع على ظاهر الأمور وباطنها ولا يتم ذلك إلا بالتَّمَسُّس الحقيقي للأشياء، ولا يُفترض ذلك التَّمَسُّس في الدراسة.

- والله تعالى اعلم -

خامساً: الفهم:

قال ابن فارس في مادة (فَهِمَ): (الفاء والهاء والميم عِلْمُ الشيء) (١٥٠). وقال الفيروز آبادي: "فَهِمَ الشيء بالكسر والمصدر (فَهْمًا) ويُحَرِّكُ أيضاً (فَهْمًا) و (فَهَامَةً) وقيل الساكن اسم للمصدر" (١٥١).

وقال أهل اللغة أيضاً (فَهِمَ) سريع الفهم، وَتَفَهَّمَ، أي فَهَمَ الكلام شيئاً بعد شيء (١٥٢). وجاء في القاموس المحيط أيضاً: "ويُقال فَهَامِيَّةٌ: عِلْمُهُ، و عَرَفَهُ بِالْقَلْبِ، وفي ذلك إشارة إلى الفرق بين الفهم والعلم، فإنَّ العلم مطلق الإدراك، والفهم سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها، وقيل: تصوُّر المعنى من اللفظ، وقيل: هيئة للنفس يتحقق بها ما يَحْسُنُ" (١٥٣).

وجاء في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (١٥٤)، أي: علَّمنا ولَهَمْنَا سليمان الحكم (١٥٥).

القضية أو الحكومة أو الفتوى التي قال بها سليمان ابن داود "عليه السلام" (١٥٦)، (عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَانِي بِجُمَارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مِثْلُهَا كَمِثْلُ الْمُسْلِمِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ) (١٥٧).

قال ابن حجر العسقلاني "رحمه الله": "إن ابن عمر لما ذكر النبي ﷺ المسألة عند إحضار الجمار إليه فهم أن المسئول عنه النخلة، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقتدر به من قول أو فعل، وقد أخرج أحمد في حديث أبي سعيد الآتي في الوفاة النبوية حيث قال النبي ﷺ: "إِنَّ عَبْدًا خَيْرُهُ اللَّهُ" (١٥٨) فبكى أبو بكر وقال: فديناك بآبائنا، فتعجب الناس. وكان أبو بكر فهم من المقام أن النبي ﷺ هو المخير، فمن ثم قال أبو سعيد: فكان أبو بكر أعلمنا به" (١٥٩).

وجاء في اصطلاح (الفهم) أقوال عدة منها.

ما ذكره أبو هلال العسكري: "الفهمُ هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه ويدخل الفهم في الكلام وغيره من البيان كالإشارة، واستعمال الفهم في الإشارة لأن الإشارة تجري مجرى الكلام في الدلالة على المعنى" (١٦٠).

وقال الراغب الاصفهاني: "الفهمُ: هيئة للإنسان يتحقق معاني ما يَحْسُنُ، فيُقال، فَهِمْتُ كذا" (١٦١).

وقال أبو البقاء الكفوي: "الفهمُ: هو تصوُّر الشيء من لفظ المُخاطَب" (١٦٢).

وقال الكفوي أيضاً: "الإفهام: إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع" (١٦٣).

فبناءً على ما مضى نجدُ أنَّ الرابط بين (لدراسة) و (الفهم) هو التقييد الحاصل في بعض معاني (الدراسة) وأمورها كالاتزام بالمدائمة على القراءة في بعض الأحيان والتَّبُع للأشياء وغير ذلك، وإطلاق ذلك التقييد في (الفهم) إذ لا يتقيد الإنسان في طريقة الفهم فهو مُخَيَّرٌ فيما يَفْهَمُ وَيُفْهَمُ لأنَّ من معاني الفهم هي التَّصَوُّر والعلم وسماع الكلام، بل وحتى إشارة الدلالات التي تُوحي لمعانٍ مُعَيَّنة، فكل هذه المعاني هيئة تتحقق من خلالها أشياء ربما تكون مقبولة ولأنَّ الإنسان بعدها يقول فهمتُ، ولا نعلم مدى فهمه، إلّا بعرضه لهذا الفهم .

وعند نهاية تجوالنا بين معالم العلاقة بين دلالة ألفاظ (الدراسة) ودلالات الألفاظ المقاربة لها كـ (القراءة والتلاوة والعلم والفهم والإطلاع..) وجدنا أنَّ تلك العلاقة غالباً ما تكون بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، زيادة على ذلك ربما اختلفت فيما بينها من ناحية حَمَلِ البعض على معاني الأمور الحسية والبعض الآخر على الأمور المعنوية، وغير ذلك من إشارات دلالاتها، وجاء ذلك التباين أو الاختلاف بسبب حمل ألفاظ (الدراسة) على معانٍ ربما كانت في بعض المواطن أوسع من دلالات ومدلولات الألفاظ المقاربة لها، وبالعكس، فَعَلِمَ أنها غير متساوية في المعاني والدلالات بل متقاربة ومتلائمة من جهة علاقة الجميع بموافقة النصوص النقلية والعقلية وبموازنتها اللغوية، وبعبارة أخرى تقاربها مع حقيقة الاستعمال القرآني واللغوي، وبالنتيجة أمكن إطلاق هذه الألفاظ بالمقاربة التي مرّت بنا على امتداد سياقاتها المتعددة مع ألفاظ (الدراسة)، بشرط الزيادة والتوسع الحاصل في مغايرة دلالات ومدلولات بعضها على بعض، كي يمكننا أن نُسَمِّيها بالألفاظ المقاربة للفظ (الدراسة).

- والله تعالى اعلم -

المبحث الثاني

واقع^(١٦٤) الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، توجيهه وصفي^(١٦٥) ودلالي:

قبل البدء بالبحث عن واقع الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة)، في القرآن الكريم أردت توضيح أمرٍ مهم ، هو أن الإعجاز القرآني بأنواعه^(١٦٦). وسره في اختيار الألفاظ والتراكيب المختلفة. حسب الصيغ البيانية^(١٦٧) المتنوعة، كان وراء دراستي الوصفية والفنية لها ولما تَصَمَّنَتْهُ من معانٍ واضحة من خلال ظاهر السياق وعمقه^(١٦٨) عن طريق إشارات لدلالاتٍ ربما كانت مراده أو مطلوبة وربما مختلفٌ فيها.

فأحببتُ أن أسير مُتَأَنِّياً ومُتَطَلِّعاً على الأسس والقواعد التي وضعها الصحابة رضي الله عنهم في تفسيرهم القرآن عن طريق الاستنباط المحمود المنضبط والمجمع عليه، كتفسير الصحابي الجليل أبي بكر رضي الله عنه بالرأي المحمود، كما مرَّ ذلك سابقاً في مطلب الألفاظ المقاربة، وكمدرسة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) في تفسيره اللغوي للقرآن الكريم^(١٦٩).

وعليه أردتُ إيضاح البناء التفسيري لألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، عن طريق التأمّلات الفنيّة والغوص في أدقّ ما تحتويه من فوائد بيانية جمّة لتنوع صيغها واختلاف دلالاتها، وكي يُرتقى بها في واقع المجتمع الإسلامي، من خلال مباحث أحسبها تصبُّ في أهمية وغاية التفسير القرآني الوصفي.

المطلب الأول: دلالة ألفاظ الدراسة والتدريس للكتب السماوية بين سلامة الإرشاد والاعتقاد وبين الضلال والافتراء.

كما نعلم أن ألفاظ القرآن مُعجزة في اختلاف وتنوع صيغها، وذلك واضح في إشارات دلالات ألفاظ الدراسة، كما مرّ بنا سابقاً في علاقة مفهومها اللغوي بالاصطلاحي، على الرغم من وجود القاعدة اللغوية المشهورة التي تنص على أنه مهما تعدّدت صيغ اللفظة الواحدة، فإنها ستتوحد في أصل جذرها، ولكنها تفترق في دلالاتها التصريفية لاختلاف صيغها، وبمعنى آخر، أن لكل لفظ (معنى لغوي) يفهم من مادته التركيبية، و (دلالة) تفهم من خلال تعدد صيغها أو هيئته^(١٧٠) فجاءت هيئة ألفاظ (الدراسة) متنوعة في حركاتها وسكناتها وترتيب حروفها، وسنقف ناظرين متفكرين ومُتصيّدين لدلالات تلك الهيئات والأوصاف من خلال القرائن أو الفروق اللغوية أو القراءات^(١٧١) القرآنية أو لطائف الإشارات ولا يتم ذلك إلا عن طريق السياق وأثره في تحديد المعنى أو توسيعه^(١٧٢).

أولاً: دلالة صيغة (تدرسون) في القرآن الكريم:

فترانا واقفين أمام اختلاف معاني صيغة (تدرسون) ودلالاتها في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوْتِيَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادَا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾^(١٧٣).

قال أهل التفسير في قوله تعالى: "ما كان"، الآية، النفي في مثل هذه الصيغة، إنما يؤول به للنفي العام الذي لا يجوز عقلاً، ولا يصح تصوُّراً صدور دعوى ألوهية تقتضي من الناس العبودية من نبيٍّ قطّ أعطاه الله تعالى النبوة والشريعة والحكمة والسداد في الرأي، وأنزل عليه كتاباً منيراً فلا يكون الرسول إلا سفيراً^(١٧٤). بين الله وخلقه ليرشد الناس إلى عبادة عبادة الله وحده فكيف يدعوهم إلى عبادة نفسه^(١٧٥).

وقبل الدخول في توضيح أمر الدراسة والتعليم في الآية القرآنية الكريمة نرى الصورة الفنية في القرآن الكريم وهي تُعالج قضية مهمة في ردّ التّضليل والافتراءات والشبهات المتعلقة برسالة الأنبياء وأدائهم، إذ تدور الأحداث على هيئة حوار أساسه إثبات عقيدة التوحيد وإفراد الله تعالى وحده بالربوبية والإلوهية، الخالصة كما جاء بها الإسلام، وأن آفة الإتهام الباطل هذه لا تختص بفئة معينة من الشرائع، وإنما هي آفة تقع في جميع الشرائع والمجتمعات من شرك وكفر، والكارثة أن من قام بها سابقاً ويقوم بها لاحقاً هم رجال دين

وكما يدعون، فَيَرْخُصُونَ دين الله تعالى بأمرٍ تُساوي أهواءهم وَمَنْ يَتَّبِعْهُمْ، مُقَابِلَ عَرْضٍ مِنْ أَعْرَاضِ الدُّنْيَا.

وتأكيد على ما سبق يذكر السيد قطب "رحمه الله" في تصوير ذلك الصراع الدائم قائلاً: "وهو ليس صراعاً نظرياً إنما هو الجانب النظري من المعركة الكبيرة الشاملة بين المسلمين وأعدائهم، إذ يستخدم الأعداء في هذه المعركة كل الأسلحة والوسائل المعنوية والمادية وفي أولها زعزعة العقيدة، ونراها ناشبة إلى عصرنا هذا، من قبل الملحدين المنكرين، والصهيونية العالمية والصليبية العالمية" (١٧٦).

فكان أبلغ الأجوبة والطفها في الردّ على كُلِّ منكرٍ ونافٍ لتوحيد الله تعالى هو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تُكَلِّمُونَ الْكُتُبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ (١٧٧). أي: ولكن الرسول يقول لهم: إني أدعوكم إلى طاعة الله وعبادته، وإلى أن تكونوا ربانيين (١٧٨) علماء حكماء، ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُكَلِّمُونَ الْكُتُبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ الآية، أي: بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين وحافظين له، فإنَّ فائدة التعليم والتعلُّم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل (١٧٩).

فتدعونا الصورة الفنيّة في القرآن الكريم إلى المشاهدة والتأمل في وصفٍ بدیعٍ مثيرٍ ذي دلالات واسعة تصبُّ في خدمة المجتمعات بشتى مجالاته العلمية والعملية، وذلك باتِّحاد أمرين مُهمَّين هما (العلم والدراسة)، فتجدنا أمام تلازم وتلاؤم بين مفردتين متقاربتين في التوجيه والدلالة من خلال تعاور (١٨٠) حروفهما وحركاتهما، متجانستين في المطلب والمُراد، بدلالاتٍ سياقية ظاهرة عن طريق حثِّ القرآن الكريم تدريجياً على حصول وتحصيل العلم، ثم الدراسة لذلك العلم، وبالنتيجة سنصلُ إلى قُوَّة هائلة اسمها ربانيّة التمسُّك بطاعة الله "عز وجل" والناجمة عن ذلك الإتحاد بين التعلُّم والتعليم والدراسة والتدريس، وكأنَّ تسلسل ذلك الوصف لتلك المفردات القرآنية مطلقاً لجميع بني الإنسانية، وإتباع دين الله "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى"، في قضية التوحيد، وفي كافّة حاجات الحياة وتبعاتها المؤدّية إلى مفهوم (الدراسة) وأهميتها في المجتمعات. - والله تعالى أعلم -

وذلك من دواعي رسوخ وتناغم الفاصلة (١٨١) القرآنية وتناسقها شكلاً ومضموناً وللسياق الأثر الكبير في ارتباط قوله تعالى ﴿تَدْرُسُونَ﴾ الآية، وما اشتملت عليه الفاصلة من معانٍ تُتَّهَي وتوجّه انشداد القارئ والسامع لحكمٍ قرآني معبرٍ مُعْجَز في دلالته، من ناحية العلم والمعرفة، ومن ناحية أخرى اختتام الآية بنفسِ الفاصلة من حرف الروي (١٨٢)، وهو الواو والنون وذلك لأهمية التطريب واستجلاب القلوب إلى روعة الشكل والمضمون الشريف (١٨٣).

ويؤكد ذلك ما قاله ابن الأثير: "من خصائص وجمالية المفرد، القرآنية أن تجد فيها حسناً ومزيةً على غيرها من خلال تشابه الحروف وتتاسق الأصوات" (١٨٤).

ويذكر الدكتور أحمد ياسوف: "إن من جمالية ترابط المفردات القرآنية أن الحركات جزء من الصوت وتُسمى صَوِيَّتٌ، أمّا الحرف فهو صوت" (١٨٥).

ثانياً: اثر (١٨٦) اختلاف القراءات ودلالاتها التفسيرية في صيغة (تدرسون):

وبعد ذلك نتقلنا الصورة القرآنية الفنية، لافتةً أنظارنا إلى توجيهٍ دلاليٍّ جديدٍ أساسه تعدّد القراءات، وتتوع معانيها تبعاً لسابق النصّ ولاحقه، فربما يُحمل ذلك الاختلاف أو التتوع في القراءات على دلالات ربما كانت مُراداة وربما غير ذلك، بحسب التقارب والتلاؤم، أو بحسب التنافي ومن ذلك ما جاء في اختلاف القراءة الحاصلة في قوله تعالى: ﴿ تَمْلِكُونَ ﴾ الآية، وفي قوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ الآية، واليك الجدول الآتي توضيحاً وتوجيهاً (١٨٧) لفائدة ذلك التتوع والاختلاف الحاصل في كلتا القراءتين.

حُجَّةُ قِراءة (التخفيف)، وفائدة التعليل والاحتجاج لها.	حُجَّةُ قِراءة (التشديد) وفائدة التعليل والاحتجاج لها.
<p>وحُجَّةٌ من قرأ بتخفيف ﴿ تَمْلِكُونَ ﴾، الآية ، أي: هكذا: (تَعْلَمُونَ) بفتح تاء الخطاب، وفتح وتخفيف اللام، إنما أفادت دلالة واحدة أو فرع واحد من (العلم)، وهو التَعْلَمُ، فربما كان عالماً ولا يستطيع أن يُعَلِّمَ أو يُدْرَسَ -الله تعالى أعلم- فليس كل عالم الشيء أن يكون معلماً، وقالوا: أيضاً أن حُجَّةً من قرأ بالتخفيف أنه حمّله على ما بعده، أي: على قراءة ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ بالتخفيف بحجة أن كل مَنْ دَرَسَ عِلْمٌ وليس كل مَنْ دَرَسَ عِلْمٌ فيكون حمل معنى على معنى عن طريق حمل قراءة على قراءة من قبيل المقاربة والملائمة والمجانسة (١٨٨) - والله تعالى أعلم - وحُجَّةٌ مَنْ قرأ بتخفيف القراءة المتواترة ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾، أفادت انه ليس كل مَنْ (دَرَسَ) بالتخفيف عِلْمٌ، وإنما كل مَنْ (دَرَسَ) بالتشديد عِلْمٌ وعِلْمٌ، وهذه الدلالة قياساً على مفهوم وتوجيه وقراءة التشديد في سابق النص ﴿ تَمْلِكُونَ ﴾ ودلالة القراءة الثانية بالتخفيف (تَعْلَمُونَ) - والله تعالى أعلم -</p> <p>وقال آخرون: بأن من حَمَلَ الفعلين (تَعْلَمُونَ) و (تَدْرُسُونَ) بالتخفيف على معنى واحدٍ أليق وأفضل في المطابقة والمجانسة (١٨٩)</p>	<p>أولاً: حُجَّةٌ من قرأ بتشديد ﴿ تَمْلِكُونَ ﴾ الآية، بضم تاء الخطاب وكسر وتشديد اللام، إنما أفادت (التعلم) و (التعليم) وهما من العلم، وأفادت قراءة التشديد أيضاً ، أن كل مُعَلِّمٍ عالم بما يَعْلَمُ ويُعَلِّمُ وليس شرطاً أن يكون كل عالم بالأشياء والأمور معلماً. فدلالة التشديد تُفيد العلم بِشَقِيهِ التَعْلَمُ والتَّعْلِيمُ كلاهما، فهي أبلغ وأمدح، وسابق السياق يشهد بذلك المفهوم بإمكانية تحمّل قراءة التشديد، دلالات الشخص الموصوف بـ (الرباني) لما يجب على الرباني من التَعْلَمُ والدراسة والفهم، والحلم وغير ذلك من المميزات وأمور المعرفة، لقوله تعالى: ﴿ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ الآية، والرباني في قول سيدنا علي بن طالب، وعبد بن عباس، "رضي الله عنهم" هو العالم الذي يُؤخَذُ عنه العلم.</p> <p>ثانياً: قرأ سعيد بن جببر تلميذ ابن عباس "رضي الله عنهم" بتشديد ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ (١٩٠) هكذا: (تُدْرُسُونَ) وهي قراءة شاذة (١٩١) أي: بضم تاء الخطاب وكسر وتشديد الراء، أفادت بأنه كل مَنْ دَرَسَ عِلْمٌ، وليس كل مَنْ دَرَسَ عِلْمٌ، فحمل الفعلان بتشديد القراءتين (تَعْلَمُونَ) و (تُدْرُسُونَ) على معنى واحدٍ أليق وأفضل في المطابقة والمجانسة والملائمة.</p>

من ذلك يتبين أن في تنوع القراءات القرآنية واختلافها بأقسامها الثلاثة^(١٩٢) (المتواترة والمشهورة والشاذة)، صورة فنية واضحة ورائعة من خلال الإجتهد المنضبط في توجيهها دلاليًا بشرط مقاربة وملاءمة ذلك التوجيه والاحتجاج للاستعمال القرآني أو اللغوي، واتفاقًا مع إشارات السياق وقرائنه.

فترانا واقفين أمام مفردة قرآنية مُعْجِزَةٌ حَمَلَتْ دلالات فنية مترابطة بشكل متناسق حسب إشارات السياق وقرائنه، من حيث توجيه الساعي إلى الدراسة وغيرها على ألا يتوقف الطموح إلى نيل شهادةٍ ما أو أي عرض من الدنيا الزائلة، بل المثابرة والاجتهاد في الإفادة من تلك الدراسة ومتابعة الدلالة التوجيهية القرآنية في الحث على العلم والدراسة والتدريس لما جاء في اختلاف القراءات وتنوعها.

- والله تعالى اعلم -

المطلب الثاني: دلالة (الدراسة) بين الإدعاء على المصدر الإلهي وبين بصيرة المؤمن:

بداية أودُ التنويه بأن صيغة (الدراسة) في هذا المطلب حُمِلَتْ على مفاهيم متباينة^(١٩٣) حسب المفاهيم التي أشارت إليها تلك الدلالات، ناظرين إلى سابق النص وهو يُحَدِّدُ الفرق بين مفهوم التصريفات لآيات وبراهين متمثلة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُدْعَوْنَ﴾^(١٩٤).

أولاً: دلالة صيغة (دَرَسَتْ) في القرآن الكريم:

فقد توصل المفسرون في دلالة الاختلاف الحاصل في سياق (الدراسة) هنا على صورتين متناقضتين^(١٩٥)، وذلك لمفهوم المشرّكين الخاطئ الذي حَمَلُوا فيه تلك البراهين^(١٩٦) على أنها دُرِسَتْ على أيدي أهل الكتاب^(١٩٧) ويوضح ويؤكد ذلك مجيء اللام المجازية أو لام العاقبة التي أفادت بأن تصريف الآيات كان لِعَلَّةٍ لفظ (دَرَسَتْ) في لاحق السياق وبمعنى آخر أن لام العاقبة المجازية تدل على ما سيحصل عَقَبَ الفعل سواء قَصَدَهُ الفاعل أو لم يقصده^(١٩٨) فجاءت الآيات القرآنية توضّح الحجج والأدلة ليعتبر بها المشركون وغيرهم كالمستشرقين ومن لَفَّ لَفْهُم في تحريف آيات القرآن الكريم حتى عصرنا الحاضر، فلا يُعْقَلُ أن يكون القرآن العظيم منقولاً عن أحدٍ كما ادَّعَوْا ويدَّعون، وذلك من محض الافتراء والبهتان، لأنهم يعلمون يقيناً بأن الرسول محمد ﷺ كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب وهذا من أعظم المعجزات بعد معجزة القرآن^(١٩٩). ودليله أن الله تعالى أنزل هذا القرآن على قلبه ﷺ، فقال عز من قائل: ﴿نَزَّلَهُ بِالرُّوحِ الْبَاطِنِ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(٢٠٠) يقول البيضاوي في ذلك: "وهذا تقرير لحقيقة تلك القصص والبراهين وتنبيه على إعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ، فإن تلك الأخبار لم يتعلمها من أحدٍ وإنما عن طريق الوحي"^(٢٠١).

ويقول الشوكاني: معنى: ﴿عَلَيْكَ﴾ الآية، أنه تعالى تلاه على قلب محمد ﷺ ووجه تخصيص القلب لأنه أول مُدركٍ من الحواس الباطنة^(٢٠٢).

ويمضي السياق القرآني في تبیین الكتاب المجید وتوضیحه لقوم یعلمون الحق فی ذلك التصریف للآیات، کی یُتبع على النحو الصحیح الذی ارتضته لنا السُّنة الالهية والسُّنة النبوية الشریفة^(٢٠٣).

فقال تعالى: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِالْآيَةِ﴾ الآية، قائلًا: "أن اللام الأولى مجازاً أو لام العاقبة والثانية حقيقة، وذلك أن الآيات صُرِّفَت للتبيين ولم تُصَرَّفَ ليقولوا دارست، ولكن لأنه حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين، شبه به فسيق مساقه، وقيل: ليقولوا كما قيل ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِالْآيَةِ﴾ الآية، وبمعنى آخر أن لام الحقيقة أو التعليل تفيد غاية الفاعل من فعله فلايات صُرِّفَت للتبيين"^(٢٠٤).

نستنتج من تلك الصورة الفنية بأن مفهوم دلالات ذلك التصريف للأدلة والبراهين ومعنى (الدراسة) في النص القرآني يجب أن يُحمل على النحو الذي يؤدي إلى بيان الحق من خلال تلك البصائر التي اختص بها المؤمنون، بغض النظر عن عدم علم أهل الكتاب بشيء من هذا المستوى الإلهي كالبراهين والدلالة التي كان يُحدثهم فيها النبي ﷺ^(٢٠٥).
ثانياً: أثر اختلاف القراءات القرآنية ودلالاتها التفسيرية في صيغة (درست):

وتسحبنا الصورة القرآنية الفنية إلى توجيه سياقي آخر عموده تنوع القراءات المتواترة والشاذة فحريٌّ بنا أن نقف وقفة تدبر أمام ذلك الاختلاف متأملين استخراج أهم التعليقات المنبثقة من تلك القراءة أو تلك، معتمدين بالدرجة الأولى على القراءة نفسها من خلال سَوِّقها في النص القرآني، وعلم اللغة العربية ثانياً من خلال أقوال العلماء وتوجيهها بحسب ما يقتضيه حال النص.

وأدعُ الجدول الآتي يُبينُ تفصيل التنوع الحاصل لتلك القراءات في صيغة ﴿دَرَسَتْ﴾ الآية.

حجة تنوع القراءات المتواترة وتوجيهها من خلال الدلالات التفسيرية والعلل النحوية

١- (درست)	٢- (دارست)	٣- (درست)
بدون ألف، وسكون السين، وفتح التاء وتفسير هذه القراءة ينبني في دلالاته على معلومات سابقة على حجة من قال بأنه أضاف الفعل إلى النبي ﷺ فأخبر عنهم أنهم يقولون دريس محمد كتب الأولين، أو على يد أهل الكتاب فتعلم منهم، وأتى بهذا القرآن، وهي قراءة نافع والكوفيون (عاصم، وحمة، والكسائي) ^(٢٠٧)	بالألف وسكون السين وفتح التاء، وهذه القراءة تنبني في صيغتها الدلالية على ادعاء مساعدة الأعداء للمسلمين حتى في دستور حياتهم وهذا كذب على حجة من قال إن معناها: ذكرت يا محمد ﷺ على يد أهل الكتاب، وقرعوا عليك ^(٢٠٨) . وقالوا إن الذي دل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ ^(٢٠٩) أي: يقولون أعان اليهود النبي ﷺ على القرآن وذكروه فيه، وهذا كله قول المشركين في النبي ﷺ وفي القرآن الكريم. ^(٢١٠) وهي قراءة ابن كثير المكي، وأبو عمرو النحوي البصري ^(٢١١)	بدون ألف، وفتح السين، وسكون التاء ووجه توجيه هذه القراءة ينبني في دلالاته على زوال الأشياء المفيدة على حجة من قال: أنه أسند الفعل إلى الآيات فأخبر عنهم أنهم يقولون إن هذا الذي يتلوه محمد ﷺ قد تطاول ومر به الزمن وانمحي أثره، لأن هذه القراءة من الدروس وانمحت آثار تلك البراهين والأدلة كما تدرس الآثار بدلالة هذه القراءة ^(٢١٢) ودل على ذلك المعنى قوله تعالى: ﴿أَسْطِيزُ الْأَوَّلِينَ﴾ ^(٢١٣) ، أي: هو شيء قديم، قد عفا وانمحي رسمه لقدمه ^(٢١٤) وقرأ هذه القراءة: ابن عامر النحوي الشامي، ويعقوب البصري ^(٢١٥) .

حجة تنوع القراءات الشاذة وتوجيهها من خلال الاجتهاد^(٢١٦)

١- (درست)	٢- (درست)	٣- (درست)	٤- (درس)	٥- (دارس)
بضم الواو وكسر الراء وتخفيف التاء، ووجه تأويل هذه القراءة الشاذة ينبني في دلالاته حمل معنى الدراسة بالقراءة على حجة من قال: أنها بمعنى: قرئت وقرأ بهذه القراءة نافع المدني ^(٢١٧)	بفتح الدال والسين، وضم الراء، وتسكين التاء، ووجه تعليل هذه القراءة ينبني في دلالاته على ذهاب آثار الشيء، على حجة من قال: هي بمعنى: إمحت، قرأها أبي بن كعب "رضي الله عنه" ^(٢١٨)	بضم الدال، وكسر الراء وتشديدها ساكنة، وسكون السين، ووجه تعليل هذه القراءة ينبني في دلالاته على المبالغة في ادعاء اليهود على النبي ﷺ بأنه أخذ العلم والبراهين على أيديهم، وهذا المدلول خطأ، قرأها أبو العالية ^(٢١٩)	بفتح السين، بلا ألف ولا تاء وهذا تفسير ينبني في دلالاته على تلقي محمد ﷺ الدرس من غيره وهذا مدول خطأ، قرأ بها ابن مسعود وطلحة "رضي الله عنهما" ^(٢٢٠)	بفتح الدال والراء والسين، وبدون ألف، وهذا وجه ينبني في دلالاته على المشاركة وهذا أيضاً لا يجوز لأنه ﷺ تلقى القرآن بالوحي الإلهي وكل ما فات من ادعاءات على ذلك الوحي الإلهي فهو تفسير مردود ^(٢٢١) ودارس أي: قارئ بلغه اليهود ^(٢٢٢)

يتضح لنا من تفاصيل تعليقات الجدول السابق أن العلاقة وطيدة جداً بين القراءات والتفسير، ولا يُستغنى عنها بشئى أنواعها المتواترة، وغير المتواترة، ذلك لان توسُّع دلالات هذا الاختلاف الحاصل بين القراءات ينفي التَّضاد والتناقض بين ذلك التنوع^(٢٢٣).

فترانا واقفين أمام فائدة حجج سببها تنوع تلك القراءات على اختلاف صيغها، بقسميها المتواترة والشاذة، على هيئة صورٍ قرآنيةٍ فنيّةٍ متنوعة، حاملة دلالات عديدة، مُحَرَّرَةٌ أكثر الأمور المستشكلة^(٢٢٤) رحمةً وتيسيراً لهذه الأمة العظيمة، فمن تلك الدلالات صيغة (دَرَسْتُ) وتنوعها الصرفي، فقد أعطانا ذلك التنوع الكثير من الإشارات الدلالية، فمن جهة القراءات المتواترة، أنها حُمِلَتْ على إعطائها معلومات سابقة، وادعاء الأعداء بأنهم أعانوا المسلمين حتى في دستورهم، وأن جميع الأدلة والبراهين التي ذكرها خاتم الأنبياء والمرسلين قد انمحت وذهبت عبر التاريخ، أما من جهة القراءات الشاذة فقد حَمَلَتْ صيغة (دَرَسْتُ) وتصريفاتها دلالات ربما كانت مقبولة وربما العكس، منها أنها دلت على تلقي النبي ﷺ معلومات السابقين والبراهين من غيره من البشر، ويدل ذلك على المشاركة بين اثنين والقرآن له وحى واحد ورب واحد لا ثاني له ولا ثالث .

وهكذا أشارت صيغة (دَرَسْتُ) في الآية الكريمة وتصريفاتها المقبولة والمردودة إلى جمالية الحشد الفني الخاص بتنوع قراءاتها عن طريق اختلاف تعليقات العلماء والاحتجاج لها .

ويؤكد كلامنا هذا ما قاله الدكتور أحمد ياسوف: (كمال القرآن الكريم بإعجازه الإلهي، فهو أتى بالجمال الفني من وجوه كلها الإيجابية والسلبية، فرسم الجميل والقيح للحض على الخيرية الجميلة)^(٢٢٥). إذ يقصد في فحوى ملاحظته هو توجيه التفسير من خلال أمور تصويرية فنيّة عديدة، كتتنوع القراءات المتواترة وغيرها من العلوم لحملها دلالات متعددة أفادت وإن لم تُفد فهي تُوسّع في معاني ودلالات الصورة الفنية في القرآن الكريم .

- والله تعالى أعلم-

المطلب الثالث: حقيقة الدراسة وأثرها في اختلاف اللغات بين أدب المناظرة وبين سَفَه الجاهلية .

من ظاهر^(٢٢٦) السياق^(٢٢٧)، يتضح أن رسالة الكتب السابقة صريحة في حقيقة دراستها وفهمها وتأكيدا توحيد الله "عز وجل"، على اختلاف أسنتها ولغاتها، وذلك مناف لما احتج به العرب آنذاك على الرسول محمد ﷺ بأنهم لم يعرفوا لغة ومعاني غيرهم من قبلهم وما أنزل على تلك الأمم في التوراة والإنجيل والكتب السماوية الأخرى من نبذ الشرك وإخراجهم من الظلمات ، ناكرين توافق شرع الأمم جميعاً على توحيد الله تعالى وما قالوه حجة واهية وضعيفة كي لا يتبعوا ما جاء به رسولنا الكريم محمد ﷺ من المعجزة القرآنية التي دحضت كل ذلك السَفَه الجاهلي وأنكرت على العرب المشركين أعذارهم السخيفة بنور القرآن العظيم وهدايته للعالمين^(٢٢٨)، وذلك واضح في تجليات الآية الكريمة الآتية في النقطتين الآتيتين:

أولاً: دلالة صيغة (دراستهم) في القرآن الكريم: في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَنِيًّا﴾ (٢٢٩).

جاء في هذه الآية الكريمة أنها حاملة لدلالات القراءة والفهم والتلاوة بمعنى أن القرآن الكريم جاء تفصيلاً لكل شيء فلا يحتاج أحدٌ دراسة غيره من أمور الدين، فهو أول وآخر مرجع مع السنة النبوية الشريفة الموضحة له فعللوا غفلتهم بعدم الدراسة على أنهم أشد فهماً من غيرهم لو درسوا ما في كتب السابقين لكن انشغالهم وغفلتهم حالت دون الإيمان برسالة خاتم الأنبياء محمد ﷺ فلا داعي لهذه الغفلة أو الاستغفال وادعائهم عدم دراسة ما في كتب الأولين، وعدم معرفة لغتهم، إضافة إلى ذلك أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وعلى أرضهم فلا عذر لهم بعدم فهمهم لغة غيرهم من الأمم السابقة وهذه الطريقة في ردّهم خلل فادح في أدب المناظرة ومنهجيتها التي ابتدعوها (٢٣٠)، لقوله تعالى في لاحق السياق: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ (٢٣١) ومعنى البيّنة هنا هي القرآن الكريم (٢٣٢) اسم جنس يفيد فيه كل ما يبيّن الحق (٢٣٣).

ثانياً: دلالة اختلاف القراءات في الانتقال من أسلوب (٢٣٤) الخطاب (٢٣٥) إلى أسلوب الغيبة.

وذلك واضح في تحول الخطاب القرآني من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة، في قراءة (يقولوا) الشاذة (٢٣٦) في نفس الآية الكريمة: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ (٢٣٧) على لفظ ياء الغيبة أحسن لما فيه من الالتفات (٢٣٨)، والمعنى إن صدقتكم فيما كنتم تعدّون من أنفسكم في ادعائكم أنكم كنتم في غفلة عن دراسة الكتب السماوية السابقة، فهذا القرآن هو البيّنة من ربكم، فحذف الشرط (أن) وهو من أحاسن الحذوف (٢٣٩)، وكلتا القراءتين (أن تقولوا) بناء الخطاب و(يقولوا) بياء الغيبة، بالنتيجة أفادت التكبّيت (٢٤٠) لهم لافترائهم وحبّتهم الضالة (٢٤١)، فحمل معنى القراءة الأولى المتواترة على لفظ الخطاب على أنها أسلوباً خطابياً، لكن توجيه القراءة الثانية الشاذة حملت دلالة الغيبة لإفادة الالتفات كما هو واضح زيادة في التوبيخ.

نلمس من أحداث دلالات (الدراسة) في هذه الآية الكريمة أن الله تعالى قد منّ على المسلمين بنعمة عظيمة وهي إكمال هذا الدين الحنيف وختمه بنبوّة ورسالة حاملة للتوحيد وموافقة لجميع التشريعات السماوية في الإيمان بالله ورسوله محمد ﷺ عن طريق دراسة وتعلّم ما في القرآن الكريم من وصايا وحكم وأخبار وتشريعات - والله تعالى أعلم -

المطلب الرابع: إرث (الدراسة) ودلالاتها، بين الابتداء (٢٤٢) المعرّض، وبين الدنيا والآخرة.

وهذا موضوع يجزئنا إلى معرفة كيفية توريث (٢٤٣) الله تعالى الأرض والعلم لبني إسرائيل وقتنّذ، وإنكارهم وابتداعهم لهذا الخير بتمزّقهم وحرصهم على الدنيا ونقضهم الدائم للمواثيق، وعدم التزامهم

وانتفاعهم بهذا الإرث العظيم من العلم، كدراسة ومعرفة عقائد وأخبار أسلاف أمتهم، وعدم أخذهم العبرة والعظة عن التوراة والإنجيل وكتب الأمم السابقة الغابرة الأخرى، وذلك ما سيوضحه النص القرآني في سورة الأعراف :

أولاً: دلالة صيغة (درسوا) في القرآن الكريم:

كقوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُ الَّذِي أَخْذُوا الزُّوحْذُ عَلَيْهِمْ مِيتَةُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَاللَّذَا الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢٤٤) .

جاء في التفسير: أن الله تعالى فرّق اليهود في الأرض أمماً أي: طوائف بسبب كفرهم فمنهم الصالح والطالح، وجاء بعد هؤلاء الجيل الثاني المُحَرَّف والمُنْغَمَس في ملذّات الدنيا الزائلة، فقد ورث هذا الجيل الثاني دراسة الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السابقة، واخذوا يعتاضون عن بذل الحق ونشره بعرض الحياة الدنيا مُتَبَجِّحِينَ بأن الله سوف يغفر لهم، تعالى الله عما يصفون فكلما لاح لهم شيء من حطام الدنيا أخذوه، دون مبالاة أهو من الحلال أم من الحرام (٢٤٥) .

وفي قوله تعالى: ﴿ الزُّوحْذُ عَلَيْهِمْ مِيتَةُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ الآية، الإستفهام التوبيخي والتفريع لعدم التزامهم بالعهود المؤكدة في التوراة أن يقولوا الحق ولا يكذبوا على الله، فكيف يزعمون أن الله تعالى سيغفر لهم مع إصرارهم على المعاصي (٢٤٦) .

وواقع حالهم أنهم قرأوا ودرسوا ما في الكتب السماوية السابقة كما يصفه لاحق السياق (٢٤٧) .

وفي قوله تعالى: ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ الآية، فصيغة الدراسة هنا جاءت حاملة دلالة، وهي عدم استشكلهم واستصعابهم لما يقضون به ويعيشون عليه (٢٤٨)، ففي اعتقادهم هذا دليل على أنهم قد اتبعوا أهواءهم بايثار الحياة الدنيا على الآخرة، مع علمهم بالذنوب التي اقترفوها ويقترفونها إلى يومنا هذا . وتتابع السياق لصيغة (درسوا) الآية، كان من أبلغ وأعظم التوبيخ وأشد اللوم، وأشنع للعقوبة، بوصف حالهم بأنهم قد درسوا ما ورثوه من آبائهم وأجدادهم، وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد (٢٤٩) على قول الباطل والافتراء على الله تعالى، وهذا من نقص عقولهم وسفاهة رأيهم بايثار الحياة الدنيا على الآخرة (٢٥٠) ولهذا قال تعالى في لاحق السياق: ﴿ وَاللَّذَا الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ ﴾ الآية .

وختم الله تعالى هذا التوبيخ باعتراض يحمل دلالة أسلوبية متغايرة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ الآية، ففي ذلك الأسلوب التفات من الغيبة في قوله ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا ﴾ الآية، إلى الخطاب في قوله ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ الآية، وهذا يزيد في التوبيخ والتأنيب والنقير واللوم وعدم توازن عقولهم، فمن خاصية العقل النظر والتبصر للعواقب، وأما من نظر إلى عاجل طفيف منقطع يفوته النعيم العظيم الباقي، فأنى له العقل والرأي (٢٥١) .

نستدل مما مضى أن (الدراسة) لا تجدي نفعاً إذا لم تشترك في مدلولاتها مع أسس العقيدة الصحيحة العقلية والعقلية إضافة إلى إستقاء العقل والقلب لحكمة وفحوى تلك الدراسة خصوصاً إذا كانت منبثقة عن كتاب سماوي على يد رسول مبعوث ومؤيد من خالق السماوات والأرض .

- والله تعالى أعلم -

ثانياً: الاستنباط الدلالي في توجيه القراءات الشاذة:

أ. توجيه قراءة (خَلَفَ) الشاذة^(٢٥٢) بفتح اللام، تحمل دلالة الخلف بالخير، بعكس القراءة (خَلَفَ)^(٢٥٣) المتواترة، بإسكان اللام، فتحمل دلالة من يخلف بالشر، لذلك قالوا للردئ من الكلام: خَلَفَ بالسكون^(٢٥٤) .

يذكر سيد قطب "رحمه الله" مُعَرِّجاً بالإشارة على قراءة فتح اللام، قائلاً: "وصفه هذا الخلف الذي جاء بعد السلف، من قوم موسى أنهم ورثوا الكتاب ودرسوه، ولكنهم لم يتكفوا به ولم تتأثر به قلوبهم ولا سلوكهم شأن العقيدة حين تتحول إلى ثقافة تدرس وعلم يُحفظ"^(٢٥٥) .

ب. توجيه قراءة (ادَّارَسُوا) الشاذة^(٢٥٦) على مثال (ادَّارَكُوا)^(٢٥٧) بتشديد الدال وزيادة الألف ووضع همزة الوصل في بدايتها، وتأتي قراءة (ادَّارَسُوا)^(٢٥٨) بمعنى (تَدَارَسُوا)^(٢٥٩) .

وربما حَمَلَتْ هذه القراءة الشاذة دلالة عموم الخسة والتحريف والعار عند جميع الجيل الثاني (الخلف) وما أشارت إليه صيغة (ادَّارَسُوا) الشاذة من مفهوم (التدارس) من الإجماع بين اثنين أو أكثر على أمرٍ ما لغرض الكيد والمكر، وليس ذلك ببعيد على أقوام قد نعتهم الله في محكم كتابه بالمغضوب عليهم والضالين .

- والله تعالى أعلم -

المطلب الخامس: ظاهرة^(٢٦٠) (الدراسة) بين وهم التمني وبين الجحود .

والمقصود من تلك الظاهرة هو أن (الدراسة) لم تكن بدعاً من البشر وإنما تجلت من حقيقة قرآنية هدفها تعليم المجتمعات وإخراجهم من الضلال لقوله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾^(٢٦١) فهي دعوة صريحة إلى العلم والقراءة والكتابة والدراسة^(٢٦٢)، ولما كانت (الدراسة) من أوسع وأعمق طرق العلم والتعلم أثراً في حياة البشرية، كان تمنّي المشركين آنذاك بمجيء الدعوة عن طريق كتابٍ ما يدرسونه ويُنذرهم ويهديهم إلى الحياة الصحيحة كما ادعى هؤلاء الكفار^(٢٦٣) لقوله تعالى: ﴿ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا لَكُنْتُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾^(٢٦٤) وهذا هو جواب ناكر الجميل، وتفكيره القاصر، فهم يبررون إصرارهم على الكفر وصدّهم لرسالة خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ بهذه الأعداء السخيفة وعدم وصول الهداية إليهم وتمنّيهم لها كما وصلت لليهود والنصارى وغيرهم، لكن القرآن أجابهم وأحضهم لقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ الآية^(٢٦٥) وذلك ظاهر في التصوير الفني الذي جاء في سورة سبأ الآتية:

أولاً: دلالة صيغة (يُذَرِّسُونَهَا) في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ۝١١ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَّغُوا مَعَشَارَ مَا آتَيْنَهُمْ فَكَذَّبُوا رَسُولِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝١٢﴾ (٢٦٦).

قال الطبري في تفسيره: (أي: ما أنزل الله على العرب من كتاب قبل القرآن يتدارسونه ويقرؤونه وما أرسل إليهم نبياً قبل محمد ﷺ، فكيف كذبوا رسالة محمد ﷺ، واحتجوا باتباعهم ما ألقوا عليه آباءهم، بل كانوا يودون ذلك ويقولون: لو جاءنا نذير أو أنزل علينا كتاب لكننا أهدى من غيرنا، فلما من الله عليهم بالقرآن كذبوه وجحدوه وعاندوه) (٢٦٧)، فكان سياق الآية الحامل صيغة الدراسة له دلالة واضحة وبلغية في الرد على ادعائهم وجحودهم للرسالة المحمدية وهو تقرير القرآن الكريم بأن غالبيتهم العظمى أميون لم يؤتوا من قبل كتاباً يدرسونه ويقيسون به الكتب، ويعرفون به الوحي، فيفتوا بأن ما جاءهم اليوم ليس كتاباً وليس وحياً، وليس من عند الله تعالى ولم يرسل إليهم من قبل رسول فهم يدعون ما ليس يعلمون وهذا من قلة عقولهم وسفاهتهم (٢٦٨)، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ۝١١﴾ الآية .

ونخلص من ذلك بأن مفهوم ومراد (الدراسة) الحقيقي هو معرفة طريق الحق، والشرعية السمحاء لا أن يدخل ذلك المفهوم بين دائرتي (الأوهام الكاذبة والتمنيات) وبين (الجحود والعناد والتكذيب)، فهذا أمر صادر من أناس تغلب عليهم الازدواجية في التفكير واتخاذ القرار وعدم استقرار عقولهم وقلوبهم والخوض في وحل النفاق، لأدق تفصيل في حياتهم، أعادنا الله من ذلك الاهتزاز في العقيدة .

لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۝٢٦٩﴾ وهذا رد على عدم اجتماع النفاق والإسلام في مكان واحد، كما لا يجتمع قلبان في جوف واحد (٢٧٠) .

ثانياً: أثر القراءة الشاذة في توجيه المعنى:

ربما كانت دائرة الاجتهاد والتأويل أوسع في توجيه القراءات الشاذة لخروجها من ضوابط قبول القراءات (٢٧١) ومن ذلك توجيه قراءة (يُذَرِّسُونَهَا) الشاذة (٢٧٢) ، بضم الياء وفتح الدال وتشديد وكسر الراء، أي: من التدريس بمعنى: تكرير الدرس، أو من (دَرَسَ الْكُتُبَ وَدَرَسَهَا)، وتقيد هذه الدراسة المشاركة (٢٧٣)، و(دَرَسَ) على وزن (فَعَلَ) يفيد (التدرج: كان تقول تَحَفَّظْتُ الْعِلْمَ، أي: حفظته مسألة مسألة) ويفيد المطاوعة أي: كسرتة فتكسر كأن تقول دَرَسْتُهُ فَتَدَرَّسَ (٢٧٤) .

ووجه دلالة تلك القراءة الشاذة تحمل على معانٍ متسلسلة من الاتهامات الباطلة والمواجهات العنيدة لأداء رسالات الرسل كمشاركة المجرمين وتدرجهم في تضليل العقائد الصحيحة، على الرغم من يقينهم بأنه قرآن كريم وأنه فوق مستوى البشر - والله تعالى أعلم -

المطلب السادس: الدراسة وأثرها في الفصل بين ثواب المسلم، وبين عاقبة الكافر .

إنَّ مَنْ ظَنَّ وأدعى التسوية بين ثواب المسلم وسوء عاقبة الكافر في حكم الله تعالى فهو غافل وحكمه باطل، وصراحة القرآن في الرد على أحكامهم داحضة عندما سخر بأقوالهم وأحكامهم بطريق

الاستهزاء والتهكم، ووصف وضعهم ولسان حالهم بأن لهم كتاب يوافق هواهم ويميل^(٢٧٥) رغباتهم فلم فيه فيه ما يتخيرون وما يشتهون من الأحكام والقراءات، إذ حكمهم هذا لا يرتكز إلى حق ولا إلى عدل، ولا إلى معقول أو معروف^(٢٧٦)، ومن المعلوم أن جميع ما وصفوا وكذبوا به من تساوي بين ثواب المسلم وعاقبة الكافر مردود، وليس لهم كتاب ولا عهد مع الله في حسن عاقبتهم في الدار الآخرة كما ادَّعَوْا فَحَكْمُهُمْ هذا باطل لرؤية واستشراف عاقبتهم في الدنيا فكيف هي العاقبة في الآخرة، ومن جهة أخرى لا يُعقل نزول كتاب السماء مدروسٌ ويُدرَسُ من قبلهم وهذا فاصل أكبر في مدلول أو معنى الدراسة في هذا السياق .

وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾^(٢٧٧) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَا تَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يقول سيد قطب: (يدخل السياق القرآني في جدل مع هؤلاء الكفار بسبب ادَّعائهم بتساوي الحكم الإلهي في قضية المسلمين والمجرمين، ولا تعقيد في الرد على مدَّعاهم، فالجواب واحد، وهو أن المسلمين المذنبين لربهم لا يكونون كالمجرمين أبداً في الجزاء والمصير، وهو جواب توبيخ وتقريع على وجه الاستنكار كما هو واضح في مطلع قوله تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ الآية^(٢٧٨) .

إضافة إلى ذلك أن صيغة (الدراسة) في سورة القلم أي: ﴿ يَدْرُسُونَهَا ﴾ جاءت حاملةً لدلالات فنية ووجوهاً من الفصاحة والبيان وذلك ظاهر في نفيها وتوبيخ من ادعى المساواة بين المطيع والعاصي أو بين المحسن والمجرم، وأشارت زاجرة بأسلوب الاستهزاء الإنكاري من خلال إطلاعهم على كتاب درسه، تكديماً وتوبيخاً لادعائهم لقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴾ الآية، ويُقرِّرُ السياق دلالات بلاغية أخرى من مُحَسَّنَاتٍ^(٢٧٩) بديعية معنوية^(٢٨٠) .

عن طريق الطباق^(٢٨١) بين لفظي (المسلمين والمجرمين) وهذا أبلغ ردٌّ على الذين كانوا يدَّعون ويَتَمَنَّونَ الأمانى الواهمة الكاذبة^(٢٨٢) .

وأخيراً نتوصل إلى أن بحث مدلولات الصورة الفنية وما يعترئها من أمور بيانية، في ألفاظ الدراسة على اختلاف صيغها القرآنية، كانت على وفق المنهجية العلمية و المعايير^(٢٨٣) الجمالية^(٢٨٤) والتأملات الذاتية، فكانت الدراسة الاستنباطية الموضوعية دلالية متجلية من خلال العلاقة الوثيقة بين الوضع اللغوي والاصطلاحي، وبين إشارات السياق وقرائنه، على طريقة التحليل والتمحيص لجميع ما ورد بخصوص ألفاظ الدراسة في القرآن الكريم، وفرز مضامينها وأهدافها المتنوعة في خدمة المجتمعات على اختلاف ألوانها وشرائعها .

والله تعالى أعلم

الخاتمة وأفاق البحث

الحمد لله من قبل ومن بعد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد:

فقد اجتهدت مُتَفَرِّعاً قدر المستطاع في بحثي هذا أن أطرح موضوعاً الصورة الفنية لألفاظ الدراسة في القرآن الكريم وما يتعلق بها من أدوات تُقَدَّمُ لها ، ووسائل تربطها مع ألفاظ مقاربة لها من حيث المعنى وإشارات دلالاتها معتمداً في الغالب على أثر السياق وقرائنه في توجيه القراءات والتحليلات التفسيرية، وإظهار جمالية المعاني البيانية لألفاظ الدراسة، على امتداد مساحتها وتعدد صيغها الصرفية القرآنية، وكل ذلك ضمن محاور الميدان الاستنباطي الدلالي، مستنداً ومُتَّجِّهاً بالأساس بعد القرآن الكريم إلى المأثور والرأي المحمود وفق الضوابط التي ذكرت سابقاً .

فكانت أهم ثمرات دراستي هذه .

- أن ألفاظ الدراسة في القرآن الكريم لها دلالات عدة أهمها أن الغالب عليها يحمل أموراً مادية أكثر مما هي معنوية فإنك غالباً ما تبذل جهداً في دراسة لفظة قرآنية أو موضوع ديني أو حتى مشروع ما، ويحمل هذا الجهد على الحس أكثر مما هو معنوي، أضف إلى ذلك تقابل الألفاظ المقاربة لألفاظ (الدراسة) في القرآن، وما تَفَرَّزُها من دلالات اجتهدية ضمن النقل الصحيح واللغة، من علاقة العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغيرها من أقسام التفسير المبنية على الاعتبارات التي مرَّ ذكرها، ومن هذه الألفاظ (القراءة، والتلاوة، والعلم، والإطلاع، والفهم) .
- وربما اختلفت العلاقة بينهما من جهة الأمور الحسية و المعنوية بحسب استعمالاتها الدلالية .
- وبعبارة أخرى لجميع ما سبق أن التلاؤم أو التقارب الحاصل هو تقارب مع حقيقة الاستعمال القرآني واللغوي، كي يصح تسميتها بالألفاظ المقاربة، بشرط الاجتهاد والاستدلال في التوسع المعقول في جميع الألفاظ المذكورة وإلا أصبح تساوياً أو ترادفاً فيخرجُ من دائرة التقارب .
- وأن هناك من الوسائل والأدوات المهمة في توجيه وربط تلك العلاقة بين الألفاظ ذات الصلة وألفاظ الدراسة (كالسعي، والمثابرة، والبحث) فهي ألفاظ وأدوات تنفع في مدلولاتها، كالتفتيش عن المعاني وفصل الاختلاط أو اللبس إن وُجِدَ، أو إيجاد الروابط بين الألفاظ والتراكيب ولاسيما الغريب منها .
- وقد بَيَّنْتُ واقع الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة) في القرآن الكريم، بحثاً و توجيهاً وتحلياً واستنباطاً دلاليّاً عن طريق إشارات النصوص، والتأمُّلات البيانية لجمالية المفردات والتراكيب القرآنية، خدمة لواقع وحقيقة المجتمعات وخصوصاً الإسلامية منها من خلال مباحث أحسبها تَصَبُّ في تحسين اختيار الطريق الصحيح والسليم لكيفية (الدراسة) بشتى أنواعها وطرقها وما يتبعها من فوائد، وفحوى تلك المباحث أنها بحثت في دلالات عدة منها :

الفروقات الحاصلة بين سلامة الاعتقاد والإضلال والافتراء في مبحث الدراسة والتدريس عند أصحاب الكتب السماوية .

وحقيقة المصدر الإلهي والتَّجَنِّي عليه وبين إيمان المؤمن وبصيرته النافذة بأذن الله .
والاختلاف الحاصل في القراءات القرآنية المتواتر والشاذة والدلالات المستنبطة من ذلك الاختلاف،
وخصوصاً الشاذة منها ، انطلاقاً من أن اختلاف الألفاظ والحركات في الكلمات ذاتها يؤدي إلى اختلاف المعنى.

والحقيقة الحاصلة في اختلاف اللغات عند بني البشر، ودلالات تلك اللغات، ضمن محاور الدراسة والانتقاء عليها تغطيةً وردّاً على العيوب والافتراءات .

كدلالة الدراسة على فضح ازدواجية أفكار الكفار وتَمَنِّيَاتِهِم الواهمة وادِّعَاءَاتِهِم الكاذبة في
تحصيل كتاب سماوي، يغفر ذنوبهم ويصحح حياتهم ، وجحود الرسالة المحمدية في آن واحد .

ودلالة الدراسة في التفريق بين حق المسلم وجزاء الكافر .

وبالله وحده التوفيق والسداد

-الباحث-

- (١) المفهوم: هو الصورة الذهنية سواء وُضِعَ بإزائها الألفاظ أو لا، كما إن المعنى هو الصورة الذهنية من حيث وُضِعَ بإزائها الألفاظ، وقيل: المفهوم: هو ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق. ينظر الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسني الكفوي ١٠٩٤هـ-١٦٨٣م، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط/١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ص ٨٦٠).
- (٢) الصورة: بالضم هي الشكل وجمعها صور، وتأتي بمعنى النوع والصفة، وتأتي بمعنى التفصيل، وتأتي بمعنى المسألة، ينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الشيخ أحمد بن محمد على الفيومي، المؤسسة الحديثة، طرابلس-لبنان، (مادة: صور)، (ص ٣٨٠)، والقاموس المحيط، العلامة اللغوي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط/٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (باب الرء فصل الصاد)، (ص ٤٢٨).
- والصورة: تأتي بمعنى القياس على الأشياء، يُنظر الفروق اللغوية، تأليف: أبي هلال الحسين عبد الله بن سهل العسكري، المتوفى سنة (٤٤٠هـ)، تعليق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ٢٠٠٩م، (ص ٨١).
- (٣) الفنية: من الفن، وهو الشيء أو النوع، الجمع فنون، يُنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرابع الأصفهاني المتوفى سنة (٥٠٣هـ)، ضبطه وصححه وخرَّجَ آياته وشواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣، ٢٠٠٨م (مادة فن)، (ص ٤٣٢)، ويأتي الفن بمعنى: الضرب من الأشياء، أي: أُضْرِبَ الشيء والأشياء، ويأتي بمعنى التزيين، ويأتي بمعنى الأساليب، يُنظر القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب النون فصل الفاء، (ص ١٢٢٢). فمن خلال الجمع بين المعاني اللغوية والاصطلاحية للفظي الوصف والفن، ثَبَّتَ أن دلالاتها هامة في معرفة مفهوم ألفاظ (الدراسة)، وذات فائدة كبيرة في استخدام الإشارات الواضحة أو الخفية عن طريق هذه الدراسة الوصفية الفنية، وبمعنى آخر أن دلالات الصورة القرآنية الفنية هي التنوع الأسلوبي القرآني وإعجازه البياني والله تعالى اعلم.
- (٤) مقاييس اللغة، أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة (٣٩٥هـ)، راجعه وعلّق عليه: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٢٨٨).
- (٥) مختار الصحاح، الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي المتوفى سنة (٦٦٠هـ)، المكتبة الأموية، بيروت-دمشق، (مادة: درس)، (ص ٢٠٣).
- (٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٢١٠).
- (٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، باب السين فصل الدال، (مادة: درس)، (ص ٥٤٤)، والكليات، لابي البقاء الكفوي، (ص ٨٢٨).
- (٨) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٢٨٨).
- (٩) يُنظر: المصدر نفسه، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٢٨٨).
- (١٠) القاموس المحيط، للفيروز آبادي. (باب السين فصل الباء)، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٥٤٥).
- (١١) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: دَرَسَ)، (ص ٢٠٣).
- (١٢) يُنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، (مادة: دَرَسَ)، (ص ١٨٨).
- (١٣) سورة آل عمران: (الآية: ٧٩).
- (١٤) يُنظر: أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، الإمام القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبدالله ابن عمر الشيرازي البيضاوي، المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/٤، ٢٠٠٨م، (١/١٦٧). وتذكر الروايات إن الآية نزلت لما قال نصارى نجران إنَّ عيسى "عليه السلام" أمرهم أن يتخذوه ربًّا، ولما طلب بعض المسلمين السجود للنبي ﷺ وسيأتي

توضيح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى. ينظر: أسباب النزول، أبي الحسين علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، دار مكتبة الجلال - بيروت، ط/٢، ١٩٨٥، (ص ٨٠).

(١٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم (٢٣٨٨٠): ٣٠٨/٣٩. من طريق عبد الله بن مغيث عن أبيه عن جده وعبد الله ذكره ابن أبي حاتم ومغيث ذكره البخاري في التاريخ ولم يجرهما أحد وبقي رجاله ثقات. ينظر: مجمع الزوائد، للهيتمي: (٧٥١/٩).

(١٦) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: دَرس)، (ص ٢٠٣).

(١٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب السين فصل الدال)، (ص ٥٤٤). وذكر أن إدريس "عليه السلام" كان بعد نوح "عليه السلام" على الصحيح. فأعطى النبوة والرسالة فلما رأى الله من أهل الأرض ما رأى من جورهم واعتدائهم في أمر الله تعالى رفعه إلى السماء السادسة ورؤي أنه أول من خط بالقلم، ينظر: الجامع لإحكام القرآن، لأبي عبد الله بن محمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٦٧١هـ)، تحقيق: سالم مصطفى البدري، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دار الحديث، القاهرة، (٢٩٤/٦)، والكليات، لأبي البقاء الكفوي، (٦٨). وقد ذكر الدكتور صلاح الخالدي من أن إدريس ليس اسمه أخنوخ، وليس جد أب نوح وليس أول من خط بالقلم، وليس من نظر في علم النجوم والكواكب أنزل عليه ثلاثون صحيفة، ولم يُرَفَّعْ إلى السماء، كما رُفِّعَ عيسى (عليه السلام) وهذا الكلام من الإسرائيليات، ولا دليل عليه من السنة النبوية الشريفة والراجح من رفعه إلى مكان علياً هي رفعه المنزلة في النبوة ودرجة القربى والكرامة عند الله، لانه صديق نبي "عليه السلام"، القرآن ونقد مطاعن الربهان، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق، ط/١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، (ص ١١١-١١٢).

(١٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: دَرس)، (ص ١٨٨).

(١٩) اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، تأليف سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، مكتبة لبنان، ط/٢، ١٩٩٢م، (١٩٣/٢-١٩٤).

(٢٠) النهاية في غريب الحديث والأثر، للجزري: (٢/٢٥٠)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: رقم الحديث (٢٩٥٢٢): ٤٨٠/٦

(٢١) يُنظر: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت): (٢١٥/٨).

(٢٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وفق نزول الكلمة، ضبطها ورتبها محمد سعيد اللحام، رُوِجَت على طبعة محمد فواد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط/٧، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، (ص ٤٩٦-٤٩٧-٥٢٩-٧٩٦-٧٩٧).

(٢٣) المقاربة: من قُرْب الشيء وهو خلاف البُعد ومنه مقاربة الآخر، يُنظر: مقاييس اللغة لابن فارس (مادة: قُرْب)، (ص ٧٧١-٧٧٢). وجاءت المقاربة من (الدُّنُو) ثُمَّ اسْتُعِيرَت اللفظة لجمع شيء إلى شيء، والمقاربة لفظ يستعمل في الزمان والمكان، وشرط تقارب الألفاظ هو أن تكون معاني اللفظ الأول جزء من معاني اللفظ المقارب أو العكس، إذ لا يجوز اتحاد معاني الألفاظ المقاربة وإلا أصبح مساوياً ومن ثم أدى إلى الترادف، فالصحيح هو زيادة المعاني وغلبتها في إحدى كفتي الألفاظ المقاربة ولا يكون ذلك إلا عن طريق سَوِّق الدليل على وجه يفيد المطلوب حتى لو كان ذلك من خلال الاستنباط أو الاجتهاد المحمود أو الدراية، والله تعالى أعلم - يُنظر الكليات، أبي البقاء الكفوي، (٣١٣-٦٣٥-٧٢٣). والفروق اللغوية في العربية، أ.د. علي كاظم المشري، دار صفاء، عمان، ط/١، ١٤٧٢هـ - ٢٠١١م، (ص ٤٨٤-٤٨٥).

(٢٤) والمقصود بالاستنباط أو الرأي المحمود: هو الذي عمل به الصحابة (رضي الله عنهم أجمعين) والمبني على علم أو غلبة ظن، بشرط موافقة النص القرآني والسنة النبوية الصحيحة، وأول من قال بالرأي من الصحابة الكرام هو صديق الأمة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) عندما قال في الكَلَالَة لَمَّا سئل عنها: قال: أقول برأيي فإن كان صواباً فَمِنَ الله، وإن كان خطأ فَمَنِّي ومن الشيطان" أخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب ذكر الاختلاف على عامر الشعبي في هذا الحديث، برقم (٥٥١٨): ٣١٧/٣، والكَلَالَة: مَنْ ماتَ وليسَ لهُ والدٌ أو ولدٌ، مَنْ يرثُهُ؟ وكان ذلك في سورة النساء الآية: (١٧٦) يُنظر:

- جامع البيان، الطبري، (٢٨٤/٤)، والتفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ط١، ١٣٦١هـ: (٢٥٥-٢٤٦/١)
- (٢٥) يُنظر الاتفاق في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ)، تحقيق: احمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (٣٢٤-٣٢١/٤)، والموافقات في أصول الأحكام، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة (٧٩٠هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، (١٨/٣).
- (٢٦) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: سَعَوُ)، (ص٤٠٦).
- (٢٧) مختار الصحاح، محمد بن بكر الرازي، (مادة: سَعَى)، (ص٣٠).
- (٢٨) المصباح المنير، الفيومي، (مادة: سَعَى)، (ص٣٠٢).
- (٢٩) سورة النجم: الآية: (٣٩).
- (٣٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: عبد القادر الارناؤوط، دار الفحاء-دمشق، دار السلام-الرياض، ط/٢، ١٤١٨هـ-١٩٨٨م، (٣٣٠/٤).
- (٣١) أنوار التنزيل، البيضاوي، (٤٤٢/٢).
- (٣٢) النَّمُّ هو الوارش، والوارش هو الداخل على القوم وهم يأكلون ولم يُدْعَ مثل الواغل في الشراب أي: المُسْرَع في الشراب، وقيل الوَغْل: هو الضَّعِيف النذل الساقط المُقْصِر في الأشياء، والنَّم: هو اشاعة الفساد وتزيين الكلام بالكذب-يُنظر مختار الصحاح، (مادة نَمَمَ)، (ص٦٨١)، والقاموس المحيط، (باب الميم، فصل النون)، (ص١١٦٤).
- (٣٣) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الواو والياء، فصل السين)، (ص١٢٩٥).
- (٣٤) الوجوه والنظائر، لألفاظ كتاب الله العزيز، تأليف: الامام الشيخ أبي عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني المتوفى سنة (٤٧٨هـ)، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ، (ص٢٥٨).
- (٣٥) سورة الجمعة: الآية: ٩.
- (٣٦) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص٢٥٨).
- (٣٧) المصدر نفسه، (ص٢٥٨).
- (٣٨) سورة الليل، (الآية: ٤).
- (٣٩) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص٢٥٨).
- (٤٠) المصدر نفسه، (ص٢٥٨).
- (٤١) سورة القصص، (الآية: ٢٠).
- (٤٢) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص٢٥٨).
- (٤٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: سَعَى)، (ص٢٦١-٢٦٢).
- (٤٤) الكليات، أبي البقاء الكوفي، (٥٠٩).
- (٤٥) المصدر نفسه، (ص٥٠٩).
- (٤٦) المواظبة: هي مداومة والتَّعَهُدُ، يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: وَظَبَّ)، (ص٩٦)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الباء فصل الواو)، (ص١٤٢).
- (٤٧) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: ثَبَرُ)، (ص١٤٦).
- (٤٨) المصباح المنير، الفيومي، (مادة: ثَبَّرَ)، (ص٩٣).
- (٤٩) الجزر: هو الإنحسار: يُنظر: المصباح المنير الفيومي، (مادة: جَزَرُ)، (ص١١٢).
- (٥٠) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الراء فصل الثاء)، (ص٣٥٨).
- (٥١) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم الحديث (٦٠٩٩): ٢٣٧٣/٥.

- (٥٢) ينظر: عمدة القاري، شرح صحيح البخاري (٢٣٨/٣٣).
- (٥٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: بَحَثْ)، (ص ٨٨).
- (٥٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: بَحَثْ)، (ص ٧٧).
- (٥٥) المصباح المنير، الفيومي، (مادة: بَحَثْ)، (ص ٤٦).
- (٥٦) سورة المائدة، (الآية: ٣١).
- (٥٧) ينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (١٤٢/٦).
- (٥٨) القاموس المحيط، (باب الثاء فصل الباء)، (ص ١٦٤).
- (٥٩) فَهْنا كان أصل (البحث) هو التفتيش عن الأشياء في التراب أو البحث في الأشياء المختلطة، ثُمَّ اسْتَعِيرَ أو شَبَّهَ هذا (البحث) للأشياء المعنوية أو الحسية، والاستعارة لغة: من استعار منه الشيء فأعاره إياه، إذا طلبه كما هو ظاهر في أقوال علماء اللغة والاصطلاح، عارية أو عاريةً بالتشديد والتخفيف، يُنظر: المصباح المنير، الفيومي، (مادة: عَوَر)، (ص ٤٧٢)، والاستعارة اصطلاحاً: (نقل الشيء أو اللفظ من معناه الذي عُرِفَ به ووُضِعَ له إلى معنى آخر لم يُعرَفَ به من قبل) وللإستعارة أركان، أولاً: المُستعار، ثانياً: المُستعار له، ثالثاً: المُستعار منه، يُنظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، تأليف السيد أحمد الهاشمي، تحقيق وشرح: الدكتور: محمد التونجي، مؤسسة المعارف، بيروت-لبنان، ط/٤، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، (ص ٣٣١)، ومثال علم الاستعارة، قوله تعالى ﴿الرَّكَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، سورة إبراهيم، (الآية: ١)، في هذه الآية الكريمة بعض الاستعارات نأخذ منها (الظلمات، والنور)، ولكل من هذه أركانها الثلاث: ففي: الاستعارة الأولى: المُستعار: كلمة (الظلمات) والمُستعار له كلمة (الكفر)، ولسائل يسأل اين المستعار منه؟ فلفظه (الظلمات) لا بُدَّ أن نستعيرها من معناها الذي وُضِعَ له فمعنى (الظلمة إذن هو المُستعار منه)، يُنظر: البلاغة فنونها وأفانها، في علم المعاني والبيان والبدیع، أ.د. فضل حسن عباس، دار النفائس، عمان، ط/٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م، (١٨٨/٢).
- (٦٠) التشبيه: من شَبَّهَ الشيء للشيء أو تشابَّهَ وتشاكَّله وهو التمثيل. مقاييس اللغة لابن فارس، (مادة: شَبَّهَ)، (ص ٤٦٩).
- وإصطلاحاً: هو عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر، قُصِدَ اشتراكهما في صفةٍ أو أكثر، بأداة لغرضٍ يقصده المتكلم، وأركان التشبيه هي: ١- المُشَبَّه: وهو الأمر الذي يُراد إلحاقه بغيره، ٢- المُشَبَّه به: هو الأمر الذي يلحق به المشبه، ٣- وجه الشبه: هو الوصف المشترك بين الطرفين، ويكون في المُشَبَّه به أقوى منه في المُشَبَّه، ٤- أداة التشبيه: هي اللفظ الذي يدل على التشبيه ويربط المُشَبَّه بالمُشَبَّه به، ولكن هذه الأركان ليست سواء فبعضها يمكن الاستغناء عنه، لأنه معلوم للنفس، ولا تجد النفس في تقديره صعوبة ولا حرجاً، فالذي يمكن الاستغناء عنه (أداة التشبيه-وجه الشبه)، قولك: (محمّد كالأسد في الشجاعة)، فيمكنك قول (محمّد أسد) فتستغني عن الأداة وهي= (الكاف) ووجه الشبه وهي (الشجاعة)، ونقول: (محمّد أسد) ويُسمّى هذا التشبيه البليغ وهو ما حُذِفَتْ منه أداة التشبيه ووجه الشبه، يُنظر: البلاغة فنونها وأفانها، أ.د. فضل حسن عباس، (٢٢/٢).
- (٦١) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (٣٢٣).
- (٦٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: بَحَثْ)، (ص ٤٦).
- (٦٣) الكليات، أبي البقاء الكفوي، (٢٤٥)، والمقصود بقوله (عَرَفاً)، أي ما كان متتابعاً ومتصلاً ببعضه ببعض وما يدل على الطمأنينة، وما كان متعارفاً عليه عند علماء اللغة ونقله إلى الاصطلاح أو موافقته مع الاصطلاح، وما كان سهلاً عند الناس وقد تعارفوا عليه كما ذكره العلماء... ومعنى قوله: إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية من المُعلَّل باللائل)، أي: مثلاً شخص ما يريد أن يثبت أو ينفي شيئاً من خلال الأدلة بحسب ما ورد في السياق بدلالات القرينة أو ما شابه ذلك.. ومعنى قوله: (وطلب إثباتها من السائل إظهاراً للحق، ونفيّاً للباطل)، أي: كأنك تقول لشخص ما ما الدليل على صحة قولك أو مدّعاك. والله تعالى

أعلم.. يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (ص ٦٥٨)، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: عَرَفَ)، (ص ٣٧).

(٦٤) **الترادف لغة:** هو التتابع وربما حُمِلَ الترادف على أسماء أو معانٍ لشيءٍ واحد. يُنظر لسان العرب، ابن منظور، (مادة رَدَفَ) . **والترادف اصطلاحاً:** هو التماثل في المعنى المختلف في اللفظ، أو هو الاتحاد في المفهوم للفظ واحد، والترادف عكس التفاوت وعكس التنافي وعكس التباين وعكس التضاد. يُنظر الكليات، أبي البقاء الكفوي، (٣١١-٣١٥)، والترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، للمؤلف: محمد نور الدين المنجد، دار الفكر-بيروت، ط/١، ١٩٩٧م، (ص ٣٠).
والحديث عن الترادف في اللغة قاد العلماء إلى الحديث عن الترادف في ألفاظ القرآن الكريم، فتباينت آراء العلماء القدامى والمحدثين أو المعاصرين تجاه تلك الظاهرة، وانقسموا في ذلك إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: مُنَبِّهُوا الترادف سواء في القرآن الكريم أو اللغة، فَمِنَ الأقدمين مَنْ صرَّحَ بلفظ الترادف بغض النظر إلى المصطلح وقيود التعريف هو علي بن عيسى الرُّماني المتوفى سنة (٣٨٤هـ) في كتابه "الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى"، ويُعَقِّب أحد العلماء المعاصرين بأنَّ عنوان كتاب الرُّماني كمصطلح غير دقيق لمضمونه، لأنَّه عطف الألفاظ المتقاربة على المترادفة وكأنَّها شيء واحد . يُنظر الترادف = في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، (ص ٣١-٣٢). وهناك الكثير من العلماء مَنْ هم أقدم من الرُّماني الذين أثبتوا الترادف في اللغة والقرآن الكريم. وإنْ لم يُصرِّحوا بلفظ الترادف وفنَّدوا القول فيه كما جاء في كتاب سيبويه المتوفى سنة (١٨٠هـ) عندما قَسَمَ علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام فقال: "اعلم ان من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتَّاق اللفظين واختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، نحو "ذهب وانطلق" الكتاب ، لسبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م، (٧/١-٨).
ومن المُحدثين المعاصرين الذين أثبتوا الترادف في اللغة والقرآن الكريم، الأستاذ صبحي الصالح اللبناني "رحمه الله"، والأستاذ رمضان عبد التَّواب، فأشهر حُجَّة لإثباتهم الترادف، هو ان القرآن الكريم نزل بلغة قريش المثالية أي: الشائعة والغالبة وقتئذٍ، ولأنَّ القرآن الكريم يجري على أساليب تلك اللغة القريشية أو العربية وطرائق تعبيرها، ولأن طول احتكاكها باللهجات العربية الأخرى جعلت اقتباس معظم مفرداتها بالنظائر حتى أصبحت جزءاً من نتاجها اللغوي، فلا غرابة أن يستعمل القرآن الألفاظ المقتبسة إلى جانب الألفاظ القريشيَّة الخالصة (القديمة) والمقصود بالألفاظ (الجديدة) المقتبسة أن بعض العلماء من استدل على وجود الترادف في لفظتين مختلفتين في لهجتين جُمِعَت عَرَفاً في لهجة واحدة، أو أنَّ معنى الألفاظ (الجديدة) أن بعض الكلمات لم تكن معروفة آنذاك في لغة قريش (القديمة) أو لغة العرب الخُص بصورة عامَّة كان تكون مثلاً أعجمية وغير ذلك، لكنها مُستخدمة ومتداولة. والله اعلم. وذهبوا إلى أن معظم ألفاظ القرآن الكريم مترادفة كـ (أقسم وحلف) جرياً على أنها نزلت بلغة قريش مُقتبسة إلى جانب معانيها. ومنهم من أكَّد ترادف ألفاظه ونفى مسألة تقارب الألفاظ وقال بأن إيجاد ذلك التقارب وتعدد معاني الألفاظ والتفرقة بينها ضربٌ من التكلف والخيال المُفرط، يُنظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: د. كمال محمد بشير، ط/١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٦م: (ص ١٠٩-١١٠) .

ثانياً: منهم من رأى (الترادف في بعض ألفاظه) (وعدمه في البعض الآخر) وخَلَصُوا إلى وصف ذلك التفريق بالموازنة بين الألفاظ من خلال تراكيبها وسياقاتها والذي أكَّد ذلك من القدماء هو بدر الدين الزركشي المتوفى سنة (٧٩٤هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن، عندما خصص مبحثاً في بعض الألفاظ التي يُظنُّ بها الترادف وهي ليست كذلك حتى بات يُفنَّد بعضها بأنها مترادف وبعضها ليس كذلك. (٧٥١/٤)، ط/١ دار الكتب العلمية-بيروت. والذي ذهب إلى ذلك من المُحدثين الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه، (دلالة الألفاظ)، (ص ١٤٨-١٦٧).

ثالثاً: مُكرِّهُوا الترادف في القرآن الكريم: بشرط البحث عن الفروق الموافقة للاستعمال القرآني أو اللغوي، عن طريق شهادة النَّبِّع الدقيق لألفاظه وانتظامها في دائرة السياق بدلالات مُحَدَّدة منضبطة، لأنَّ الألفاظ القرآنية اختيرت بِسِرِّ إلهي ولا يُمكن أن يقوم في سلك الألفاظ القرآنية العجيبة لفظ مقام لفظ آخر.. وذلك ما سَأُثَبِّتُهُ من خلال سِيرِي على خطى العلماء الذين أنكروا الترادف عن طريق الأدلة العلمية والواقعية في موضوع الألفاظ المقاربة بطريق الاستبطانات والآراء المحموده، إن شاء الله

تعالى . يُنظر: نُزْهَةُ الأَعْيُن النواظر، لابن الجوزي، (ص ٣٧-٣٨)، وكتاب العربية الأكبر، د. عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م: ص ١١ وكتابتها الآخر المسمى بـ: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأَرَق ، (ص ٢١٤-٢١٥). فَمِنْ الأَقْدَمِينَ الَّذِينَ قَالُوا بِعَدَمِ التَّرَادُفِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ هَم: أَبُو هَالِل الْعَسْكَرِي الْمُتَوَفَى سَنَةَ (٤٠٠هـ) فِي كِتَابِهِ، الْفُرُوقُ لِلْغَوِيَّةِ: (ص ١) وَمَا بَعْدَهَا ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الدَّامَغَانِي، الْمُتَوَفَى سَنَةَ (٤٧٨هـ) فِي كِتَابِهِ، الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ لِأَلْفَافِ كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ مِنْ ص ٣ إِلَى ص ٢٢) وَ (ابن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧هـ)، في كتابه نُزْهَةُ الأَعْيُن النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص ٣٧-٣٨). وَمِنَ الْمَعَاصِرِينَ الَّذِينَ نَفَوْا التَّرَادُفَ فِيهِ، (عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ في كتابها الإعجاز البياني) ، (والدكتور فاضل صالح السامرائي في أكثر كتبه كالتعبير القرآني ومن بلاغة الكلمة والجملة العربية والمعنى، وعلى طريق التفسير البياني، وغيرها من مؤلفاته البيانية)، والدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، في كتابه: البيان في إعجاز القرآن ، (ص ١٦).

(٦٥) **الدلالة:** جاءت الدلالة في اللغة بمعنيين: **الأول:** إيانة الشيء بإمارة تعلّمها من خلال الدلالة . **الثاني:** اضطراب في الشيء. يُنظر مختار الصحاح، الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، المتوفى سنة (٦٦٠هـ)، (مادة: دَلَّ)، (ص ٢٠٩)، ولسان العرب لابن منظور، (مادة: دَلَّ)، (ص ٢٤٨-٢٤٩). والدلالة ما يُسْتَدَلُّ بِهِ وَالدَّلِيلُ الدَّالُّ، وَفُرُقٌ لِلْغَوِيَّةِ بَيْنَ (الدَّالَّةِ) بَفَتْحِ الدَّالِّ وَ(الدَّالَّةِ) بِكَسْرِ الدَّالِّ، فَيُفَاتِحُ حَرْفَةَ الدَّالَّةِ، أَيْ: رُبَّمَا كَانَتْ مِهْنَةً أَوْ صَنْعَةً لِبَعْضِ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ ، أَوْ رُبَّمَا تَطْلُقُ عَلَى الدَّالِّ الَّذِي يَعْمَلُ بِدَلَالَةِ الْبَيُوتِ أَوْ الْعَقَارِ . وَبِالْكَسْرِ مِنَ الدَّلِيلِ، أَيْ: إِنَّ الدَّالَّةَ مِنَ الْأَدْلَةِ أَوْ مِنَ الدَّلِيلِ سِوَاكَ هَذَا الدَّلِيلِ نَقْلِي أَوْ عَقْلِي -وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- يُنْظَرُ الصَّحَاحُ (تاج اللغة وصحاح العربية)، إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ الْجَوْهَرِيُّ الْمُتَوَفَى سَنَةَ (٤٠٠هـ)، تَحْقِيقُ: أَحْمَدُ عَبْدِ الْغُفُورِ عَطَّارُ دَارِ الْعِلْمِ لِلْمَلَائِينِ، بَيْرُوتَ، ط/٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (مادة: دَلَّ)، وَتَهْذِيبُ اللُّغَةِ، أَبُو مَنْصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْأَزْهَرِيُّ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ السَّلَامِ هَارُونُ، مَرَاجِعَةُ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ النَّجَّارِ، مَطَابِعُ سَجَلِ الْعَرَبِ، الْقَاهِرَةُ -ب- (د.ت)، (١٤/٦٦). وَقَالَ الْجَرَجَانِيُّ فِي تَعْرِيفِ الدَّلَالَةِ اصْطِلَاحًا: "هِيَ = كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَالَةٍ يَلْزِمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالشَّيْءُ الْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ وَالثَّانِي هُوَ الْمَدْلُولُ"، التَّعْرِيفَاتُ ، لِلْجَرَجَانِيِّ ، مُؤَسَّسَةُ التَّارِيخِ الْعَرَبِيِّ ط/١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م ، (ص ٨٦)، كَدَالَةُ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ، فَالْشَّيْءُ الْأَوَّلُ هُوَ الدُّخَانُ أَيْ الدَّالُّ وَمَعْنَى قَوْلِهِ فِي التَّعْرِيفِ (الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ) أَيْ: أَنَّ الشَّيْءَ الثَّانِي هِيَ النَّارُ أَيْ الْمَدْلُولُ، وَبِمَعْنَى آخَرَ: أَنَّ رُؤْيَاكَ لِلدُّخَانِ فِي السَّمَاءِ مَثَلًا، فِي الْحَالَةِ الَّتِي تَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ وَجُودِ شَيْءٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَهِيَ النَّارُ مَثَلًا أَوْ مَا شَابَهَهُ وَنَسْتَدَلُّ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَى أَنَّ مَعَادِلَةَ الدَّلَالَةِ هِيَ (دَالٌ أَوْ دَلِيلٌ + مَدْلُولٌ)، فَلَرُبَّمَا كَانَ الدَّالُّ نَفْسَ الدَّلِيلِ كَمَا ذَكَرْتَ الْمَعَاجِمُ لِلْغَوِيَّةِ وَالْاصْطِلَاحِيَّةِ، وَالَّذِي يَهْتَمُّ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ (الدَّالَّ وَالدَّلِيلَ) + (الْمَدْلُولَ) وَ (المعنى) كُلُّهَا عَنَاصِرٌ تَتَّصِفُ بِتَحْتِ الْمَصْدَرِ وَهِيَ (الدَّلَالَةُ) إِذْ أَنَّ الدَّلَالَةَ بِمَفْهُومِهَا الْعَامِ هِيَ الْإِسْتِرْشَادُ، وَالَّذِي دَعَانِي إِلَى التَّقْرِيبِ بَيْنَ (الْمَدْلُولِ) وَ (الْمَعْنَى) جَرِيًّا عَلَى مَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَجَعَلَ لِلْكَلِمَةِ مَعْنًى وَلِغَرِيبِ الْفَرْقِ مَدْلُولٌ، أَوْ رُبَّمَا كَانَ لِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعْنًى وَلِكُلِّ مَعْنًى دَلَالَةٌ أَوْ أَكْثَرُ وَمِنْهُمْ مَنْ وَحَّدَ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ فَقَالَ إِنَّ (الْمَدْلُولَ نَفْسَ الْمَعْنَى)، يُمْكِنُكَ الرَّجُوعُ إِلَى التَّعْرِيفَاتِ لِلْجَرَجَانِيِّ (ص ٨٦)، وَالْفُرُوقُ لِلْغَوِيَّةِ، لِأَبِي هَالِلِ الْعَسْكَرِيِّ، (ص ٨٢-٩٢)، وَالكَلِمَاتُ لِأَبِي الْبَقَاءِ الْكَفَوِيِّ، (٤٣٩)، وَمَعْجَمُ مَفْرَدَاتِ أَلْفَافِ الْقُرْآنِ، الرَّائِغُ الْإِسْفَهَانِي، (مادة: دَلَّ)، (ص ١٩٢). وَيَذَكِّرُ الرَّائِغُ الْإِسْفَهَانِي تَعْرِيفًا اصْطِلَاحِيًّا لِلدَّلَالَةِ بِأَنَّهَا: "مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ كَدَالَةُ الْأَلْفَافِ عَلَى الْمَعْنَى وَدَلَالَةُ الْإِشَارَاتِ وَالرَّمُوزِ وَالْعُقُودِ فِي الْحِسَابِ، سِوَاكَ ذَلِكَ بِقَصْدٍ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ دَلَالَةً أَوْ لَمْ يَكُنْ بِقَصْدٍ كَمَنْ يَرَى حَرَكَةَ إِنْسَانٍ فَيَعْلَمُ أَنَّهُ حَيٌّ"، مَعْجَمُ مَفْرَدَاتِ أَلْفَافِ الْقُرْآنِ، الرَّائِغُ الْإِسْفَهَانِي، (مادة: دَلَّ)، (ص ١٩٢). قَالَ تَعَالَى ﴿ مَا دَلَّكُمْ عَلَىٰ مَوْتِي إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَكُمْ ﴾ (سورة سبأ، الآية: ١٤)، كَالَّذِي دَلَّ وَأَعْلَمَ بِمَوْتِ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، هُمُ الْجَانُّ الَّذِينَ تَوَصَّلُوا إِلَى ذَلِكَ الْقَدْرِ بِسَبَبِ الْحَشْرَةِ الْأَرْضِيَّةِ أَوْ السُّوسَةِ الَّتِي تَأْكُلُ الْخَشَبَ ، وَرُبَّمَا تَقَعُ فِي الصُّوفِ وَالنِّيَابِ، وَكُلُّ أَكَلٍ شَيْءٍ فَهُوَ سُوسَةٌ دُونَكَ أَوْ غَيْرُهُ ، فَيَأْكُلُ الْعَصَا اسْتَدَلَّ الْجَانُّ عَلَى مَوْتِ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ "وَوَقَّوعَهُ عَنْ عَصَاهُ، يُنْظَرُ: فَتْحُ الْقَدِيرِ لِلشُّوْكَانِيِّ، (٤/٤١٩)، وَالْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ ، لِلْفَيُومِيِّ: (ص ٣٢٠) ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ ، لِلشُّرْتُونِيِّ: (١/٥٥٧) . وَمِنَ الْأَصُولِيِّينَ وَالْمَنَاطِقَةِ مَنْ قَسَّمَ الدَّلَالَةَ إِلَى أَقْسَامٍ مِنْهَا: ١-دَلَالَةٌ عَقْلِيَّةٌ: إِذَا كَانَ بَيْنَ الدَّالِّ وَالْمَدْلُولِ مَلَاظِمَةٌ ذَاتِيَّةٌ فِي الْوَاقِعِ الْخَارِجِيِّ كَالنَّارِ وَالدُّخَانِ ، ٢-دَلَالَةٌ طَبِيعِيَّةٌ . أَوْ دَلَالَةٌ طَبِيعِيَّةٌ

البشرية، ذلك إذا كانت الملازمة بين الدال والمدلول بما يقتضيه طبع الإنسان كالتأوه والتوجع (فالدال هو الوجد) و (المدلول هو المرض)، ٣- دلالة وضعية: إذا كانت الملازمة بين الدال والمدلول ناشئة من الاصطلاح والمواضعة أي: أصل وضع الكلمة أو وضع الناس، وهذه قد تكون لفظية كالإشارات والخطوط، أو كان الدال لفظاً، وربما كان ذلك كوضع الإشارات والعلامات المروية فاللون الأحمر دليل على عدم المرور والأخضر للمرور وهكذا، فهي من وضع الناس. والذي يعنينا وبهنا من ذلك هي الدلالة اللفظية التي تعني كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه العلم بوضعه وأداته اللفظ أو الكلمة، أما أثر السياق في تحديد دلالة اللفظ فظاهر؛ لأن اللفظة قد لا تكفي في الدلالة على المقصود فتتسأ الحاجة إلى السياق كله لاستجلاء المعنى المراد. وبمعنى آخر أن اللفظة وحدها مجتزأة من النص أو السياق لا تقيدنا ولا تخدمنا بشيء إلا ومعها السياق وقرائنه الدالة على أمور ربما تكون مرادة وربما تكون مردودة وفي كلتا الحالتين يكون عن طريق الاستنباط بغض النظر عن حصول الفائدة. يُنظر: التعريفات للرجاني (ص ٩٣)، والتصوير اللغوي عند الأصوليين، أحمد عبد الغفار، القاهرة، (د-ت)، (ص ٢١). ونظرية المعنى في النقد العربي، مصطفى ناصف، بيروت (ص ١٢٨).

الخلاصة: إذا دلالة الألفاظ في القرآن الكريم إنما هي دراسة الكلمات الدالة على المعاني ولا يتم ذلك إلا من خلال سياق النصوص القرآنية وما يتعلق به، أو من جهة السنة النبوية الشريفة، أو اللغة العربية، ولا يتم ذلك الفهم لدلالة الألفاظ القرآنية أو السنة النبوية، إلا عن طريق الألفاظ التي نحن بصدد البحث فيها نقلياً وعقلياً وفنياً ودلائلياً ألا وهي ألفاظ "الدراسة" في القرآن الكريم التي تُقربنا من الصورة التي فهمها العرب الذين أنزل عليهم القرآن بلغتهم وفنونهم البلاغية، وعلى ذلك فبحثنا ودراسنا لألفاظ "الدراسة" في القرآن العظيم وما قاربها في المعنى والدلالة، وطرحها وبيانها بمنهج وطريقة وصفية موضوعية، بحثاً نكتئ من خلاله على معانٍ ودلالات بالإمكان أن تكون مراده ومطلوبة. - والله تعالى أعلم -.

(٦٦) **الاستعمال القرآني أو اللغوي:** فالمقصود بالاستعمال القرآني ما كان عن طريق التفسير بالمأثور، ويجب أن تكون تلك الفروق اللغوية أو الألفاظ المقاربة موافقة لذلك الاستعمال القرآني، لأن إعجاز القرآن الكريم بصورة عامة وإعجازه البياني بصورة خاصة يحسم قضية عدم الترادف في ألفاظه، حيث يشهد التنوع الدقيق لألفاظه في سياقها بأنه يستعمل لفظ بدلالة محدّدة ومنضبطة، ولا يمكن معها أن يقوم لفظ مقام آخر، وهذا دليل على عدم الترادف فيه والسُر البياني في اختيار ألفاظه بدقة متناهية، نفهم من ذلك أن قضية الاستعمال القرآني هو السّماح لنا بدراسة الألفاظ المقاربة لألفاظه عن طريق الاستنباط والاجتهاد بإتيان المعاني التي يمكن أن تكون مرادة من خلال العمل الذاتي لكن ضمن ضوابط التفسير، بالمأثور وباللغة والرأي... كان تثبت أن التقارب بين ألفاظ (الدراسة) و (القراءة) و (الفهم) و (المثابرة... الخ تعدّ متقاربة، ولا يتم ذلك إلا بالرجوع إلى أقوال المفسرين ولغة العرب، وشرط (التقارب) هو أن يغلب معنى اللفظ القرآني على معنى اللفظ المقارب له أو العكس، وإن تساويا فلا تقارب بينهما بل ترادف. والله تعالى أعلم- يُنظر كتاب العربية الأكبر، د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م، (ص ١١)، والفروق اللغوية في العربية، أ.د. علي كاظم المشري، دار صفاء، عمان، ط/١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص ٤٨٤-٤٨٥)، أما الاستعمال اللغوي: فقبل توضيحه أود أن أذكر أن بعض العلماء من لم يُفرّق بين معاني الألفاظ اللغوية وجعلها مترادفة وذلك لأنها مخالفة للاستعمال اللغوي، والمقصود بذلك الاستعمال هو عدم التقريب مثلاً بين (المجيء والسعي والإتيان)، وحجّتهم بأن التقريب بين معانيها هو ضرب من التكلف، والسعي في تقريبها خيالي، يُنظر فصول في الفقه العربية، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، (ص ٣١٧).. ومنهم من قال بأن الاستعمال اللغوي هو ما يُعدّ من طرق تفسير القرآن الكريم، لأنّه نزل بلغتها واعتماده أساليبها في الخطاب، ودليل ذلك استشكل بعض الصحابة "رضي الله عنهم أجمعين" لبعض الألفاظ ومنها لفظ "الظلم" في القرآن الكريم. يُنظر: الموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي، (٤/١٤٠-٢١٨). وأصول التفسير، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن القيم، ط/١، ١٤٠٩هـ - ٣٠-٣١). في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (سورة الأنعام، الآية: ٨٢)، ووجه دلالة هذا الأثر أن الصحابة "رضي الله عنهم" قد فسّروا الظلم ما يعرفونه من لغتهم العربية كالإيذاء والجور، أو الميل عن الحق، والاضطهاد والطغيان الخ... من معاني الظلم المتعددة، ولم يُنكر عليهم النبي ﷺ هذا

الفهم بل أرشدهم إلى المراد من معنى "الظلم" في الآية ألا وهو (الشرك) رجوعاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْظَلَمُ الْعَظِيمُ﴾ (سورة لقمان: ١٣) ، وقد أجمع الصحابة "رضي الله عنهم" على جواز التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ومنه الاستعمال اللغوي بياناً لمعانيه المستشكلة أو بياناً للألفاظ المقاربة وغير ذلك، ولربما كان ذلك الاستعمال عن طريق الرأي المحمود ضمن الضوابط التفسيرية الصحيحة ما لم يعارضه أمر غيبي أو سنة صحيحة أو إجماع، التزاماً بالرجوع إلى المعنى الشرعي قبل المعنى اللغوي إذا تعارضاً، إلا إذا دلّ دليل يُراد به المعنى اللغوي؛ لأنّ القرآن نزل لبيان الشرع لا لبيان اللغة، فالصلاة مثلاً في قوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَابَ إِلَيْكَ﴾ (سورة التوبة ، الآية ٨٤)، فلفظ الصلاة يحتمل الدعاء كمعنى لغوي ويحتمل صلاة الجنازة، وصلاة الجنازة هو المعنى المُقَدَّمُ لأنه المعنى الشرعي، يُنظر البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي قدم وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت، ط/١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، (١٦٧/٢) ، وأصول التفسير، لابن عثيمين، (٢٩-٣٠).

(٦٧) **الأثر لغةً:** هو رسم الشيء الباقي، والاستقفاء والإتباع، يُنظر مقاييس اللغة لابن فارس، (مادة: أثر). (ص٢٥). **والأثر اصطلاحاً:** هو تتبع طرق العلم وروايته وكتابته كي يبقى له أثر. يُنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الاصفهاني، (مادة: أثر)، (ص١٥). ولا يتم ذلك التتبع لتلك الآثار والمعرفة إلا عن طريق الدراسة.

(٦٨) **السياق:** سياق الكلام أسلوبه الذي يجري عليه ووقعت هذه العبارة في سياق الكلام، أي: مُدرَجَةً فيه، يُنظر اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، للشرتوني اللبناني، (مادة: سَوَقٌ)، (٧٥٠/٢). **وقالوا في السياق القرآني:** "هو تتبع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال". نظرية السياق القرآني، دراسة تأصيلية دلالية نقدية، الدكتور: المثني عبد الفتاح محمود، ط/١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، دار وائل للنشر، عمّان، (ص١٥).

(٦٩) **الترجيح لغةً:** "يدلّ على الرزانة أو الزيادة في الفضل. وأرجح الميزان، أي: أثقله حتى مال". مقاييس اللغة، لابن فارس، (مادة: رجع)، (ص٣٧٢). وقال أبو البقاء الكفوي في **اصطلاح الترجيح:** "هو بيان القوة لأحد المتعارضين على الآخر" الكليات، (ص٣١٥). **وقال الأصوليون في الترجيح:** "تقوية إحدى الإمارتين على الأخرى لدليل" شرح الكواكب المنيرة، شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت: ٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ٢ (د.ت): (٦١٦/٤). **وأقول في الترجيح:** هو تدريج الأخذ بالقول الأولى فالأولى اعتماداً على قوة الدليل كالسياق أو القرائن، بدلالة التغاير أو التناظر الحاصل في المعنى. - والله تعالى أعلم -

(٧٠) **القرائن لغةً:** هي جمع القرينة وهي جمع شيء إلى شيء، أو استقبال الشيء للشيء، يُنظر مقاييس اللغة، لابن فارس، (مادة: قَرَنَ)، (ص٧٧٠)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، (باب النون فصل القاف)، (ص١٢٢٣). وقال أبو البقاء الكفوي في **اصطلاح القرينة أو القرائن:** "هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع يُؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه" الكليات، (ص٧٣٤). وربما كانت هذه القرائن عبارة عن أمور لغوية أو أشارات بلاغية أو لطائف قرآنية.

(٧١) يُنظر نزّهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبي الفرج عبد الحميد الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، ط/١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص٣٧-٣٨)، والإعجاز البياني، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، (ص١٩٣)، والبيان في إعجاز القرآن، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمّار، عمّان، (ص١٦). (٧٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: قري). (ص٧٧٠-٧٧١).

(٧٣) يُنظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: قرأ)، (ص٥٢٦)، والمصباح المنير، الفيومي، (مادة: قرأ)، (ص٥٤٤).

(٧٤) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (باب الهمزة فصل القاف)، (ص٤٩).

(٧٥) اللحياني: هو علي بن المبارك اللحياني ، وقيل علي بن حازم ويكنى أبا الحسن، أخذ عن الكسائي، وأخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام. وله كتاب النوادر. قال أبو الطيب اللغوي في كتاب مراتب النحويين: وممن أخذ عن الكسائي أبو الحسن علي

بن حازم الختلي اللحياني من بني الحيان بن هذيل بن مدركة ابن إلياس بن مضر صاحب كتاب النوادر، وقيل سمى اللحياني لعظم لحيته، (توفي سنة ٢٢٠هـ) ينظر: معجم الأدباء: ياقوت الرومي الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، (١٤١١هـ-١٩٩١م): (١١٠/٢).

(٧٦) يُنظر القاموس المحيط للفيروزآبادي، (باب الهمزة فصل القاف)، (مادة: قرأ)، (ص: ٤٩)، والإتقان في علوم القرآن، (١٦٩/١).

(٧٧) يُنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: قرأ)، (٤٤٦).

(٧٨) سورة يوسف: الآية: ١١١.

(٧٩) يُنظر فتح القدير، للشوكاني (٨٦/٣).

(٨٠) سورة القيامة، (الآية: ١٧).

(٨١) يُنظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الإمام ناصر الدين أبي سعيد عبد الله ابن عمر الشيرازي البيضاوي المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/٤، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، (٥٤٨/٢)، وتفسير قرأه به القراءة أصح، وفيه رد على من جعل معنى قرأه الجمع في قراءة (قرأه) بنقل فتحة الهمزة إلى الراء الساكن، لأن المعنى الراجح أن القرآن في اللغة مصدر مُرادف للقراءة ولا يمكن القول ان معنى قرأه على قراءة قرأه بالنقل هو (الجمع) لأننا سنكون أمام خلط في المفهوم وتشابه في المعنى وسيكون تقدير الكلام (إن علينا جمعه وجمعه) والمفهوم ليس كذلك لأن قوله تعالى واضح: ﴿لَمْ يَلِكْ لَنَا جَمْعُهُ وَفُرْءَانُهُ﴾ (سورة القيامة، الآية: ١١) أ: جمعه وقرأته وهو الراجح، يُنظر البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، المتوفى سنة (٧٩٤هـ)، تقديم وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/١، ٢٠٠٧م، ١٤٢٨هـ، (١٥٩/١-١٦٢).

(٨٢) يُنظر فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني المتوفى بصنعاء (١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء- المنصورة، دار ابن حزم-بيروت، ط/٣، ١٤٠٦هـ-٢٠٠٥م، (٤٤٩/٥).

(٨٣) وجاء في الحديث النبوي عن القراءة، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرْظِيِّ قَالَ: إِذَا اسْتَقْبَعَتْ حَيَاةُ الْمُؤْمِنِ جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ قَالَ: ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿الَّذِينَ نُوْثِقُهُمُ الْمِيثَاقَ طَيِّبِينَ يَقُولُوتَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل، الآية: ٣٢). أخرجه البيهقي، في شعب الإيمان، رقم الحديث (٣٩٨): ٦٢٣/١.

(٨٤) يُنظر مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: قرأ)، (ص: ٥٢٦).

(٨٥) يُنظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (باب الهمزة فصل القاف)، (ص: ٤٩).

(٨٦) يُنظر المصدر نفسه، (باب الهمزة فصل القاف)، (ص: ٤٩).

(٨٧) سورة الأعلى، (الآية: ٦).

(٨٨) يُنظر تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ عبد الرحمن السعدي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٣م، (ص: ٨٨٠).

(٨٩) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (ص: ٧٥).

(٩٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: قرأ)، (ص: ٤٤٥).

(٩١) الكليات، أبي البقاء الكفوي، (٣٠٨).

(٩٢) العام لغة: الشامل وخلاف الخاص. يُنظر: المعجم الوسيط، أخرجه: إبراهيم أنس عطية الصوالحي، والدكتور عبد الحليم منتصر، ومحمد خلف الله أحمد، دار الأمواج - بيروت، ط/٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م: (٦٢٩/٢). والعام اصطلاحاً: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، فعندما نقول الناس، يشتمل جميع الناس ويبقى العام على عمومته مالم يرد دليل يُخصّصه، وله أقسام ثلاثة يمكنك الرجوع إلى تفصيل ذلك في كتاب الإتقان في علوم القرآن: (٤١/٤-٤٢).

- (٩٣) الخاص: هو نقيض العام، يُنظر المعجم الوسيط. (ص٣٧). والخاص اصطلاحاً: هو الذي لا يستغرق الصالح له من غير حصر، أي: دلالته محصورة لا عامّة. يُنظر الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، (٤٣-٤٧).
- (٩٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة:تَلُو)، (ص١٢٩).
- (٩٥) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الهاء فصل التاء)، (ص١٢٦٥).
- (٩٦) ينظر المصدر نفسه، (باب الهاء فصل التاء)، (ص١٢٦٥).
- (٩٧) يُنظر مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة:تَلُو)، (ص١٢٩-١٣٠)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة:تقرأ)، (ص٧٨).
- (٩٨) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدامغاني، (ص١٣٩).
- (٩٩) سورة البقرة، (الآية:٢٥٢).
- (١٠٠) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص١٣٩).
- (١٠١) سورة الشمس، (الآية:٢).
- (١٠٢) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص١٣٩).
- (١٠٣) سورة البقرة، (الآية:١٠٢).
- (١٠٤) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (ص١٣٩).
- (١٠٥) سورة فاطر، (الآية:٩).
- (١٠٦) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (ص٧٥).
- (١٠٧) لعل المقصود بالإتيان هو تتبّع الآية فالآية وتكبّر ما فيها، بدليل لفظة القراءة في لاحق سياق التعريف، والقراءة كما علمنا سابقاً أنها تحمل معاني القصد والعلم وما يتعلق بالفهم. يُنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة:تلا). (ص٨٦)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الواو والياء فصل التاء)، (ص٤٩).
- (١٠٨) لما كان الارتسام مشتقاً من الرّسم، كانت معاني الارتسام عديدة، فمنها قولك: ارتسم الرجل، أي: كَبُرَ ودَعَا وتعوّد، وربما كان الارتسام بمعنى: الامتثال، وربما كان الارتسام هو الكتابة، وربما كان الارتسام بمعنى غياب الشيء، يُنظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (مادة:رسم)، (ص٣٤٣)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الميم فصل الراء)، (ص١٠١٣). وربما كان معنى الارتسام: كتب كانت في الجاهلية. يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة:رسم)، (ص٣٣٥). وربما كان إظهار الأثر بالشيء ليكون علامة فيه، وليس يدل على تمامه ألا ترى أنك تقول: ختمت القرآن، ولا تقول: رسمته، وقيل معنى الرسم: السّمة يُخَبَّر به حيث يُعَسَّر التحديد. يُنظر الفروق اللغوية أبي هلال العسكري، (ص٤٤-٨٥).
- (١٠٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة:تلا)، (ص٨٦)، لعل ما ذهب إليه الراغب في مفرداته من تخصيص التلاوة بأنها خاصّة بالكتب السماوية المنزلة، أمّا القراءة فهي عامّة في الكتب السماوية وما دونها.
- (١١٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة:تلا)، (ص٨٦). ولعل الراغب في تحديده وتفريقه لمصطلحي التلاوة والقراءة، أنه أراد تخصيص التلاوة بالقرآن العظيم، لأنك في القرآن الكريم تتلو الآية عن طريق الإتيان، وليس من المعقول أن تقول عن قراءتك لقصة ما أو رسالة ما أتلّ ما وقفت عليه، بل تقول اقرأ أو أكمل ما وقفت عليه أو ما بدأت به.. الخ.. - والله تعالى اعلم-.
- (١١١) يُنظر: المصدر نفسه، (مادة:تلا)، (ص٨٦).
- (١١٢) الاصل في (الوظيفة) ما يُقَدَّر للإنسان في كل يوم من طعام أو رزق وقد وَظَّفَه توظيفاً. يُنظر مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: وَظَفَ)، (ص٧٢٨)، ثم استُعيرَ هذا اللفظ لأمر مادية ومعنوية أُخرى، منها أنه بمعنى الموافقة والمؤازرة والملازمة والاستيعاب، ومنها أنه بمعنى التتابع والمتابعة، ولا يتم ذلك الدرس والقراءة وتلك الأوراد إلاّ بذلك

التوظيف المتتابع، والله اعلم، يُنظر مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: وَظَفَ)، (٩٦٠)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الظاء فصل الواو)، (ص ٨٦٠).

(١١٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي، (٣٠٨).

(١١٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: عِلْمَ)، (ص ٥٩٦).

(١١٥) المقصود (بهاء) المبالغة في كلمة (عَلَّامة)، أَنَّ (عَلَّام) (صيغة مبالغة) استعملها القرآن الكريم لتفاوتها عن باقي الصيغ بزيادة في المعنى وهي خاصّة في وصف الله تعالى ومطلق علمه عز وجل، وموضوعنا عن لفظة (عَلَّامة) وزيادة الهاء فيها التي هي في الأصل مُنْقَلِبَةٌ عن تاء التأنيث الساكنة وهنا جاءت متحركة أفادت المبالغة في العلم ولمن صار عنده حرفة في صناعة العلم والمعلومات وما شابه ذلك، وقالوا إنَّ عَلَّامة بدخول الهاء المُنْقَلِبَةِ عن التاء أفادت قيام شخص له علم غزير أحل محل جماعة من العلماء، وذلك القلب لا يكون إلا عند الوقف على (التاء)، ومن ذلك الوقف على (اللات) بالهاء، ولا يكون ذلك الوقف إلا عن طريق القياس من المفرد مثل عَلَّامة-قائمة-ذاهبة- أمّا عن طريق القياس في الجمع فقد حكى قطرب نحو (كيف البنون والبناه) قلب تاء البنات إلى (هاء)، وقالوا جاء الهاء بدلاً عن تاء التأنيث في الحروف مثل (لا) فالوقف عليه بـ (لا) وهكذا. يُنظر: المقترض لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمه، القاهرة، ١٣٨٦هـ، (١٦١/٣)، والفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (ص ١٠٠)، ووصف المباني في شرح حروف المعاني، الإمام أحمد عبد النور المالقي، تحقيق أ.د. أحمد محمد الخراط، دار القلم-دمشق، ط/٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ص ٤٦٣-٤٦٨)، ومعاني الأبنية العربية، أ.د. فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره تسلسل التعضيد، ٢٠، لسنة ١٩٨١/١٩٨٠م، (ص ١٠٥-١٢٠).

(١١٦) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: عِلْمَ)، (١٢٠-١٢٠) ..

(١١٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الميم فصل العين)، (ص ١١٤٠).

(١١٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، (مادة: عِلْمَ)، (ص ١٦٠-١٦١).

(١١٩) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: عِلْمَ)، (ص ٥٩٦)، والمصباح المنير، الفيومي، (مادة: عِلْمَ)، (٤٦٠).

(١٢٠) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (١٠٤).

(١٢١) سورة آل عمران، (الآية: ٥٢).

(١٢٢) يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله البيضاوي، (١٦١/١). والمقصود بالإدراك هنا هو الرؤية والإحاطة بالأشياء، وهو حقيقة الشيء عند المُدْرِك. يُنظر: الكليات، أبي البقاء الكفوي: (ص ٦٦).

(١٢٣) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٦٨٤/١)، وتفسير الكريم الرحمن، السعدي، (١١٥)، وصفوة التفاسير العَلَّامة

محمد بن علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (الصابوني، ١٧٠/١-١٧١).

(١٢٤) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (١٠١-١٠٨).

(١٢٥) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (٣٣٥).

(١٢٦) سورة النحل، (الآية: ١٩).

(١٢٧) يُنظر الوجوه والنظائر، الدامغاني، (٣٣٥).

(١٢٨) الوجوه والنظائر، الدامغاني، (٣٣٥) ..

(١٢٩) سورة هود، (الآية: ١٤).

(١٣٠) يُنظر الوجوه والنظائر، الدامغاني، (٣٣٥).

(١٣١) سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح: للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، حققه

وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت)، رقم الحديث (٢٥٣٢): ٣٦/٤.

- (١٣٢) سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٧م، باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله، رقم الحديث (٣٨٢): ١١٨/١.
- (١٣٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مادة: علم)، (ص ٣٨٤)، وبالإمكان الرجوع إلى تقسيم وتفصيل ذلك عند الراغب في مفرداته (٣٨٤-٣٨٦).
- (١٣٤) الكليات، أبي البقاء الكفوي، (ص ٦١٠)، والمقصود بقول "فأنه لا يسلك"، أي: لا يصلح كدليل ولا يصل إلى الحقيقة والمقصود بقوله "بالحواس الخمس" أي: عن طريق التجربة من خلال السمع والبصر واللمس.. الخ.
- (١٣٥) المصدر نفسه، (ص ٨٦٨)، ومعنى قوله "والعلم يُقال لحصول صورة الشيء عند العقل"، أي: كقاعدة الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا تحكم على شيء إلا عندما تكون لديك فكرة وصورة عنه، ومعنى "المطابق الثابت" أي: حقيقة الشيء مثلاً (بحر يعني بحر لا غير)، ومعنى قوله "ولإدراك الكلي" أي: المراد والمقصود بالعلم كلفظ ومصطلح وفحوى على حدة ليس مضافاً إلى شيء، ومعنى قوله "ولإدراك المركب" أي: العلم كمصطلح وفحوى ومعه شيء آخر كقولك (العلم والإيمان) أو مضاف ومضاف إليه كقولك (علوم القرآن). ومعنى قوله "والعلم لا يُقال ألا فيما أدرك ذاته" أي: (بإمكان إدراك ماهية أي علم وذاته، لكن ليس بالإمكان إدراك ذات الله تعالى).
- (١٣٦) معجم مصطلحات الدعوة والأعلام الإسلامي، عربي-انكليزي، الدكتور: طه احمد الزبيدي، دار الفجر للطباعة والنشر-العراق، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن، ط/١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، (ص ١٧٣).
- (١٣٧) النُّظَر: قال ابن فارس: "النون والطاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومُعَايِنَتُهُ، ثم يُسْتَعَارُ وَيُسَمَّعُ فيه إلى أمور حَقِيقِيَّة كَالنُّظَر إلى الأشياء من المعايَنة، ومجازية كقولهم نَظَرَتِ الأرض أي: أَرَتِ نباتها"، مقاييس اللغة (مادة-نظر)، (ص ٩٠٤). وقال أبو البقاء الكفوي في النُّظَر: "هو ملاحظة المعلومات الواقعة في ضمن تلك الحركة" الكليات (٦٩٧) ويقول أيضاً "النُّظَر هو: ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم" الكليات، (ص ٩٠٤).
- (١٣٨) الاستدلال لغة: طلب الدليل، واصطلاحاً: يُطَلَّق في العُرف على إقامة الدليل مُطلقاً من نصٍّ أو إجماع أو غيرها، وعلى نوع خاص من الدليل، وقالوا الاستدلال في عرف أهل العلم هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس "الكليات، لأبي البقاء الكفوي: (ص ١١٤).
- (١٣٩) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: طَلَعَ)، (ص ٥٣٥).
- (١٤٠) يُنْظَر مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: طَلَعَ)، (ص ٥٣٥)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: طَلَعَ)، (ص ٣٩٥).
- (١٤١) ينظر مختار الصحاح، (مادة: طَلَعَ)، (ص ٣٩٥)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب العين فصل الطاء)، (ص ٧٤٤).
- (١٤٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب العين فصل الطاء)، (ص ٧٤٤).
- (١٤٣) سورة الصافات، (الآية: ٣٧).
- (١٤٤) يُنْظَر جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ)، أشراف وتقديم: أ.د. عبد الحميد عبد المنعم مذكور، ط/١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، دار السلام، القاهرة، (٣٨/٢٣)، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (١٢/٤).
- (١٤٥) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، التفسير، الفرع الأول في القراءات السبعة رقم الحديث (٣٠٨٦): (٧١/٢).
- (١٤٦) يُنْظَر: جامع البيان، الطبري، (٢٢/١) والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب العين فصل الطاء)، (ص ٧٤٤).
- (١٤٧) المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م: (٩٨/٣).
- (١٤٨) يُنْظَر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي (باب العين فصل الطاء)، (ص ٧٤٤).

- (١٤٩) الكليات، أبي البقاء الكفوي، (ص ١٤١).
- (١٥٠) مقاييس اللغة، ابن فارس، (مادة: فَهْم)، (ص ٧٢٢).
- (١٥١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الميم فصل الفاء)، (ص ١١٤٦).
- (١٥٢) يُنظر مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، (مادة: فَهْم)، (ص ٥١٣)، والمصباح المنير، الفيومي، (مادة: فَهْم)، (ص ٥٢١).
- (١٥٣) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب الميم فصل الفاء)، (ص ١١٤٦).
- (١٥٤) سورة الأنبياء، (الآية: ٧٩).
- (١٥٥) جاء في كتب التفسير والتأريخ قصة ذلك الحكم: إذ تخاصم إلى نبي الله داود "عليه السلام" رجلان دخلت غنم أحدهما على زرع الآخر بالليل فأفسدته فلم تبق منه شيئاً، فقاضى داود "عليه السلام" بأن يأخذ صاحب الزرع التالف غنم ذلك الرجل الآخر، فخرج الرجلان على سليمان بن داود "عليهما السلام" وهو واقف في الباب، فأخبراه بما حكم به أبوه سليمان "عليه السلام" فدخل داود على أبيه سليمان "عليهما السلام" فقال: يا نبي الله لو حكمت بغير هذا كان أرفق للجميع! قال سليمان "عليه السلام" وما هو؟ قال: داود ابن سليمان "عليهما السلام": يأخذ صاحب الغنم الأرض فيصلحها ويذرهما حتى يعود زرعها كما كان، ويأخذ صاحب الزرع الغنم وينتفع بألبانها وصوفها ونسلها، فإذا خرج الزرع ردت الغنم إلى صاحبها والأرض إلى ربها، فقال سليمان لابنه داود "عليه السلام": وفقت يا نبي وقضى بينهما سليمان "عليه السلام" بذلك الحكم والإفتاء وفصل في تلك الحكومة، فنزل قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ٧٩)، يُنظر: تأريخ الأمم والملوك، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: إياذ بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، دار ابن جزم، بيروت ط/١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (٢٨٩/١-٢٩٠)، وأنوار التنزيل، البيضاوي، (٧٥/٢)، وذكر الزمخشري في كشافه: "فإن قلت: أحكاماً بوحى أم باجتهاد؟ قلت: حكماً جميعاً بالوحي، إلا أن حكومة داود نسخت بحكومة أبنه سليمان "عليهما السلام" وقيل اجتهدا جميعاً، فجاء اجتهد سليمان "عليه السلام"، أشبه بالصواب.. وبالإمكان الرجوع إلى تفصيل ذلك إلى الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٥، ٢٠٠٩، (١٢٥/٣).
- (١٥٦) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير، الإمام الشوكاني، (٥٧١-٥٧٠/٣).
- (١٥٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الفهم في العلم، رقم الحديث (٧٢): (٣٩/١).
- (١٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، رقم الحديث (٣٦٩١): (١٤١٧/٣).
- (١٥٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م : ٢٧٤/٣.
- (١٦٠) الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، (ص ١٠١).
- (١٦١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مادة: فَهْم)، (ص ٤٣٢)،.
- (١٦٢) الكليات، أبي البقاء الكفوي، (ص ٦٩٧).
- (١٦٣) المصدر نفسه، (٦٩٧).
- (١٦٤) الواقع: من وقوع وثبوت الشيء، وربما كان هذا الواقع مُتَضَمِّناً لحصول أمورٍ شتَّى، ويُطلق الواقع على استقرار الماء وغيره، ومنه الوقائع، يُنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (مادة: وقَع)، (ص ٦٠٢-٦٠٣)، ويُطلق الواقع على مخالطة الأشياء، يُنظر أقرب الموارد، الشرتوني اللبناني، (٤٣٩/٢)، إذ قصدت بذلك الواقع هو الإفراز الفني بمختلف أنواعه العلمية نتيجة الاختلاط الحاصل بين ألفاظ الدراسة وغيرها في القرآن الكريم . وبمعنى آخر المقصود بالواقعية أو واقع الصورة الفنية لألفاظ الدراسة القرآنية في مبحثنا: هو أثر اختلاف الفنون البيانية نتيجة التعدد والاختلاط الحاصل في

اشتقاقاً وصيغ الألفاظ على اختلاف سياقها القرآني ، وتوجيهاتها الوصفية والدلالية على واقع الحياة الدنيا بدقة علمية منهجية، ذلك لأن الواقعية بشكل عام هي مذهب فني عام يؤكد على مراقبة الحياة مراقبة علمية دون محاولة لتجنب معاني الأشياء ودلالاتها ، ولأن الواقعية سلوك مبني على مواجهة الحقائق وتصوير مظاهرها بدقة متناهية، كان الأولى ان تدرس الالفاظ دراسة واقعية كونها مبنية على حقائق قرآنية . يُنظر: معجم مصطلحات الدعوى والإعلام الإسلامي ، عربي - إنجليزي، د. طه أحمد الزبيدي، دار النفائس - الأردن، دار الفجر - العراق ، ط/١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، (ص٢٧٣) .

(١٦٥) **الوصفية:** من الوصف وهو مصدر والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة وعند المتكلمين كلام الواصف، وغالباً ما يكون الوصف من معاني الأشياء، أو إظهار حالة ما وبيان هيئته، يُنظر الفروق اللغوية، العسكري، (ص٤٣)، والكليات، للكفوي، (ص٩٤٢)، وأقرب الموارد، الشرتوني، (ص٤٣٦)، وقد سبق توضيح الدراسة الفنية في المبحث الأول (مفهوم الصورة الفنية لألفاظ الدراسة). وبمعنى آخر المقصود بالدراسة الفنية هنا اتساع الرؤية التفسيرية من خلال السياقات النسقية القرآنية الحاملة لألفاظ الدراسة عن طريق جميع المستويات البينانية للتفسير استرشاداً بالنظم وعلم المناسبة والصورة التعبيرية الجمالية ، إذ الحديث عن الوحدة الفنية يمثل سباحة في النسق القرآني وترامي الأطراف، ولا تتم تلك الدراسة إلا طريق الإلمام بوحدات مهمة كالوحدة الموضوعية العامة لألفاظ الدراسة ، والوحدة العضوية كالانسجام والتلازم بين صيغ ألفاظ الدراسة على اختلافاتها التعبيرية، والوحدة الفنية لألفاظ الدراسة المتناسقة رسماً وجمالية . وبذلك تكون الدراسة الفنية لألفاظ الدراسة شاملة للنسق القرآني ظاهراً وباطناً ولا يتم ذلك إلا عن طريق الاجتهاد المحمود . والله تعالى أعلم . يُنظر: النسق القرآني (دراسة أسلوبية): د. محمود ديب الجاجي، شركة دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن ، المملكة العربية السعودية، جدة ، ط ١ ، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م: (ص٦٢٧) وما بعدها . وقد سبق أن بينت الدراسة الدلالية في هامش (١) من الصفحة (١٢) عند معرض الكلام عن الألفاظ المقاربة لألفاظ الدراسة ودلالاتها . وبذلك تكون الدراسة الوصفية الدلالية لموضوعنا هي: إبراز السمة التعبيرية الجمالية لصيغ ألفاظ الدراسة في السياق القرآني استدلالاً بإشارات أغلب الطائفت العلمية من قرائن وغيرها، مروراً بطريق مستويات التفسير الإعجازي بشتى أنواعه ، والبياني . والله أعلم .

(١٦٦) **الإعجاز القرآني:** العجز نقيض الحزم، والتعجيز هو التثبيط، ومصدر أعجزَ هو الإعجاز، ومنهُ اشتُقَّت لفظة "معجزة" وهي واحدة معجزات الأنبياء التي تُؤَيِّدُ بُيُوتَهُمْ "عليهم السلام"، يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (عجز) (٣٦٧/٥)، والمعجزة هي أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة مقرونٌ بدعوى النبوة، قُصِدَ بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله تعالى . التعريفات للجرجاني، (ص١٧٩)، ولم ترد في القرآن الكريم لفظة إعجاز أو معجزة، كما لم يستعملها المؤلفون قديماً وحديثاً بل استعملوا مكانها "آية" أو "كرامة" أو "برهان" وما شابه ذلك ، حتى جاء الواسطي واختار "إعجاز القرآن" عنواناً لكتابه المعروف وكان أول من جَوَّدَ الكلام في هذا المذهب الإعجازي وصنّف فيه، هو أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة (٣٠٦هـ) صاحب (إعجاز القرآن) ، ثُمَّ أبو عيسى الرُّمَاني المتوفى سنة (٣٨٢هـ)، ثم عبد القادر الجرجاني المتوفى سنة (٤٧٤هـ) واضع أصول البلاغة، وصاحب كتاب دلائل الإعجاز، ومن أشهر الأقوال في الإعجاز القرآني: هو تَضَمُّنُ القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة ومن مبادئ الآيات وفواصلها قالوا: والمُعَوَّلُ على ثلاث خواص:

أولاً: الفصاحة في ألفاظها كأنها السِّلْسَلُ، أي: الماء العذب البارد وتسلسل الماء جَرَى في حُدُودٍ والسلسال يُطلق على سهولة الشيء، يُنظر القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (باب اللام فصل السين)، (ص١٠١٦).

ثانياً: البلاغة في المعاني: بالإضافة إلى مَضَرَّبِ كل مثلٍ ومساق كل قِصَّةٍ وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما أشتَمَل عليه، فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

ثالثاً: صورة النظم: فإن كل ما ذُكر من هذه العلوم مَسُوق على أتم نظام وأحسنه وأكملها، ويكمن إعجاز القرآن كونه مُعْجَز . يُنظر التعريفات للجرجاني، (ص١٧٩)، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تأليف الشيخ مصطفى صادق الرافعي المتوفى سنة (١٣٥٦هـ)، راجعه وعلق عليه المهندس الشيخ زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط/١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، بيروت-

لبنان، (ص ١٢١)، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، تأليف: يوسف الحاج احمد، مكتبة ابن حجر، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، دمشق، (ص ١٤).

(١٦٧) الصِّغَةُ البَيَانِيَّةُ: الصِّغَةُ جمع صيغة وهي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض وهي صورة الكلمة والحروف مائتتها. ينظر الكليات أبي البقاء الكفوي، (ص ٥٦٠)، والبيان: هو مصدر بان الشيء بمعنى تَبَيَّنَ وظَهَرَ، أو اسم من (بَيَّن) كالسلام والكلام من كَلَّمَ وسلَّمَ، ثُمَّ نَقَلَهُ العَرَفُ إلى ما يَتَّبِعُ به من الدلالة وغيرها، ونَقَلَهُ الاصطلاح إلى الفصاحة والى مَلَكَه أو أصول يُعَرَفُ بها إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة، وقيل البيان ينطلق على تبيين، وعلى دليل يَحْصُلُ به الإعلام على علم يحصل منه الدليل، والبيان أيضاً هو التعبير عمّا في الضمير، وإفهام الغير، وقيل: هو الكشف عن شيء، وهو أعم من النطق، وقد يطلق على نفس التبليغ، يُنظر الكليات، أبي البقاء الكفوي، (ص ٢٣٠)، كقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يُلَاسِنُ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ سورة إبراهيم، (الآية: ٤)، أي: يوضح ويترجم لهم، فيفقهوا وتتيسر الأمور لهم، يُنظر أنوار التنزيل، البضاوي، (١/٥١٢).

(١٦٨) المقصود بظاهر السياق أو النص القرآني: هو ظاهر التفسير المعلوم عن طريق المأثور، ومعنى (عمقه): هو الرأي المحمود. يُنظر مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، خرّجَهُ ووضع حواشيه، احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، (٢/٨٦).

(١٦٩) يُنظر: الصاحب، أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: احمد حسن، ط/١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ: (ص ١٤٣)، وأثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، د.مشرّف بن احمد الزهراني، مؤسسة الريان، بيروت، ط/١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، (٤٦١-٤٦٢)، وجمالية المفردة القرآنية، (ص ٢٤١).

(١٧٠) الهيئة: أي حال الشيء وكيفيته، وتأتي بمعنى المفهوم، والعرض أي: عرض الشيء، وتُطلق على الوصف، يُنظر الكليات، أبي البقاء الكفوي (٩٦٢).

(١٧١) فتعدّد القراءات وتتوعدّها يثري التفسير القرآني ويزيده بالمعاني المختلفة التي قد لا تدلّ عليه قراءة واحدة، فبالإمكان أن يُلقى السياق بظلاله فيؤثّر في هذه القراءة أو تلك عن طريق توجيهها أو تعليلها وإيجاد الحجة لها، ولا يعني ذلك إن القراءات محتاجة إلى توثيق، بل هي حجة كما قال ابن جني: "والقرآن يتخبر له ولا يتخير عليه"، وقال الصفاقسي في (غيث النفع): "القراءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة، لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع وهو نبينا محمد ﷺ، ومن أصحابه ومن بعدهم" إذا المراد بآثر السياق = وتوجيهه فقط التوضيح حيث يختلف المعنى باختلاف القراءات، المحتسب، لابن جني، (٥٣/١)، وحجّة القراءات أبي زرعّة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: مؤسسة الرسالة، ط/٤-١٤٠٤هـ (٤٢٩)، والقراءات وأثرها في التفسير والأحكام، إعداد محمد بن عمر بن سالم ابن بازمول، دار الهجرة، ط/١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، السعودية، (١/١٨٠)، وفصول في أصول التفسير، د. مساعد بن سلمان الطيّار، دار ابن الجوزي، ط/٢، السعودية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (١٢٧)، والقراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الاحكام الفقهية، د.خير الدين سيب، دار ابن حزم، ط/١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، بيروت، ص ٩٣.

(١٧٢) المقصود بالتوسع هنا هو التوسع البلاغي البديعي سواء من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، كأن يكون اللفظ متّسبعا من ناحية التأويل أو الاستنباط، على قدر قوى قابلية الناظرين في ذلك اللفظ، بحسب ما يحمله من معانٍ ودلالات، يُنظر الكليات، أبي البقاء الكفوي، (ص ٣٦)، والبلاغة فنونها وأفانها، د. فضل حسن عباس، (٢/٣١٩).

(١٧٣) سورة آل عمران، (الآية: ٧٩)، فالآية الكريمة كشفت كذب النصارى في دعواهم أن المسيح أمرهم بعبادته والاعتقاد بالوحيته وفي ذلك تحذير للمسلمين من كيد ودسائس أهل الكتاب، كما جاء في سورة المائدة: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا نَحْنُ قُلْتُ لِلنَّاسِ امْحَدُونِي وَإِنِّي لَمِنَ الْهَادِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَقَلَّبَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (الآية: ١١٦)، قال القرطبي: "إنما سأله الله تعالى توبيخاً وتقريعاً وتبكيتاً لمن أدعى ذلك

عليه ليكون إنكاره بعد السؤال أبلغ في التكنيب وأشد في التوبيخ والتقريع "الجامع لأحكام القرآن"، القرطبي، (٣٧٥/٦)، ومعنى التَّكْنِيب: هو الغلبة في الحجة، مقابيس اللغة، ابن فارس (مادة: بَكَتْ)، (ص ١٠٧)، ومعنى التقريع، التعنيف والتَّزْيِيب أي: اللوم والقلق، يُنظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (باب العين فصل القاف)، (ص ٧٥٠). وكان سبب نزول هذه الآية الكريمة: "أن نصارى نجران حين عبدوا عيسى "عليه السلام" وقوله تعالى "لبشر" الآية، يعني عيسى، يؤتية الله الكتاب، يعني الإنجيل، وقال ابن عباس "رضي الله عنهما"، إن أبا رافع القرظي اليهودي، والسيد أو الرئيس من نصارى نجران قالوا: يا محمد أتريد أن نعبذك ونتخذك رباً، فقال رسول الله ﷺ، مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يُعْبَدَ غَيْرُ اللَّهِ أَوْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، ما بذلك بعثني، ولا بذلك أمرني، فأنزل الله تعالى هذه الآية... وقالوا: أن رجلاً قال يا رسول الله نُسَلِّمُ عليك كما يُسَلِّمُ بَعْضُنَا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال لا ينبغي أن يُسَجَّدَ لأحدٍ من دون الله، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله، فأنزل الله تعالى هذه الآية".

أسباب النزول، أبي الحسين علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط/٢، ١٩٨٥م، (ص ٨٠).
(١٧٤) السِّقْرِ: الرسولُ المُصْلِحُ بين القومِ يَكْثِفُ القومَ وَيَزِيلُ ما بينهم من الوَحْشَةِ، والجمع: سفراء، والسِّقْرَةُ الرِّسَالَةُ فالرسول والملائكة والكتب السماوية مُشْتَرَكَةٌ في كونها سافرة بين الله وخلقه، وسافرة أيضاً عن القوم فيما استُئْهِمَ عليهم، يُنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، (مادة: سَفَر)، (ص ٢٦٢).

(١٧٥) يُنظر أنوار التنزيل، البيضاوي، (١٦٧/١)، وفتح القدير، الشوكاني، (٥٨٤/١).

(١٧٦) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط/١، ١٩٧٢م، (٤١٩/١).

(١٧٧) سورة آل عمران، (الآية: ٧٩).

(١٧٨) الرِّبَّانِيُّونَ: واحدُهم رِبَّانِيٌّ منسوب إلى الربِّ، بزيادة الألف والنون للمبالغة، كما يُقال العظيم للحية، لحياني، ولغليظ الرقية: رقباني، والباء للنسب، أي: العالم بدين الربِّ القوي التمسك بطاعة الله تعالى، ويُذكر أنه لما مات عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما)، قالوا: اليوم مات رباني هذه الأمة، وقالوا: بأن معنى الرباني هو العالم بالفقه، وقيل: علماء مُعَلِّمِينَ، وقالوا: إنَّ العرب لا تعرف الرِّبَّانِيَّيْنَ وإنما عرفها الفقهاء وأهل العلم، وقالوا: إن كلمة الرِّبَّانِيَّيْنَ ليست عربية وإنما عبرانية أو سيريانية، يُنظر: حروف الهجاء، أبي الحسن علي بن الفضل المزني، من علماء القرن الثالث الهجري، شرح وتحقيق: د. أشرف محمد عبدالله القصاص، دار النشر للجامعات، دار ابن حزم، ط/١، القاهرة، (١٣٠/٢)، والكشاف، الزمخشري، (٣٧٠/١)، وتفسير غريب القرآن، الحافظ العلامة سراج الدين أبي حفص عمر بن أبي الحسن علي بن أحمد النحوي الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: سمير طه المجنوب، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، (٦٩).

(١٧٩) يُنظر أنوار التنزيل، البيضاوي، (١٦٧/١)، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٥٠١/١).

(١٨٠) التعاور: هو المدولة بين الشيئين، وكأنَّ (حروف العلم والدراسة) تداولت ذلك التقارب فيما بينها عن طرق النظم القرآني، وسرَّه الفني في اختيار ألفاظه، يُنظر القاموس المحيط، (باب الراء فصل العين)، والكليات، الكفوي، (١٤٧).

(١٨١) الفاصلة: كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقريئة السجع. وقال بعضهم أن أصل السجع من ترديد الطير للأصوات، وهذا لا يليق بالقرآن الكريم وسموه الإلهي، فذلك أطلق عليها بالفواصل، وقالوا: إن الفواصل هي حروف مُتَشَاكِلَةٌ في المقاطع يقع بها إفهام المعاني، وقد ذكر العلماء كلاماً في التقريب بين الفاصلة ورؤوس الآي فقالوا: إن الفاصلة هي الكلام المنفصل عمّا بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس آية، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة، وليس كل فاصلة رأس آية، يُنظر الاقتان في علوم القرآن، السيوطي (٤٧/٣).

(١٨٢) سَمِيَّ رَوِيًّا لأنه يجمع الأبيات، أو من الرِّيِّ، لأنَّ البيت يرتوي عنده فينقطع. يُنظر الكليات، الكفوي، (ص ٤٤٦).

(١٨٣) يُنظر: دراسات فنية في القرآن الكريم، د. أحمد ياسوف، دار المكتبي دمشق، ط/١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (٤٦٠-٤٦١).

(١٨٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، جزءان، ط/١، ١٩٥٩م، (١٥٠/١).

- (١٨٥) جمالية المفردة، القرآنية، أحمد ياسوف، (ص٢٠٦).
- (١٨٦) والمقصود بالأثر ههنا: هو الشيء المترتب من اختلاف صيغ القراءات القرآنية، وإشارات دلالاتها على أقوال العلماء من مُفسِّرين وغيرهم، بغض النظر عن تواترها أو شذوذها. يُنظر: المفردات، الراغب الاصفهاني: (ص١٥)، وأقرب الموارد، للشرتوني: (٤/١).
- (١٨٧) والمراد بهذا العلم، أي: توجيه القراءات وأثره في توسيع الصورة الفنية التفسيرية للقرآن الكريم، أن نبين القراءة من حيث لغة العرب، ومعرفة فوائد الفروق الحاصلة عن ذلك الاختلاف، ولا يعني ذلك أن القراءات القرآنية محتاجة إلى توثيق واحتجاج، بل هي - حُجَّةٌ، كما وضحناء سابقاً في هامش مقدمة واقع الصورة الفنية لألفاظ (الدراسة)، وإنما أردنا بذلك توضيح الاتساع وفوائده في اختلاف قراءتي التشديد والتخفيف لألفاظ (الدراسة)، ينظر: المُحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة (٣٩٢هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (١/٢٦٠).
- (١٨٨) وهذا التصوير التفسيري الدلالي يُوافق المفهوم السابق لدلالة قراءة التشديد، يُنظر الحُجَّة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشرق - بيروت، (ص٧٨)، والتيسير في القراءات السبع، أبي عمرو الداني، تصحيح أنوبرنزل، مكتبة المثنى، بغداد، (ص٨٩)، والكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي بن أبي طالب القيسي، (٣٥١/١)، والكتاب الموضح، في وجوه القراءات وعللها، الإمام نصر بن علي الشيرازي الفارسي النحوي، المعروف بابن أبي مريم، المتوفى سنة (٥٦٥هـ)، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، مكة المكرمة، ط/١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (١/٣٧٦-٣٧٧)، وفتح القدير، الشوكاني، (١/٥٨٤). فائدة: قرأ ﴿تَمْلُؤُونَ﴾ الآية بالتشديد، الكوفيون (عاصم وحزمة والكسائي) و (ابن عامر النحوي الشامي). وقرأ الباقر ﴿تَمْلُؤُونَ﴾ بفتح التاء واللام المفتوحة المخففة. ينظر: الحُجَّة في القراءات السبع: ابن خالويه، (ص٨٧)، والكشف، القيسي، (١/٣١٥).
- (١٨٩) يُنظر: الكشف، مكي بن طالب القيسي، (١/٣٥١)، والكشاف، الزمخشري، (١/٣٧٠). والمقصود بالمطابقة ههنا؛ كائنه صَوَّر الشيء وصاغه أو عمله بطريقة متجانسة، أي: ربما كانت تلك المجانسة أتحاداً أو بطريقة الموائمة أو ربما كانت مشاكلة أو مقابلة. ينظر: أقرب الموارد، الشرتوني: (١/٤٣٦، ٦٩٦).
- (١٩٠) يُنظر: شواذ القراءات، رضي الدين شمس القراء أبي عبدالله محمد بن أبي نصر الكرمانی، المتوفى سنة (٥٣٥هـ)، تحقيق: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، (ص١١٦)، والبحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، (٢/٥٣٠)، والدُر المصون، السمين الحلبي، (٢/٤٨١).
- (١٩١) عُرِفَت القراءات الشاذة بتعريفات عديدة، لعل أشهرها هي ما فوق القراءات العشرة المتواترة، يُنظر القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط/١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، (ص٧)، والقراءات القرآنية، وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية، د. خير الدين سيب، (ص٨٦). أمّا حكمها الشرعي فمُتخَلَفٌ فيه عند علماء الأمة الإسلامية، وخصوصاً بعض الفقهاء، إلّا إني أودُّ أن اذكر بعض الأمور بخصوص حكم القراءة الشاذة وتوجيهها عند العلماء، فقد ذهب بعضهم إلى أن توجيه القراءات الشاذة أوسع وأقوى في الصناعة من توجيه المشهورة لأن الشاذة لم تكتمل ضوابط قبول القراءات فيها، والمشهورة هي التي لم تبلغ حدود درجة التواتر، أي: ما صحَّ سندها ووافقت العربية ووافقت أحد المصاحف العثمانية، سواء أكان عن الأئمة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين، يُنظر: كتاب التيسير في القراءات السبع، أبي عمرو الداني، نشره وحققه المستشرق برنزل في الأستانة، = ١٩١٣م، (ص١٣٠)، والمُعَوَّل في توجيه القراءة الشاذة أنها تُعَيَّن على معرفة صحة التأويل، فقراءة ابن مسعود "رضي الله عنه" لقوله تعالى في سورة المائدة، الآية: ٣٨: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما) بدلاً عن ﴿يَرِيهَمَا﴾ ساعدت على فهم ما يقطع في حدِّ السارقة، وتعدُّ هذه من القراءات التفسيرية المهمة وإن كانت شاذة وغيرها من الأمثلة ويُعدُّ توجيه القراءات الشاذة لاستنباط غرائب التأويلات من بعض وجوهاً كان لوناً من الترف العلمي والفكري الذي شغف به علماء الإسلام خلال دراساتهم الواسعة المتشعبة لكل ما

يتعلق بالقرآن والسنة الشريفة، على الرغم من علمهم أن القراءة الشاذة ليست متواترة ومن قال غير ذلك فقد غلط أو جهل، إذ القراءة المتواترة ما رواها جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، أي: ما اتفقت الطرق على نقله عن السبعة أو الثلاثة المكمل للبعة، وهو الغالب في القراءات، ومن ذلك فالقراءات الشاذة لا تجوز قراءتها في الصلاة وغيرها، لأنها ليست قرآناً، ولأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة مَنْ قرأ بالشواذ، ولا يُصلّى خلف مَنْ يقرأ بها، يُنظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، (٣١٩/١)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، (١٩٠/١)، ومباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح اللباني، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٥، ١٩٦٨م، (ص ٢٥٢-٢٥٤).

(١٩٢) يُنظر: النشر في القراءات العشر، محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ط) (د-ت)، (١/٤٤-٤٥)، و الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، (٢٣٤/١).

(١٩٣) التباين لغة: هو (الإفتراق)، المصباح المنير، الفيومي، (مادة: تبين)، (ص ٨٢)، وقال الجرجاني في اصطلاح التباين ما إذا نُسِبَ أحد الشيئين إلى الآخر لم يُصدق أحدهما على الشيء مما صدّق عليه الآخر، التعريفات (ص ٤٠)، وقال الكوفي: " التباين هو اتحاد الشينان في حمل واحد مع اختلاف الحال" الكليات (ص ٣١١)، ومعنى ذلك أن الخطأ الحاصل في المدلول لا الدال أي: في المعاني المحتملة لا في الآية. وذلك ما يُطلق عليه بالخلاف الواقع في التفسير من جهة الاستدلال، يُنظر: مقدمة في أصول التفسير، نقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، ط/٣، ١٤٠٤هـ (ص ٨١).

(١٩٤) سورة الأنعام، (الآية: ١٠٥).

(١٩٥) التناقض: هو اختلاف القضيتين بالإيجاب أو الإثبات، وبالسلب أو النفي، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى، كتفسير معنى (الدراسة) في الآية الكريمة، على أن النبي ﷺ قد درس وأخذ العلم من أهل الكتاب وهذا منافع لحقيقة الوحي وصدق النبوة، يُنظر التعريفات، الجرجاني، (ص ٥٣)، والكليات، الكوفي، (٣٠٥).

(١٩٦) فقد كان في سابق النص موضعاً البراهين والدلائل والحجج التي أنكرت على المشركين ادعاهم بعدم وحدانية الله تعالى

وعدم تدبيره الأمور حاش الله. لقوله تعالى، ﴿ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

﴿١٠٠﴾ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠١﴾ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَافٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ. وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا

عَلَيْكُمْ بِمَنْظِلٍ ﴿١٠٢﴾ سورة الأنعام، (الآيات ١٠٢-١٠٤) وقال ابن كثير: "نفي الإدراك الخاص أي عدم الإحاطة بكنه ذاته

تعالى، لا ينفي الرؤية يوم القيامة إذ يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء، فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه تعالى وتقدس فلا

تدركه الأبصار، ولهذا كانت عائشة أم المؤمنين "رضي الله عنها"، تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا وتحتج بهذه الآية

الكريمة إذا نفى الإدراك الذي هو أخص أوصاف الرؤية، دلّ على أن الرؤية ثابتة، لأنه لو أريد نفي الرؤية لقال: (لا تراه

الأبصار) فعلم أنه ليس في الآية حجة لمذهب المعتزلة الذين ينفون رؤية الله في اليوم الآخر، وأجاب القرآن في وضع آخر

على ذلك بقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفُجَاءُ ﴿٢٢﴾ إِنَّ رَبَّكَ نَاطِقٌ ﴿٢٣﴾ سورة القيامة، (الآيتان: ٢٢-٢٣)، وجاء في السنة النبوية الشريفة فيما

أخرجه البخاري: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ

طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأَفْعَلُوا" أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفُجَاءُ ﴿٢٢﴾ إِلَى

رَبِّكَ نَاطِقٌ ﴿٢٣﴾ رقم الحديث (٦٩٩٧): ٢٧٠٣/٦، وكفى بالقرآن والسنة دليلاً وهادياً، إذا الناس الذين عندهم بصيرة الهدى

والإتيان يعرفون ويفهمون ما أراد الله تعالى وبيّنه على يد النبي محمد ﷺ ولا يُخالفون ما جاء في الكتاب. ينظر مختصر

تفسير القرآن العظيم، (١/٥٠٦)، وتيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، (ص ٢٤٦)، وصفوة التفسير، محمد بن علي

الصابوني، (١/٢٤٥) ..

(١٩٧) يُنظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، (١١٦٧/٢)

- (١٩٨) يُنظر فتح القدير، الشوكاني، (٢/٢١٠)، ووصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، (ص٣٠١)، والمنهاج في القواعد والإعراب، محمد الأنطاكي، دار التربية، مطبعة الزمان-بغداد، ١٩٨٨م، (ص٢٩٣)، وإعراب القرآن، د. محمد محمد القاضي، وآخرون، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، (ص٢٧٩).
- (١٩٩) يُنظر: أنوار التنزيل، البيضاوي، (١/١٦٦-٦٧)، وفي ظلال القرآن، سيد قطب، (٢/١١٦٧)، وبصائر الحق في سورة الأنعام، د. عبد الحميد محمود طهماز، دار القلم، بيروت-الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (ص١٠٤).
- (٢٠٠) سورة الشعراء، (الآيتان: ١٩٣-١٩٤). وبمعرض الكلام وددت ذكر أن الأنبياء والمرسلين لا يلزمون بأن يكونوا عالمين بجميع القصص والأخبار، وذلك ما يؤكد تفرّد إعجاز القرآن الكريم وصدق أنبائه وأخباره. يُنظر: فتح القدير، الشوكاني: (٤١٠/٣).
- (٢٠١) أنوار التنزيل، البيضاوي، (٢/١٦٦)، كما ويذكر البيضاوي بأن "القلب في الآية إن أريد به الروح فذاك وإن أراد به العضو فتخصيصه لأن المعاني الروحانية إنما تنزل أولاً على الروح ثم تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق، ثم تتصعد منه إلى الدماغ فينتش بها لوح المتخيلة"، أنوار التنزيل، للبيضاوي (٢/١٦٦).
- (٢٠٢) فتح القدير، الشوكاني، (٤/١٥٥).
- (٢٠٣) يُنظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٢/١٢٢)، وفي ظلال القرآن، سيد قطب، (٢/١١٦٨).
- (٢٠٤) سورة الأنعام، (الآية: ١٠٥).
- (٢٠٥) الكشف، الزمخشري، (٢/٥٣).
- (٢٠٦) يُنظر في ظلال القرآن، سيد قطب، (٢/١١٦٨).
- (٢٠٧) يُنظر: التيسير، لأبي عمرو الداني، (١٠٥)، والكشف: مكي بن أبي طالب القيسي، (٤٤٣).
- (٢٠٨) يُنظر: الكتاب الموضح، ابن أبي مريم، (١/٤٩١)، وتفسير غريب القرآن، ابن الملقن، (ص١٣٤).
- (٢٠٩) سورة الفرقان، (الآية: ٤).
- (٢١٠) يُنظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٣/٤١٣).
- (٢١١) يُنظر: التيسير، أبي عمرو الداني، (١٠٥).
- (٢١٢) يُنظر الكشف، مكي بن أبي طالب القيسي، (٢/٤٤٤)، ومعاني الاخفش، (٢/٤٧٩٩)، وإعراب النحاس، (١/٥٧١-٥٧٢).
- (٢١٣) سورة النحل، (الآية: ٢٤).
- (٢١٤) يُنظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي: (ص٤١٣).
- (٢١٥) يُنظر: الكتاب الموضح، ابن أبي مريم، (١/٤٩١).
- (٢١٦) المقصود بالإجتهاد هنا هو الرأي المحمود، لأنه الغالب في توجيه القراءات الشاذة، إذ الصناعة في توجيهها عن طريق التأويل أوسع في الدلالات وأقوى من غيرها، كالمتموترة أو الشاذة، وقد بيّنا ذلك في المبحث السابق- والله تعالى أعلم -، يُنظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (١/٣٤١)، ولا يخفى ما في هذا التأويل من بُعد وتكلف. يُنظر: مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح اللبناني، (ص٢٥٣).
- (٢١٧) يُنظر شواذ القراءات، الكرمانى، (ص١٧٥)، وتفسير غريب القرآن، ابن الملقن، (ص١٣٤)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (٣/١٠١-١٠٠).
- (٢١٨) يُنظر: شواذ القراءات، الكرمانى، (ص١٧٥)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (٣/١٠١-١٠٠).
- (٢١٩) يُنظر: شواذ القراءات، الكرمانى، (ص١٧٥)، وتفسير غريب القرآن، ابن الملقن، (ص١٣٤).
- (٢٢٠) يُنظر: شواذ القراءات، الكرمانى، (ص١٧٥)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (٣/١٠١-١٠٠).

- (٢٢١) يُنظر: شواذ القراءات ، الكرمانلي، (ص١٧٥) ، وتفسير غريب القرآن ، ابن الملقن ، (ص١٣٤) ، والكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م ، (ص١٨٩) ، والبحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، (١٩٧/٤) .
- (٢٢٢) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي، (١/١٨١) .
- (٢٢٣) يُنظر النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (١/٤٩) .
- (٢٢٤) ربما كانت بعض الأمور في توجيه التفسير مستشكلة بسبب الاختلاف في الأقوال وتنوع صور الأشياء، سواء كانت واضحة أو متوهمة، يُنظر: الكليات، الكفوي، (٥٣٨)، وقالوا: إن المشكل والمستشكل: ما اشتبه المراد منه، إذ لا يُوقَف على المراد منه بمجرد التأمل، بل لابد من إبداء وانتزاع الآراء المنضبطة الموافقة للنصوص الشرعية - والله تعالى أعلم- يُنظر: الكليات، الكفوي، (ص٨٤٦) .
- (٢٢٥) ينظر دراسات فنية في القرآن الكريم، د. أحمد ياسوف ، (ص ٥٣٨) .
- (٢٢٦) وذلك واضح في سابق النص ولاحقه قال تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَالَمِهِمْ يَتْلَوْنَ رِيبَهُمْ يُرْمُونَ ﴿١٥٨﴾ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لِمَلِكِكُمْ ثُمَّ حُومُونَ ﴿١٥٩﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَفَنَافِلِكُمْ ﴿١٦٠﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْهِمْ لَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّمَّا كَانُوا يُصَدِّقُونَ ﴿١٦١﴾ سَورة الأنعام ، الآيات ١٥٤ - ١٥٧ ، أي: كي لا يقال ما جاءنا رسول إلا أنزل علينا كتاب فنتبعه وإنما أنزل على اليهود والنصارى وما كنا نعرف لغتهم، ولا نعرف ما في كتبهم حتى نهتدي إلى الدين فقطع الله حاجتهم ومعاذيرهم بإنزال القرآن المبين نوراً وهدىً وضياءً للعالمين، ينظر أنوار التنزيل ، البيضاوي، (١/٣٢٨)، والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي، (٧/١٤٤) .
- (٢٢٧) والمقصود بظاهر السياق هنا هو التفسير المأثور المنقول المعروف الذي يقابل التأويل، ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن، (٢/٨٦)، و الواضح في علوم القرآن، تأليف: د. مصطفى ديب البغا، ومحبي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، دمشق، ط ٢/، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (ص ٢٣٨) .
- (٢٢٨) ينظر: زاد المسير ابن الجوزي (٣/١٥٥)، وفتح القدير، الشوكاني (٢/٢٥٢)، والتفسير الواضح الميسر، الشيخ محمد علي الصابوني، المكتبة العصرية - بيروت، ط/٨، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .
- (٢٢٩) سورة الأنعام: الآية ١٥٦ .
- (٢٣٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢/٢٥٨)، وفتح القدير، الشوكاني (٢/٢٥٢)، وفي ظلال القرآن، سيد قطب (٣/١٢٣٨) .
- (٢٣١) سورة الأنعام: الآية ١٥٧ .
- (٢٣٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٧/١٤٤)، وبصائر الحق في سورة الأنعام، عبد الحميد محمود طهمار، (ص ١٤١) .
- (٢٣٣) تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي (ص ٢٥٩) .
- (٢٣٤) الأسلوب القرآني: هو مادة الإعجاز العربي الذي قطع العرب دون المعارضة واعتقلهم عن الكلام فيها، والأسلوب هو نسج التراكيب وهو الصورة الذهنية المنتظمة في حشد فني وبيان إعجازي، ويمكن تعلم هذا الفن بترويض الألسنة والأقلام، ينظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تأليف الشيخ مصطفى صادق الرافعي، المتوفى سنة (١٣٥٦هـ)، راجعه وعلق عليه المهندس الشيخ زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (ص ١٥٢)، وتغاير الأسلوب في القراءات القرآنية وأثره في اختلاف المعنى، الدكتور: خير الدين سيّب، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق - سورية، ط/١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، (ص ١٨ - ٢٠) .

(٢٣٥) الخطاب: بصورة عامة هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام وربما كان بالإشارة المُفهمة وإذا لم يكن مُفهماً لم يكن خطاباً، ينظر الكليات، الكفوي (ص ٤١٩) .

(٢٣٦) وهي قراءة ابن محيص، بياء الغيبة، وهي شاذة وترتيبها فوق المتواترة، ينظر شواذ القراءات، الكرمانلي (ص ١٨١).

(٢٣٧) سورة الأنعام: الآية ١٥٧ .

(٢٣٨) الالتفات: هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، وقيل هو نقل معنوي لا لفظي أي: بين الأسلوبين علاقة عموم وخصوص لكن المطلوب هنا هو نقل معنوي لا لفظي فهو نقل الكلام من المتكلم إلى الخطاب أو من الخطاب إلى الغيبة كما هو الحال في سورة الأنعام (الآية ١٥٦)، ينظر الكليات، الكفوي (ص ١٦٩) .

(٢٣٩) ينظر الكشف، الزمخشري (٧٨/٢) .

(٢٤٠) التبيكت: هو التعبير والتقييح والتوبيخ، ينظر المصباح المنير، الفيومي مادة: (بكت)، (ص ٧٠) .

(٢٤١) ينظر الكشف، الزمخشري (٧٨/٢) .

(٢٤٢) الابتداء من البدع: ومنه البدعة والجمع بدع، وهو مخالفة الإنسان لأمر ما كخالفته لشرع الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ وهي الأمر المُحدث، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي، ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (مادة بدع) (ص ٧٨)، والتعريفات الجرجاني (ص ٣٥)، و الكليات، الكفوي (ص ٢٤٤) .

(٢٤٣) امتحن الله تعالى بني إسرائيل بالاستخلاف والوراثة حتى في العلم، لينظر تعالى كيف يعملون لكنهم لم ينجحوا في الامتحان ولم يكونوا على قدر المسؤولية، وخالفوا أمر الله فحقت عليهم سنة الله التي حقت على من كان قبلهم، ونحن نستعرض مكرهم وكفرهم يستوقفنا سابق السياق موضعاً لنا بعض المواقف الدنيئة التي فعلوها مع أسلافهم وأنبيائهم فقال

تعالى ﴿ وَسَأَلْتُهُمْ عَنِ الْفَرَكَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ جِثَاتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا

يَسْتَوُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ بِلَاؤُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ يَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَرْءٌ

إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٣٤﴾ فَلَمَّا سَأَلْنَا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَجَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ الشُّعْرِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ رَبِّهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا

عَزَّازْنَا مَا نَمُورَاعُهُمْ فَلَمَّا هُمْ كَرُؤْنَا قِرْدَةً خَاسِيعَةً ﴿٣٦﴾ سورة الأعراف (١٦٣ - ١٦٦)، أي: أسأل يا محمد ﷺ اليهود أخبار أسلافهم، أهل

القرية (أيلة) التي كانت على شاطئ بحر القلزم أي: (البحر الأحمر) بين منين والطور، حين كانوا يتجاوزون حدود الله تعالى

فيصطادون صيد البحر يوم السبت، وهو مُحَرَّمٌ عليهم الصيد في هذا اليوم، حين كانت الأسماك تأتيهم كثيرة ظاهرة على وجه

الماء يوم السبت، وفي سائر الأيام الأخرى لا تأتيهم، بل تغيب عنهم وتختفي، وهذا من الامتحانات الإلهية لليهود بسبب فسقهم

وخروجهم عن طاعة الله، فعصوا أمر الله واصطادوا يوم السبت فمسخهم الله قردة وخنازير حقيقة، وبعد ذلك التعدي انقسم

أهل القرية إلى ثلاث فرق: الفرقة الأولى: ارتكبت المحذور واحتالوا على الصيد يوم السبت . الفرقة الثانية: نهت عن ذلك

العنوان والصيد واعتزلتهم، الفرقة الثالثة: سكتت ولم تفعل ولم تنه، ولكنها قالت للفرقة الثانية المنكرة: ﴿ لِمَ يَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ

مُهْلِكُهُمْ ﴾ (الأعراف ١٦٤) يُنظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣٤١/٢ - ٣٤٤)، وعود القرآن بالتمكين للإسلام،

الدكتور: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (ص ٨٢)، قال ابن عباس رضي الله

عنهما: ما أدري ما فعل الله بالفرقة الساكتة (الثالثة) أنجوا أم هلكوا؟ ينظر: تفسير القرآن بالقرآن، للشنقيطي: (٢٢٢/٤)، قال

عكرمة: فلم أزل به، حتى عرفت أنه قد نجوا لأنهم كرهوا ما فعله أولئك، فكساني حلة، ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن

كثير (٣٤١/٢ - ٣٤٤). والحلة بضم الحاء، ثوبٌ جديٌ يلبس غليظ أو دقيق، ويُطلق عليه الإزار أو الرداء، وربما تكونت

الحلة من ثوبين، أي: قطعتين. يُنظر: أقرب الموارد، الشرتوني: (٢٢٥/١)، وينقل المفسرون أن هذه الحادثة كانت في زمن

داود والد سليمان عليهما السلام ويستمر السياق في سرد انحراف اليهود وبيان ذكرهم عن طريق القرآن الذي أنزل على

محمد ﷺ حينما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَنَ عَلَيْهِمُ الْيَوْمَ الْفَيْصَمَ مَن يَسُوءُ سَوءَ الْمُعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَوْرٌ

رَجِيمٌ ﴿٣٧﴾ وَقَطَعْنَا فِي الْأَرْضِ أَسْمَاءَ يَنْهَوُ الصَّاحِبُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الأعراف ،

الآيتان: (١٦٧ - ١٦٨) أي واذكر يا محمد ﷺ أن الله أوجب على نفسه أن يُسلط على اليهود إلى قيام الساعة من يذلهم ويشردهم لكفرهم بالله ورسله وإفسادهم في الأرض، فَتَحَقَّقَ هذا الوعد بإرسال (بختنصر المجوسي) فقتلهم وسباهم، وكذلك سَلَطَ الله تعالى عليهم النصارى فضربوا عليهم الجزية قبل الإسلام، وسَلَطَ عليهم محمد ﷺ فأجلاهم عن المدينة وعن خيبر وعن الجزيرة العربية، وسَلَطَ عليهم أخيراً النازي الفاشي (هتلر) فاستباح محامهم وأحرقهم بالأفران وكاد أن يبيدهم ويفنيهم بالقتل والتشريد، ينظر تاريخ الأمم والملوك، الإمام الطبري (٣١٦/١)، و أنوار التنزيل، البيضاوي، (٣٦٥/١) . ولا يزال وعد الله تعالى بتسليط العذاب على اليهود سارياً إلى أن يقتلهم المسلمون في المعركة الفاصلة إن شاء الله تحقيقاً لنبوءة خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ الذي يقول: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقَاتِلَ الْمُسْلِمُونَ الْيَهُودَ فَيَقْتُلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ) = حَتَّى يَخْتَبِيَ الْيَهُودِيُّ وَرَاءَ الْحَجَرِ أَوْ الشَّجَرَةِ فَيَقُولُ الْحَجَرُ أَوْ الشَّجَرُ يَا مُسْلِمُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِي فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ إِنَّا الْغُرَقَدُ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرِ الْيَهُودِ) صحيح مسلم: الفتن وإشراط الساعة ، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، رقم الحديث (٢٩٢٢) ٢٢٣٩/٤ ، ويستمر السياق القرآني في بيان الجيل الذي خلف الجيل الأول وقد علمنا أن الجيل الأول فيه الصالح والطالح، لكن الجيل الذي خلف هؤلاء كانوا قد ورثوا التوراة عن آبائهم لكنهم لم يتمسكوا بالخير الذي في التوراة بل حرفوه وأخذوا الرشاوى وأكلوا الحرام مع علمهم ومعرفتهم بما في التوراة بل وحتى ما في الإنجيل وأقاموا الفتن فكانوا يَتَعَاضُونَ عن بذل الحق ونشره بعرض الحياة الدنيا الزائل وَيَسُوقُونَ أنفسهم وَيَعِدُونَهَا بالتوبة من الله تعالى، فلذلك قال تعالى ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَآدِيهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْعْزُدُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيُقُولُونَ سَيُعَزِدُنَا إِنَّهَا بِآدِهِمْ يُشَاقِقُ﴾ (سورة الأعراف الآية ١٦٩) .

(٢٤٤) سورة الأعراف: الآية ١٦٩ .

(٢٤٥) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣٤٥/٢ - ٣٤٦) .

(٢٤٦) ينظر أنوار التنزيل، البيضاوي (٣٦٦/١)، وفتح القدير، الشوكاني (٣٧١/٢)، وصفوة التفاسير، الصابوني (٤٠٤/١) .

(٢٤٧) ينظر تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، ص ٢٨٥ .

(٢٤٨) ينظر فتح القدير، الشوكاني (٣٧١/٢) .

(٢٤٩) الوعيد: لا يكون إلا في التوبيخ والعذاب، بعكس (الوعد) فلا يكون إلا بالخير والنصر والتمكين، ينظر: وعود القرآن بالتمكين للإسلام، (ص ٨) .

(٢٥٠) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣٤٦/٢)، وتيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، (ص ٢٨٥) .

(٢٥١) ينظر فتح القدير، الشوكاني (٣٧٢/٢) .

(٢٥٢) ينظر المحتسب ابن جني ٢٦٥/١، وشواذ القراءات، الكرمانى، (ص ١٩٨) .

(٢٥٣) سورة الأعراف، الآية: ١٦٩ .

(٢٥٤) ينظر فتح القدير، الشوكاني (٣٧٠/٢ - ٣٧١) .

(٢٥٥) في ظلال القرآن، سيد قطب (١٣٨٧/٣) .

(٢٥٦) شواذ القراءات، ابن خالويه (ص ٤٧)، والبحر المحيط، أبي حيان الأندلسي (٤١٦/٤)، وشواذ القراءات الكرمانى (ص ١٩٨) .

(٢٥٧) سورة الأعراف: الآية ٣٨ .

(٢٥٨) (أَدَارَسُوا) فعل ثلاثي مزيد على وزن تَفَاعَلْتُمْ، أصله (تَدَارَسُوا) من (الدَّرْس)، وهو المعرفة والقراءة، أرادوا التخفيف فقلبوا التاء دالاً لتصير من جنس الفاء وحتى يتحقق الإدغام سَكَنُوا الدال الأول، إذ من شرط الإدغام سكن الأول، فَاجْتَلَبَتْ همزة الوصل للنطق بالسكان، وعلى هذا يكون (الإبدال)، وبمعنى آخر أن القاعدة الصرفية تقول: أنها من باب (التَفَعَّل) أو (التَفَاعَل) يُفِيدَان (المشاركة) و (التَدْرُج) و (المُطَاوَعَة) مثل نَبَهُتُهُ فَتَنَبَّهُ) و (التَكْلُف: مثل تَصَبَّرَ وَتَحَلَّمَ)، والإعلال فيها يكون كالآتي: متى كان فاء فعله حرفاً من حروف (انتد ذر سيشص ضط ظوى) جاز قلب التاء الزائدة بجنس فاء فعله، نحو (اتَّقَلَّتْ)

(التوبة ٣٨) وعلى نفس الوزن (أَدَارَسُوا) القراءة الشاذة في معرض كلامنا عنها في سورة الأعراف فكان أصله (دَرَسَ) على وزن (فَعَلَ) جئنا بأوله بناءً مفتوحة وجعلنا ألفاً بين فاء فعله وعين فعله صار (تَدَارَسَ) وصَدَّقَتْ عليه القاعدة الصرفية السابقة، فقلبنا التاء الزائدة بجنس فاء الفعل صار (تَدَارَسَ) اجتمع المثلان بين (الدالين) حذفنا حركة الدال الأولى، وادغمناها بالثانية فأصبحت هكذا (دَارَسَ) وكان الإبتداء بالسكان محظوراً أي: سكون الدال الأولى عند فك الإدغام، فأيتنا بهمزة الوصل للتخلص من السكان فكانت القراءة الشاذة (أَدَارَسُوا) يُنظر: تصريف الزنجاني العزّي، بشرح العلاقة السيد خضر المعروف بالشاهوي، (د.د.ط.)، (د.ت.) (ص ٣٦ - ٣٨)، ومعجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم، الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط / ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، (ص ٣٦٩) .

(٢٥٩) ينظر الكشف، الزمخشري (١٦٨/٢) .

(٢٦٠) المقصود بالظاهرة هنا: ما هو خلاف الباطن أو التأويل، وهو الشيء الواضح البين، أو هو الأمر الوارد أو الدارج، وبمعنى آخر هو المكشوف للقارئ أو السامع. يُنظر: الكليات، ابي البقاء الكفوي: (٥٩٤) ، وأقرب الموارد، الشرتوني، مادة (ظهر) (ص ٧٣٤)

(٢٦١) سورة العلق: الآية ١ .

(٢٦٢) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٦٨٢/٤).

(٢٦٣) ينظر المصدر نفسه (٧١٦/٣).

(٢٦٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٧ .

(٢٦٥) ينظر تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي (ص ٢٥٩).

(٢٦٦) سورة سبأ: الآيتان ٤٤ - ٤٥ .

(٢٦٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٧٠/٢٢) .

(٢٦٨) ينظر في ظلال القرآن، سيد قطب (٢٩١٣/٥) .

(٢٦٩) سورة الأحزاب: الآية ٤ .

(٢٧٠) ينظر فتح القدير، الشوكاني (٣٤٣/٤) .

(٢٧١) ينظر الإتيان في علوم القرآن، السيوطي (١/ ١٢٩)، ومباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، (ص ٢٥٢ - ٢٥٥).

(٢٧٢) ينظر شواذ القراءات، الكرمانلي (ص ٣٩٢) .

(٢٧٣) ينظر الكشف، الزمخشري (٥٧١/٣) .

(٢٧٤) ينظر تصريف الزنجاني، شرح الشاهوي (ص ٣٣) .

(٢٧٥) التَّمَلُّقُ، وهو إعطاء اللسان ما ليس في القلب، ومنه المَلَقُ: هو التودد، ينظر المصباح المنير، الفيومي، (مادة: ملق) ص ٦٣٣، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، (باب القاف فصل الميم)، (ص ٩٢٦) .

(٢٧٦) ينظر في ظلال القرآن، سيد قطب، (٣٦٦٧/٦).

(٢٧٧) سورة القلم: الآيات ٣٥ - ٣٨ .

(٢٧٨) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب (٣٦٦٦ - ٣٦٦٧).

(٢٧٩) المحسنات: ضد المساوي، ينظر مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (حسن)، (ص ٢٠٧)، وهو الكلام المتناسق المتتالي والمتلاحم في ربطه، والسليم المستحسن بحيث لو افردت كل جملة منه أقامت بنفسها واستقل معناها، ينظر الكليات، الكفوي، (ص ٤١٠) . ومن المحسنات ما هو معنوي ويرجع الجمال فيها إلى المعنى، ومنها ما هو لفظي ويرجع الجمال فيها إلى اللفظ فجاءت ألفاظ الدراسة بأنواعها حاملة للجمال اللفظي والمعنوي دون استثناء، ذلك لأنها رواية في الأصل، والاجتهادات التي وردت فيها موافقة لرسم المصاحف العثمانية - والله تعالى أعلم-، ينظر: جواهر البلاغة، (ص ٣٨٥ - ٣٨٦).

- (٢٨٠) البديع لغة: المُخْتَرَع المُؤَجَد على غير مثال سابق، أي هو الجديد أو الحديث، واصطلاحاً: هو علم تعرف به الوجوه، والمزاي التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة وتكسوه بهاءً ورونقاً بعد مطابقته لمقتضى الحال، مع وضوح دلالته على المراد لفظاً ومعنى، ينظر جواهر البلاغة، السيد احمد الهاشمي، (ص ٣٨٥).
- (٢٨١) الطباق أو المطابقة: وهي المصدر يقال طبقت بين الشيئين طباقاً: وهو الجمع بين شيئين مُتضادين مع مراعاة التقابل فلا يجيء باسم مع الفعل ولا بفعل مع الاسم، كقوله تعالى: ﴿وَتَسَبِّحُهُمْ لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ الكهف: الآية: ١٨، فالطباق بين اليقظة وبين النوم. ينظر الكليات الكفوي، (ص ٢٧٧)، والبلاغة فنونها وأفنانها، د. فضل حسن عباس، (٣٢١/٢).
- وقالوا أن الطباق أو المطابقة هي الجمع بين المتقابلين في الجملة ويسمى مطابقة وتطبيقاً وتضاداً أو تكافؤاً، ينظر الكليات، الكفوي، (ص ٥٨٥).
- (٢٨٢) ينظر فتح القدير، الشوكاني (٣٦٤/٥)، وفي ظلال القرآن، سيد قطب (٣٦٦٧/٦)، وصفوة التفاسير، الصابوني، (٣٧٣/٣).
- (٢٨٣) المعايير جمع معيار: وهو موازين الأشياء، وهي الأدلة التي يُعرف بها أحوال الأشياء، ينظر المصباح المنير، الفيومي، (مادة: عَيْرَ)، ص ٤٧٤، والكليات، الكفوي (ص ٦٥٤).
- (٢٨٤) المقصود بالجمالية أي: جمالية المفردة القرآنية، وسبب هذه الجمالية لرفعة حسناتها وتزيينها سواء بأصل وضعها أو دلالاتها المعنوية والحسية، ينظر المصباح المنير، الفيومي (مادة: جمل) (ص ١٢٤ - ١٢٥)، وتحمل معاني الجمالية للمفردة القرآنية من خلال إشارات الإيجاز أو الأطناب والدقة في التفصيل، وخصوصاً اعتماد ذلك كله الإعجاز بشتى أنواعه البيانية والعلمية، ينظر دراسات فنية في القرآن الكريم، أ.د. أحمد ياسوف، (ص ٤٩٣ - ٥١٤)، وجماليات المفردة القرآنية، أ.د. احمد ياسوف إشراف وتقديم: د. نور الدين عتر، دار المكتبي، سورية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، (ص ٢٥، ص ٥٦).

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

- (١) الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث - القاهرة، ٢٠٠٤م
- (٢) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، د. مشرف بن احمد الزهراني، مؤسسة الريان، بيروت، ط/١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- (٣) أسباب النزول، أبي الحسين علي بن احمد الواحدي النيسابوري، دار مكتبة الجلال - بيروت، ط/٢، ١٩٨٥، (ص ٨٠).
- (٤) أصول التفسير، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن القيم، ط/١، ١٤٠٩هـ
- (٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تأليف الشيخ مصطفى صادق الرافعي، المتوفى سنة (١٣٥٦هـ)، راجعه وعلق عليه المهندس الشيخ زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م
- (٦) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تأليف الشيخ مصطفى صادق الرافعي المتوفى سنة (١٣٥٦هـ)، راجعه وعلق عليه المهندس الشيخ زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط/١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، بيروت - لبنان
- (٧) إعراب القرآن، د. محمد محمد القاضي، وآخرون، دار الصحوة، القاهرة، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م
- (٨) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، تأليف سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، مكتبة لبنان، ط/٢، ١٩٩٢م
- (٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الإمام ناصر الدين أبي سعيد عبد الله ابن عمر الشيرازي البيضاوي المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٤، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
- (١٠) أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، الإمام القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله ابن عمر الشيرازي البيضاوي، المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٤، ٢٠٠٨م

- (١١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي قدم وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت، ط/١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)
- (١٢) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، المتوفى سنة (٧٩٤هـ)، تقديم وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/١، ٢٠٠٧م، ١٤٢٨هـ
- (١٣) بصائر الحق في سورة الأنعام، د.عبد الحميد محمود طهماز، دار القلم، بيروت-الدار الشامية، بيروت، ط/١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
- (١٤) البلاغة فنونها وأفانها، في علم المعاني والبيان والبدیع، أ.د. فضل حسن عباس، دار النفائس، عمان، ط/٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م
- (١٥) البيان في إعجاز القرآن، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمّار، عمان
- (١٦) تأريخ الأمم والملوك، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: إيداد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، دار ابن جزم، بيروت ط/١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م
- (١٧) تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت)
- (١٨) الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، للمؤلف: محمد نور الدين المنجد، دار الفكر-بيروت، ط/١، ١٩٩٧م
- (١٩) تصريف الزنجاني العزّي، بشرح العلاقة السيد خضر المعروف بالشاهوي، (د.ط)، (د.ت) (ص ٣٦ - ٣٨)، ومعجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم، الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط / ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م
- (٢٠) التصوير اللغوي عند الأصوليين، أحمد عبد الغفار، القاهرة، (د-ت)، (ص ٢١). ونظرية المعنى في النقد العربي، مصطفى ناصف، بيروت
- (٢١) التعريفات، للجرجاني، مؤسسة التاريخ العربي ط/١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م
- (٢٢) تغاير الأسلوب في القراءات القرآنية وأثره في اختلاف المعنى، الدكتور: خير الدين سيّب، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق - سورية، ط/١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- (٢٣) تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: عبد القادر الارناؤوط، دار الفحاء-دمشق، دار السلام-الرياض، ط/٢، ١٤١٨هـ-١٩٨٨م
- (٢٤) التفسير الواضح الميسر، الشيخ محمد علي الصابوني، المكتبة العصرية - بيروت، ط/٨، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
- (٢٥) تفسير غريب القرآن، الحافظ العلّامة سراج الدين أبي حفص عمر بن أبي الحسن علي بن أحمد النحوي الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقّن، تحقيق: سمير طه المجذوب، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م
- (٢٦) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ط/١، ١٣٦١هـ
- (٢٧) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهری، تحقيق: عبد السلام هارون، مراجعة محمد علي النّجّار، مطابع سجل العرب، القاهرة بـ (د.ت)
- (٢٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ)، أشراف وتقديم: أ.د. عبد الحميد عبد المنعم مدكور، ط/١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، دار السلام، القاهرة
- (٢٩) الجامع لإحكام القرآن، لأبي عبد الله بن محمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٦٧١هـ)، تحقيق: سالم مصطفى البدری، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار الحديث، القاهرة
- (٣٠) جماليات المفردة القرآنية، أ.د. احمد ياسوف إشراف وتقديم: د. نور الدين عتر، دار المكتبي، سورية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

- (٣١) جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبدیع، السيد احمد الهاشمي، تحقيق الدكتور: محمد التونجي، مؤسسة المعارف، بيروت - لبنان، ط/٤، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م
- (٣٢) حُجَّةُ القراءات أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: مؤسسة الرسالة، ط/٤-١٤٠٤هـ
- (٣٣) الحُجَّةُ في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشرق - بيروت
- (٣٤) حروف الهجاء، أبي الحسن علي بن الفضل المزني، من علماء القرن الثالث الهجري، شرح وتحقيق: د. أشرف محمد عبدالله القصاص، دار النشر للجامعات، دار ابن حزم، ط/١، القاهرة
- (٣٥) دراسات فنيّة في القرآن الكريم، د. أحمد ياسوف، دار المكتبي دمشق، ط/١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م
- (٣٦) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: د. كمال محمد بشير، ط/١، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٦م
- (٣٧) رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أ.د. احمد محمود الخراط، دار القلم، دمشق، ط/٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
- (٣٨) سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح: للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ) ، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر للطباعة والنشر ، (د.ت)
- (٣٩) سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٧م
- (٤٠) شرح الكواكب المنيرة، شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت: ٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ٢ (د.ت)
- (٤١) شواذ القراءات، رضي الدين شمس القراء أبي عبدالله محمد بن أبي نصر الكرمانی، المتوفى سنة (٥٣٥هـ)، تحقيق: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
- (٤٢) الصاحبی، أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: احمد حسن، ط/١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ
- (٤٣) الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حمّاد الجوهري المتوفى سنة (٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت، ط/٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- (٤٤) صفوة التفاسير العلامة محمد بن علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م
- (٤٥) عود القرآن بالتمكين للإسلام، الدكتور: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- (٤٦) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني المتوفى بصنعاء (١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء - المنصورة، دار ابن حزم - بيروت، ط/٣، ١٤٠٦هـ - ٢٠٠٥م
- (٤٧) الفروق اللغوية، تأليف: أبي هلال الحسين عبد الله بن سهل العسكري، المتوفى سنة (٤٠٠هـ)، تعليق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط/١، ٢٠٠٩م
- (٤٨) فصول في أصول التفسير، د. مساعد بن سلمان الطيّار، دار ابن الجوزي، ط/٢، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م
- (٤٩) فصول في الفقه العربية، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م
- (٥٠) القاموس المحيط، العلامة اللغوي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)، تحقيق مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط/٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- (٥١) القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط/١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م
- (٥٢) القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية، د.خير الدين سيب، دار ابن حزم ، ط/١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، بيروت
- (٥٣) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، إعداد محمد بن عمر بن سالم ابن بازمول، دار الهجرة، ط/١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، السعودية

- (٥٤) القرآن ونفذ مطاعن الرهبان، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم-دمشق، ط/١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص ١١١-١١٢).
- (٥٥) الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
- (٥٦) الكتاب ، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م
- (٥٧) كتاب التفسير في القراءات السبع، أبي عمرو الداني، نشره وحققه المستشرق برترنل في الأستانة، ١٩١٣م، =
- (٥٨) كتاب العربية الأكبر، د. عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م
- (٥٩) الكتاب الموضح، في وجوه القراءات وعللها، الإمام نصر بن علي الشيرازي الفارسي النحوي، المعروف بابن أبي مريم، المتوفى سنة (٥٦٥هـ)، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، مكة المكرمة، ط/١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م
- (٦٠) الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، الشيخ عبد الرحمن السعدي، دار ابن حزم ، ط ١، ٢٠٠٣م
- (٦١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٥، ٢٠٠٩م .
- (٦٢) الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي المتوفى سنة (١٠٩٤هـ-١٦٣٨م)، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط/٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م،
- (٦٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت ١٣٥٣هـ) ، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٩م
- (٦٤) مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح اللبناني، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٥، ١٩٦٨م.
- (٦٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، جزء ١، ط/١، ١٩٥٩م
- (٦٦) المُحْتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة (٣٩٢هـ) ، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م
- (٦٧) مختار الصحاح، الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي المتوفى سنة (٦٦٠هـ)، المكتبة الأموية، بيروت-دمشق
- (٦٨) المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م
- (٦٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس-لبنان
- (٧٠) معاني الأبنية العربية، أ.د. فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره تسلسل التعضيد، ٢٠ ، لسنة ١٩٨٠/١٩٨١م
- (٧١) معجم الأدباء: ياقوت الرومي الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، (١٤١١هـ-١٩٩١م).
- (٧٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وفق نزول الكلمة، ضبطها ورتبها محمد سعيد اللحام، رُوِّجَت على طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط/٧، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
- (٧٣) المعجم الوسيط، أخرجه: إبراهيم أنس عطية الصوالحي ، والدكتور عبد الحليم منتصر، ومحمد خلف الله أحمد، دار الأمواج - بيروت، ط/٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
- (٧٤) معجم مصطلحات الدعوة والأعلام الإسلامي، عربي-انكليزي، الدكتور: طه احمد الزبيدي، دار الفجر للطباعة والنشر-العراق، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن، ط/١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م
- (٧٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة (٥٠٣هـ)، ضبطه وصححه وخرَّج آياته وشواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣، ٢٠٠٨م

- (٧٦) مقاييس اللغة، أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة (٣٩٥هـ)، راجعه وعَلَّقَ عليه: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
- (٧٧) المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمه، القاهرة، ١٣٨٦هـ
- (٧٨) مقمة في أصول التفسير، نقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، ط/٣، ١٤٠٤هـ
- (٧٩) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، خرَّجَهُ ووضع حواشيه، احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط/١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م
- (٨٠) المنهاج في القواعد والإعراب، محمد الأنطاكي، دار التربية، مطبعة الزمان-بغداد، ١٩٨٨م
- (٨١) الموافقات في أصول الأحكام، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة (٧٩٠هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده
- (٨٢) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، تأليف: يوسف الحاج احمد، مكتبة ابن حجر، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، دمشق
- (٨٣) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبي الفرح عبد الحميد الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، ط/١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت
- (٨٤) النسق القرآني (دراسة اسلوبية): د. محمود ديب الجاجي، شركة دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن، المملكة العربية السعودية، جدة، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م
- (٨٥) النشر في القراءات العشر، محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ط) (د-ت)
- (٨٦) نظرية السياق القرآني، دراسة تأصيلية دلالية نقدية، الدكتور: المثني عبد الفتاح محمود، ط/١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، دار وائل للنشر، عمان
- (٨٧) النهاية في غريب الحديث والأثر: لأبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- (٨٨) الواضح في علوم القرآن، تأليف: د. مصطفى ديب البغا، ومحيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، دمشق، ط ٢/، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- (٨٩) الوجوه والنظائر، لألفاظ كتاب الله العزيز، تأليف: الامام الشيخ أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني المتوفى سنة (٤٧٨هـ)، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ.

نظرية الجمال في الإسلام

د. محمد معيوف

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

(نظرية الجمال في الإسلام) وكانت خطته مكونة من محاور ثلاث أنطلق بها إلى كتابة البحث وهذه المحاور الثلاث هي:

١. مفهوم الجمال.

٢. جمال القرآن الكريم.

٣. نحو نظرية الجمال.

فجمعت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي لها علاقة بعنوان البحث ثم قمت بتفسير وتحليل الآيات والاحاديث مستمداً المعلومات من كتب التفسير وكتب البلاغة والمعاجم العربية ثم ختمت البحث بما توصلت إليه من نتائج.

Abstract

The paper is titled (The theory of beauty in Islam). Its plan is of three parts, they are follows:

- 1- The concept of beauty.
- 2- The beauty of the Glorious Qur'an
- 3- Towards the theory of beauty.

So, all the Qur'anic Ayas and Prophetic traditions related to the title above were gathered. Then, they were interpreted and analyzed basing on commentaries, rhetorical references and Arabic language dictionaries. Finally, the results were presented at the end of the paper.

مُتَكَلِّمَاتُ

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من سيئات اعمالنا و صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، بعد البحث عن موضوع من مواضيع يسر الله لي عنوان البحث (نظرية الجمال في الإسلام) وكانت خطته مكونة من محاور ثلاث أنطلق بها إلى كتابة البحث وهذه المحاور الثلاث هي:

٤. مفهوم الجمال.

٥. جمال القرآن الكريم.

٦. نحو نظرية الجمال.

فجمعت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي لها علاقة بعنوان البحث ثم قمت بتفسير وتحليل الآيات والاحاديث مستمداً المعلومات من كتب التفسير وكتب البلاغة والمعاجم العربية ثم ختمت البحث بما توصلت إليه من نتائج وفي نهاية المقام لا يسعني إلا أن أشكر كل من أمد الي يد العون وأرشدني إلى الخير للتوصل إلى أهم المعلومات فجزاهم الله عني خير الجزاء و صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المحور الأول

مفهوم الجمال

لغة: جمل فلان يعامل الناس بالجميل، وجامل صاحبه مجاملة، وعليك بالمدارة والمجاملة مع الناس^(١) وجمالاً- حسن خلقاً وخُلقاً فهو جميل وهي جميلة، وتجل -تزين وتحسن- صبر على الدهر ولم يظهر على نفسه الذل^(٢)، وأيضاً (تجمل) أي: أكل (الجميل) وهو الشحم المذاب قالت امرأة لأبنتها: تجملي وتعففي -أي: كُلّي الشحم واشربي العفافة وهي ما يبقى في الشرع من اللبن^(٣).

أصطلاحاً: بصيرة الجمال - وهو الحسن الكثير، وهو على ضربين:

الضرب الأول: جمال مختص بالانسان في ذاته أو شخصه أو فعله^(٤) أو هو تلك الصفة في الطبيعة أو العمل الفني، التي توصف بها الحركة أو الاشكال أو المواقف، وهي تتألف من الاناقة والسهولة والخفة الحذابة^(٥).

الضرب الثاني: ما يصل منه إلى غيره^(٦) فهو من ترف الحياة، والجمال ما تراه العين فيتحقق السرور في النفس^(٧).

وقد ورد لفظ الجمال في القرآن على وجه؟

١- نزول القرآن مجتمعاً كما أنزل نحوماً متفرقة، قال تعالى: ﴿

٢- بمعنى الصبر بلا جزاء، قال تعالى: □ □ □ □ ^{١٠}، وقال يعقوب عليه السلام: ^{١١} بخ

٣- بمعني مقاطعة الكفار علي الوجه الحسن، قال تعالى: ﴿

٤- بمعنى اطلاق النساء على الوجه الحمل: □ □ □ (١٣).

٥- بمعني الحسن و الزينة، قال تعالى: ﴿ ١٤ ﴾ . □ □ □ □ □ □ □ □

٦- بمعني البعير البازل^(١٥)، وقال تعالى: ﴿...﴾ ^(١٦) ^(١٧)

المحور الثاني

جمال القرآن الكريم

- عروبة لغة الكتاب العزيز
- بلاغة وفصاحة الفاظه.

جمال القرآن الكريم في عروبة لغة الكتاب العزيز بلاغة وفصاحة ألفاظه

عربية لغة الكتاب العزيز:

-عز وجل- في رده على من زعم أن النبي ج يعلمه بشر فقال: ﴿ ۝ نَمِ نِي ۝ ﴾

□ ء(١٨) وقال عز وجل: تَمْ تَهْ ثَرْ □ جَمْ □ حَمْ □ نَجَمْ □ ء(١٩) ولو كان في القرآن أعجمي

العرب فكانت أسعده خطأ من غيرها^(٢٠).

بلاغة وفصاحة ألفاظه :

قال تعالى: ﴿مَنْ لِي بِهِ سُلْطَانٌ﴾

$$(22) \quad (21) \approx \approx$$

قبله مثله (۲۳).

المحور الثالث

نحو نظرية الجمال

- **تربية النظرة الجمالية في القرآن.**

- الله جميل يحب الجمال.

- **جماليات الزينة والتزين.**

- الحلية زينة وحق.

- لباس المسلم في الحياة والصلاة.

- الإنسان في أحسن صورة.
- تربية النظرة الجمالية للألوان.

نحو نظرية الجمال

تربية النظرة الجمالية في القرآن.

قال تعالى: ﴿يُنْزِلُ السَّمَاءَ مَاءً فَسَالَتْ أَسْفَلَ نَجَاتٍ﴾ (٢٤)، قال ابن عباس: وأحكمه أو علم كيف يخلق كل شيء، وقيل: خلق كل حيوان على صورة لم يخلق البعض على صورة البعض فكل حيوان كامل في صورته حسن في شكله وكل عضو من أعضائه مقدر على ما يصلح به معاشه (٢٥)، وهذا يدل على الخالق الذي هو الله، وأنه بالهيئة التي خلقه عليها كان على أحسن ما يكون، وهو أحسن من جهة ما هو لمقاصده التي أريد لها، لأنه متناسب مع بعضه البعض شكلاً كما تقول نظريات الجمال الشكلي باعتبار أن الجمال وهو ميزة الشيء الجميل ككل، فالجمال إذن هو الإنسجام الحاصل والمبتدي في وحدتها ككل، أما الجمال في النظرية اليهودية ومن ثم المسيحية، فإن القبح في الوجود نقص في الشكل عن الشكل الواجب للنوع ككل، وليس كذلك الأمر في القرآن، فالجميل له موضعه، والقبح له أيضاً موضعه، وكلاهما مطلوبان (٢٦) وقد جعل الله تعالى نسل الإنسان دليل على خلقه من طين ثم جعله من سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه فليس كما تقول النظرية اليهودية أو المسيحية (٢٧)، لأن الله متقن ومبدع فيما يصنع لأننا نعجب لأحكام خلق الله لكل شيء خلقه وهذه الأحكام هو ما اصطلاح عليه المسلمون بأنه الجمال، وهو الذي يثيرنا أن نهتف حال مشاهدته وإدراك عظمتة: ﴿ثُمَّ جَاءَ﴾ (٢٨) وما يبدعه أحسن من الحسن وهو الاجمل وهو تعالى خالق الجمال وهو أقسام:

الأول: جمال الخلقة فيدركه البصر ويلقيه إلى القلب متلائماً فتتعلق به النفس من غير معرفة.
الثاني: جمال الاخلاق: فكونها على الصفات المحمودة من العلم والحكمة والعدل والعفة وكظم الغيظ وإرادة الخير.
الثالث: جمال الافعال: هو وجودها ما ملائمة لمصالح الخلق وقاضية لجلب المنافع فيهم وصرف الشر عنهم (٢٩).

الله جميل يحب الجمال:

اعتنى الإسلام بنظافة المظهر من ثياب وطهارة البدن فالمسلم يلبس الثوب النظيف ويتخذ من نوع يتلائم مع أمكانيته وسعته ففي الحديث: (إن الله جميل يحب الجمال) (٣٠) (٣١)، فالمسلم يتحرى الجمال في كل شيء، في القول الحسن والعبارة البديعة والشعر الداعي للخلق والمشية المهيبة والنظرة الوقور والافعال الحميدة وحسن الهيئة عنده من حسن المخبر، والمسلمون على التجل بالمعنويات كتجلهم بالماديات وتجلهم أكثر في الاعياد وأيام الجمع وفي الزيارات ولقاء الناس، ومن أقوال أبي العالية: كان المسلمون إذا تزاروا وتجلوا، وكان رسول الله ج يسافر بالمشط والمرأة وزيت الشعر وما يصلح عينه كالكل وعن انس (رضي الله عنه) أنه ج كان يضع زيت الشعر على رأسه ويسرح لحيته بالماء وكانت له مكحلة يكتحل بها عند النوم ثلاثاً في كل عين (٣٢) وكان يدعو المسلمين إلى السواك فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله

ج: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)^(٣٣) فالجمال مطلوب حتى في البهيمة وفي الاسماء وفي كل منتج من صنعة وفي كل شيء.

جماليات الزينة والتزيين:

الزينة على قسمين:

الأولى/ خلقية: فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية لما فيه من المنافع وطرق العلوم وحسن ترتيب محالها في الرأس ووضعها واحداً مع آخر على التدبير البديع^(٣٤)، وهو ما كان في الفطرة والخلقة فريش الطاووس زينة وهو به، وكذلك عرف الديك ولبدة الاسد.

الثانية/ مكتسبة: كتزيين المرأة والرجل ليكونا على صورة أبهى وأجمل، كما في قوله تعالى: ^{٣٥} □ □ □

□ □ □ ومن الزينة الملبس الحسن والثياب الرفيعة وليكن شامة بين الناس كقوله تعالى: ^{٣٦} □ □ □ يم ي □ □ □ من الثياب وما يتجمل به (التي أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدرع والطيبات من الرزق من المأكول والمشارب وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والمشارب والملابس وأنواع التجملات الإباحة، وكان اليهود والنصارى يحرمون ما لم يحرم الله، فقال عمر (رضي الله عنه): (إذا وسع الله عليكم فأوسعوا)، وطيبات الرزق وهي أطيب الاطعمة وهي زينة وجمال، ومعنى الزينة عن ابن حنبل لا ينصرف إلى الغالب من الثياب فالرخيص يمكن أيضاً أن يكون زينة فعلى المسلم كما هو جميلاً في خلقه وخلقه أن يجعل ثيابه جميلة مثله وكذلك المنازل والاثاث وعرفت الزينة خطوط الكتابة وزخارف المساجد، كما ويحرم الاسراف والمخيلة هي الخيلاء والتكبر والاسراف قد يستلزم المخيلة فإن السرف في كل شيء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدي إلى الآتلاف ويضر بالنفس إذا كانت تابعة للحسد في أكثر الاحوال والمخيلة تضر بالنفس فتكسبها العجب وهو إثم والمقت من الناس^(٣٧)، قال تعالى: ^{٣٨} □ □ □ ضرب الله تعالى بالإسراف والمخيلة في قارون عند خروجه على قومه بزيئته مختالاً متكبراً ومنه حديث النبي ج (الكبر بطل الحق وغطت الناس)^(٣٩) يعني احتقارهم، ومجمل الإسلام في أمور الطعام والشراب واللباس والزينة: النعم بطيبات الله، ومن قصد بالملبوس الحسن: إظهار نعمة الله عليه، يستحضرها ويشكر عليها ولا يحتقر من ليس له مثله لا يضره ما لبس وشرب وتزيين من المباحات^(٤٠).

الحلية زينة وحق:

الحلية نحلة الله تعالى للبشر ومن حق كل إنسان أن يتحلى، وفي التنزيل عن البحر ^{٤١} □ □ □ يعني: كاللؤلؤ والمرجان وقوله لتلبسونها أي: تلبسها نساؤكم والاسناد إليهم لأنهن من جملتهم في الخلطة والتابعية ولأنهن إنما يتزين بها من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم، بمعنى: تجعلونها لباساً لبناتكم ونسائكم^(٤٢)، وفي التنزيل أيضاً قوله تعالى: ^{٤٣} □ □ □ سم □ □ □ وهو ما يسبك في النار من ذهب أو فضة ابتغاء حلية، أي: يجعل حلية أو نحاساً أو حديداً فيجعل متاعاً، فإنه يعلوه زبد منه كما

[illegible]

أحدهما/ الجوارى، قاله ابن عباس ومجاهد.

الثانى / البنات، قال له ابن قتيبة.

الثالث/ الأصنام، قاله ابن زيد.

وقوله: □ □ سَأُوجِبُ:

أحدها/ في الحجة.

الثانى/فى الجدول.

وقوله^٤ بحر بحر^٥ أوجه:

أحدها/ أنه عنى البلاغة.

ثانيهما/ ضعف الحجة، قال قتادة: ما حاجت امرأة إلا أوشكت أن تتكلم بغير حجتها.

ثالثهما/السكوت عن الجواب^(٤٧).

فإذا قيل أن النبي ج أحل لبس الذهب والحريير للإثبات دون الذكور فنقول أنه كان مع ذلك يمنع أهل الحريير الحلبي لأنهم قدوة والإسلام مع التوسط في كل شيء إلا في الأزومات الاقتصادية، وهي دعوة للتقشف، وفي الخير أن عمر (رضي الله عنه) أرسل إلى واليه لما رآه يلبس الحريير، يسأله أيشتبع المسلمون من هذا؟ - يعني سأله هل الناس جميعاً سواء ويلبسون الذهب والحريير كما تفعل فما لم يكن الناس في نعمة من العيش فلا يكون بينهم هذا التفاوت الكبير في المظاهر، بين من يلبس الحريير ويتحلّى بالذهب والفضة أو يركب المطهم من السيارات ويسكن الفاخر المترف من المنازل وبين من لا يجد قوت يومه، ولا ما يرد به عن نفسه غائلة البرد وهذه هي اشتراكية الإسلام وهي اشتراكية تعاونية تكافلية، والتزيين الشديد مكروه ومثله الترف، وهو ليس من الجماليات، وأقرب إلى القبح ليس من العقل ولا الدين أن يلبس الناس كبراً وخيلاءً واييح الحريير عند اللزوم كما في حالة عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) فقد كانت به حساسية لأنواع اللبس من الصوف وفهم عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) من إذن رسول الله ج له في لبس الحريير نسخ التحرير ولم ير تقييد الإباحة، غير أن الذهب والفضة واللؤلؤ والماس والحرائر وإن كانت زينة والله لم يحرم الزينة إلا أنها الرفاهية وللمترفين خاصة ولم يحرم الله الترف إلا أنه كان سبيلاً إلى غلط القلب وسوء القصد وفساد العقل والذوق، والترف ذكر في القرآن ثماني مرات، وفيها جميعاً يتوعد الله تعالى المترفين بقوله تعالى: ﴿ ۞ ۞ تن تج تي ۞ ۞ ۞ ۞﴾^(٤٨)، ويتأتى فساد الحكم في بلد ما استغرق أصحاب الحل والعقل والصوفة من

أبنائه في الترف، كقوله تعالى: ﴿لِبَاسَ الْحَرِيرِ وَالتَّحْلِي بِالْفُضَّةِ وَالذَّهَبِ وَغَيْرَهُمَا يَلْبِقُ بِالنِّسَاءِ دُونَ شَهَامَةِ الرِّجَالِ، لِأَنَّ النِّسَاءَ قَلِيلَاتُ الصَّبْرِ عَنِ التَّزْيِينِ فَلَطَفَ بِهِنَ فِي إِبَاحَتِهِ، وَلِأَنَّ تَزْيِينَهُنَّ غَالِبًا لِلْأَزْوَاجِ﴾^(٥٠).

لباس المسلم في الحياة والصلاة:

يقال لبس الثوب أي استتر به، وألبسه الثوب بمعنى جعله يلبسه وفي القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥١)، أي جعل لكم لباساً^(٥٢) ومن نعم الله تعالى على الإنسان أن خلق له ما يصنع منه ثياباً فيستر عورته ويجمل مظهره ويتقي به الحر والبرد ويخفف عنه وطأة الرياح والغبار، ولا يكمل جمال الظاهر بغير النظافة ولا يكمل صفاء الباطن وحسن المعاملة بغير تقوى الله ولطافته، إن النظافة تزيد من حسن الثوب ورونقه ولو كان متخذاً من نسيج رخيص^(٥٣)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥٤)، أي: إن هذه النعم تؤهلهم لتذكر فضل الله عليهم وشكره ومعرفة عظيم النعمة فيه البعد عن فتنة الشيطان وابداء العورات وحق علينا أن نشكر الله تعالى أن وفقنا لهذه النعمة بستر عوراتنا عن سائر المخلوقات الأخرى^(٥٥)، وهنا وقفة مع قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥٦)، أي: أي المراد به المترف الفاخر وكل ذلك مادي ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥٧)، أي: أي المراد به المترف الفاخر وكل ذلك مادي ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥٨).

إذا المرء لم يلبس لباساً من التقى

تقلب عرياناً وإن كان كاسياً

ولا خير فيمن كان الله عاصياً

وخير لباس المرء طاعة ربه

والصوفية يجعلون لباس تقواهم الصوف الخشن من الثياب، يتواضعون به لله، ويتعبدون به خيراً من غيره ولباس نقولهم خشية الله، وفي الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٥٩)، أي: أي المراد به المترف الفاخر وكل ذلك مادي ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٦٠)، أي: أي المراد به المترف الفاخر وكل ذلك مادي ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٦١).

وقد سمى الله تعالى الجوع والخوف لباساً لأن من يصاب بهما يظهر عليه من الهزال والشحوب وسوء الحال وما هو كاللباس فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٦٢)، ومن ذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِسُوا لِبَاسًا مَعَظَمُهُ مِنْ أَسْتَرٍ وَتَرَجٍّ وَهَيَّجٍ وَنَافِئٍ مِنْ دَسَدٍ﴾^(٦٣).

الإنسان في أحسن صورة:

العدد الثاني عشر

إيطاليا: إن المسلمين (برابرة)^(٨١)، فنكتفي بالرد عليه بما ورد من آيات وأحاديث الذي ذكرناها آنفاً تبين مدى حرص الإسلام على الطهارة والتجمل.

تربية النظرة الجمالية للألوان:

في قوله تعالى عن أهل الجنة: ﴿يَجْرِبُ بِهِ تَجْرِبَةٌ تَزِدُ بِهَا خُضْرُ الْأَخْضَرِ لَأَنَّهُ الْمَوْافِقُ لِلْبَصْرِ، وَالَّذِي لَوْنُهُ الْخَضِرُ، وَهُوَ لَوْنُ بَيْنِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ وَإِلَى السَّوَادِ أَقْرَبُ وَلِهَذَا سُمِيَ الْأَسْوَدُ أَخْضَرَ وَالْأَخْضَرُ أَسْوَدَ وَمِنْهُ سَوَادُ الْعِرَاقِ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي يَكْثُرُ فِيهِ الْخَضِرُ وَسُمِّيَتِ الْخَضِرَةُ بِالْأَدَمَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْأَخْضَرُ﴾^(٨٣)، أَي: خَضِرَاوَانُ^(٨٤) ولذلك إِذَا غَلَبَتِ الْخَضِرَةُ عَلَى النَّبَاتِ فَتَمْتَدُّ بِهَا مَبْسُوطَةً تَسِرُ النَّاطِرِينَ، وَأَنْزَلَ الْمَطَرُ مَنَةً مِنْهُ تَعَالَى: ﴿الْأَخْضَرُ﴾^(٨٥) فَالْفَاءُ مِنْ قَوْلِهِ (فَتَصْبِحُ) هَا هُنَا لِلتَّعْقِيبِ، وَتَعْقِيبُ كُلِّ شَيْءٍ بِجِبْسِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿يَنْبُتُ فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ثَمَرًا﴾^(٨٦)، وَقَوْلُهُ: ﴿الْأَخْضَرُ﴾^(٨٧) خَضِرَاءٌ بَعْدَ بَيَاسِهَا وَمَحُولُهَا وَقَدْ ذَكَرَ عَنْ بَعْضِ أَرْضِ الْحِجَازِ: أَنَّهَا تَصْبِحُ عَقَبَ الْمَطَرِ خَضِرَاءً^(٨٧).

والأخضر اللون المفضل في الجنة، وهو لباس المؤمنين وفرشهم كقوله: ﴿ثُمَّ جَمَّ﴾^(٨٨) والوجوه المبيضة وجوه المؤمنين وعكسها وجوه الكافرين، وعبر عن الألوان الأسود بالحزن لأنها مضاد للون الأبيض ويكنى بالسواد عن الشخص المترائي من بعيد ويكنى أيضاً بالليل^(٨٩)، إما البياض فيه سعة للنفس وفرحة وبهجة واختاره الرسول ج لون ثياب المسلمين، فعن ابن عباس (رضي الله عنه) أن رسول الله ج قال: (وألْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيْضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفَنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ)^(٩٠)، وكانت خمر الجنة ﴿وَأَعْلَى الْخُمُورِ وَأُبْهَجُهَا الْبَيْضَاءُ، وَالْعَامَّةُ تَجْعَلُ الْبَيْضَ مِثْلًا لِلصَّلَاحِ، وَالْأَبْيَضَانِ الْمَاءَ وَاللَّبْنَ، وَالْبَيْضَاءُ النِّعْمَةُ وَمِنْ ذَلِكَ تَرَى أَنَّ الْبَيْضَ صَنُو كُلِّ جَمِيلٍ﴾^(٩٢). فهذه هي الترتيبة الجمالية للألوان ذكرنا منها في بعض آيات القرآن وحديث النبي ج ونكتفي بما أثبت الله تعالى على نفسه بقوله: ﴿ثُمَّ جَمَّ﴾^(٩٣) أي تلوين الشيء بلون ما يصبغ به وقيل الهيئة المكتسبة بالصبغ^(٩٤).

ها أنا أصل إلى نهاية البحث بحمد الله تعالى ورحمته بعد مسيرة مشوقة ومسيرة بحفظ الله ومنه وكرمه وقد توصلت إلى أهم النتائج من خلال هذا البحث:

- ١- الجمال ما تراه العين فيتحقق السرور في النفس.
- ٢- معجزة القرآن متأتية من بلاغة وحسن تأليفه ونظمه الجميل.
- ٣- الجمال على قسمين (جمال الخلقة- وجمال الاخلاق- وجمال الافعال).
- ٤- على المسلم أن يتحرى الجمال في كل شيء في القول الحسن والعبارة البديعة.
- ٥- إن الله تعالى لم يحرم الزينة إلا أنها من الرفاهية وللمترفين خاصة ولم يحرم الله الترف إلا أنه كان سبيلاً إلى غلظ القلب.

٦- تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان بأن جعله في أجمل وأروع صورة وفضله على كثير من الحيوانات.

- (١) أساس البلاغة: تأليف جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار الكتب - الطبعة الثانية، (الجزء الاول/ص١٣٤).
- (٢) المنجد في اللغة والاعلام - طبعة جديدة ومنقحة - دار المشرق - بيروت الطبعة الثامنة والثلاثون - (ص١٠٢).
- (٣) مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، الناشر - دار الرسالة - الكويت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، (ص١١١-١١٢).
- (٤) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز - تأليف - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار - المكتبة العلمية (بيروت - لبنان) (ج٢/ص٣٩٥).
- (٥) الموسوعة العربية الميسرة والموسعة: تأليف ياسين صلاواتي - مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الاولى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) (بيروت - لبنان)، (ج٣/ص١٣٨٢).
- (٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (ج٢/ص٣٩٥).
- (٧) تفسير الشعراوي - أخبار اليوم - قطاع الثقافة، (المجلد ١٣/ص٧٨١٦).
- (٨) جملة: من (أجل) الحساب رده إلى الجملة، ينظر: مختار الصحاح (ص١١١).
- (٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (ج٢/ص٣٩٥).
- (١٠) المعارج: (٥).
- (١١) يوسف: من الآية (٨٣).
- (١٢) المزمّل: الآية (١٠).
- (١٣) الاحزاب: من الآية (٤٩).
- (١٤) النحل: الآية (٦).
- (١٥) البعير البازل: دخل السنة التاسعة، بصائر ذوي التمييز (ج٢/ص٣٩٦).
- (١٦) الاعراف: من الآية (٤٠).
- (١٧) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (ص٣٩٥-٣٩٦).
- (١٨) النحل: آية (١٠٣).
- (١٩) فصلت: آية (٤٤).
- (٢٠) ينظر: موسوعة القرآن المتخصصة - إشراف وتقديم: أ.د. محمود حمدي زقزوق وزير الاوقاف - القاهرة (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، (ص١٣٠-١٣١).
- (٢١) الاسراء: آية (٨٨).
- (٢٢) ينظر: تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل / أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٣٥٨هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) (ج٢/ص٦٦٤).
- (٢٣) ينظر التفسير الواضح: د. محمد محمود حجازي، دار الجيل (بيروت)، ط ٦ (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، طبع بمطبعة الاستقلال الكبرى، (ج١٥/ص٤٠).
- (٢٤) سورة السجدة: من الآية ٧.

- (٢٥) ينظر: تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: للامام علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهيد بالخازن (ت ٧٢٥هـ)، ومعه تفسير البغوي: ضبطه وصححه: عبد السلام محمد علي شاهين - دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ط ١ (١٤١٥هـ - ٢٠٠٥م)، (ج ٥/ص ٩٣).
- (٢٦) ينظر: موسوعة القرآن العظيم: تأليف: د. عبد المنعم الحفني، الناشر: مكتبة مدبولي، ط ١ (٢٠٠٤م)، (ص ١٨٠٧).
- (٢٧) ينظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٤هـ) - تحقيق: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، (ج ٥/ص ١٥٢).
- (٢٨) المؤمنون: من الآية ١٤.
- (٢٩) ينظر: موسوعة القرآن العظيم، (ج ٢/ص ١٨٠٨).
- (٣٠) أخرجه الإمام مسلم واللفظ له والترمذي من حديث ابن مسعود (رضي الله عنه).
- (٣١) ينظر: الطب النبوي والعلم الحديث، تأليف: د. محمود ناظم النسيمي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٤، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، (ج ٢/ص ٢٢٩ - ٣٠٠).
- (٣٢) موسوعة القرآن العظيم: (ج ٢/ص ١٨٠٨).
- (٣٣) الجامع الكبير للامام الحافظ أبي عيسى الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، حققه: د. بشار عواد معروف - دار الغرب الاسلامي، ط ٢ (١٩٩٨م)، باب: ما جاء في السواك، (ج ١/ص ٧٣).
- (٣٤) ينظر: حادي الارواح إلى بلاد الاقراخ، (ص ١٨٥).
- (٣٥) القصص: من الآية (٧٩).
- (٣٦) الاعراف: آية (٣٢).
- (٣٧) ينظر: موسوعة القرآن العظيم (ج ٢/ص ١٨١٠).
- (٣٨) القصص: من الآية (٧٩).
- (٣٩) الجامع الكبير صحيح الترمذي من حديث ابن مسعود (رضي الله عنه).
- (٤٠) موسوعة القرآن العظيم (ج ٢/ص ١٨١٠).
- (٤١) النحل: من الآية (١٤).
- (٤٢) تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، تأليف محمد جمال الدين القاسمي، تحقيقه: محمد فؤاد عبد الباقي - دار احياء التراث العربي (بيروت - لبنان)، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، (ج ٤/ص ٥٠٩).
- (٤٣) الرعد: من الآية (١٧).
- (٤٤) الحج: من الآية (٢٣).
- (٤٥) المنتخب في تفسير القرآن الكريم - الطبعة الثامنة عشر - القاهرة (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص (٤٩١).
- (٤٦) الزخرف: الآية (١٨).
- (٤٧) النكت والعيون تفسير الماوردي تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٠٥هـ)، علق عليه: السيد علي المقصود بن عبد الرحيم - دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، (ج ٥/ص ٢١٩ - ٢٢٠).
- (٤٨) المؤمنون: من الآية ٦٤.
- (٤٩) الإسراء: الآية ١٦.
- (٥٠) ينظر: موسوعة القرآن العظيم (ج ٢/ص ١٨١٣).
- (٥١) الاعراف: الآية (٢٦).
- (٥٢) ينظر: موسوعة القرآن العظيم (ج ٢/ص ١٨١٣).

- (٥٣) الطب النبوي والعلم الحديث (ج٢/٢٩٩).
- (٥٤) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشرعة والمنهج، أ.د. وهبة الزحيلي، ط ٢ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (ج٤/ص٥٢٩-٥٣٠).
- (٥٥) الأعراف: الآية (٢٧).
- (٥٦) موسوعة القرآن العظيم، (ج٢/ص١٨١٤).
- (٥٧) الكهف: الآية (٥٠).
- (٥٨) تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١-٧٧٤هـ)، تخريج وتحقيق: أبي معاوية مازن عبد الرحمن البيروتي، جمعية إحياء التراث الإسلامي- دار الصديق، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (ج٢/ص٢٨٧).
- (٥٩) البقرة، من الآية (١٨٧).
- (٦٠) الأعراف: من الآية (١٨٩).
- (٦١) السراج المنير، للإمام الشيخ الخطيب الشربيني، علق عليه احمد عزو- دار احياء التراث العربي (بيروت- لبنان)، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (ج١/ص١٩٥).
- (٦٢) النحل: الآية (١١٢).
- (٦٣) النبا: الآية (١٠).
- (٦٤) الأنبياء: من الآية (٨٠).
- (٦٥) الأنبياء: من الآية (٨٠).
- (٦٦) الأنبياء: من الآية (٨٠).
- (٦٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، (ج٣/ص٢٥٨).
- (٦٨) التغابن: من الآية (٣).
- (٦٩) ينظر: موسوعة القرآن العظيم، (ص١٨١٥).
- (٧٠) التغابن: من الآية (٣).
- (٧١) الإنفطار: الآيات (٦-٧-٨).
- (٧٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ج٤/٤٩٤).
- (٧٣) التين: الآية (٤).
- (٧٤) الموطأ: الإمام مالك بن أنس برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق وتقديم د. يحيى مراد- مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة، ط ١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، باب: ما جاء في السنة في الفطرة، (ص٤٥٤-٤٥٥).
- (٧٥) ينظر: موسوعة القرآن العظيم، (ج٢/ص١٨١٥-١٨١٦).
- (٧٦) ينظر: موسوعة القرآن (ص١٨١٦).
- (٧٧) البقرة: من الآية (١٢٤).
- (٧٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ج١/ص٢٤٠).
- (٧٩) موطأ الإمام مالك بن أنس رحمه الله (باب: اصلاح الشعر، ص٤٦٧).
- (٨٠) ينظر موسوعة القرآن العظيم، (ج٢/ص١٨١١).
- (٨١) موسوعة القرآن العظيم، (ج٢/ص١٨١٦-١٨١٧).
- (٨٢) الكهف: من الآية (٣١).
- (٨٣) الرحمن: الآية (٦٤).

- (٨٤) الانباء بما في كلمات القرآن من اضاء - مطبعة الآداب - حي عدن (القسم الأول، ص ١٢٩).
- (٨٥) الحج: من الآية (٦٣).
- (٨٦) المؤمنون: آية (١٤).
- (٨٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (ج ٣/ص ٣٢١-٣٢٢).
- (٨٨) آل عمران: من الآية (١٠٦).
- (٨٩) ينظر: الانباء بما في كلمات القرآن من اضاء، (القسم الأول/ص ١٢٩).
- (٩٠) رياض الصالحين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (٦٣١-٦٧٦هـ)، تحقيق: عصام موسى هادي، جمعية احياء التراث الإسلامي - دار الصديق، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (ص ٢-٦)، رواه الترمذي (ج ٣/٣١٩)، وقال حديث حسن صحيح.
- (٩١) الصافات: من الآية (٤٦).
- (٩٢) ينظر: موسوعة القرآن العظيم، (ج ٢/ص ١٨١٧).
- (٩٣) البقرة: من الآية (١٣٨).
- (٩٤) ينظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص ٧٥٤).

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

- ١ - أساس البلاغة - تأليف: جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار الكتب - ط ٢.
- ٢ - الانباء بما في كلمات القرآن من اضاء - مطبعة الآداب - حي عدن.
- ٣ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز - تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: الأستاذ: محمد علي النجار - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.
- ٤ - تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تأليف: القاضي أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ط ١.
- ٥ - تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل للإمام علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت ٧٢٥هـ)، ومعه تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين مسعود الفراد البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، ضبطه وصححه: عبد السلام محمد علي شاهي (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان)، ط ١ (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
- ٦ - تفسير الشعراوي - اخبار اليوم - قطاع الثقافة.
- ٧ - تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، تأليف: محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار احياء التراث العربي (بيروت - لبنان)، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).
- ٨ - تفسير القرآن العظيم - للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١هـ - ٧٧٤هـ)، تحقيق وتخرىج: أبي معاوية مازن عبد الرحمن البيروتي، جمعية احياء التراث الإسلامي - دار الصديق، ط ١ (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
- ٩ - التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٤هـ)، تحقيق: محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- ١٠ - التفسير المنير في العقيدة والشرعية والمنهج - أ.د. وهبة الزحيلي، ط ٢ (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- ١١ - التفسير الواضح د. محمد محمود حجازي، دار الجبل (بيروت، ط ٦، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، طبع بمطبعة الاستقلال الكبرى.

- ١٢- الجامع الكبير للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) حققه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ٢ (١٩٩٨م).
- ١٣- رياض الصالحين- تأليف: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي تحقيق: عصام موسى هادي- جمعية إحياء التراث الإسلامي- دار الصديق، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- ١٤- السراج المنير للإمام الشيخ الخطيب الشربيني، علق عليه أحمد عزو- دار إحياء التراث العربي (بيروت- لبنان)، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- ١٥- الطب النبوي والعلم الحديث- تأليف: د. محمود ناظم النسيمي- مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ٤ (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ١٦- في رحاب التفسير- عبد الحميد كشك- المكتب المصري الحديث.
- ١٧- الكشف عن حقائق التأويل الاقاول في وجوه التأويل، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، منشورات محمد علي بوضون، دار الكتب العلمية (بيروت- لبنان)، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- ١٨- مختار الصحاح- تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، الناشر- دار الرسالة- الكويت (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ١٩- المنتخب في تفسير القرآن الكريم- الطبعة الثامنة عشر- القاهرة (١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
- ٢٠- المنجد في اللغة والاعلام- طبعة جديدة ومنقحة- دار المشرق- بيروت- الطبعة الثامنة والثلاثون.
- ٢١- الموسوعة العربية الميسرة والموسعة- تأليف ياسين صلاواتي- مؤسسة التاريخ الطبعة الأولى، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، (بيروت- لبنان).
- ٢٢- موسوعة القرآن العظيم، تأليف: د. عبد المنعم الحفني، الناشر: مكتبة مدبولي، ط ١ (٢٠٠٤م) (القاهرة).
- ٢٣- موسوعة القرآن المتخصصة- إشراف وتقديم: أ. د. محمود حمودي زقزوق وزير الاوقاف- القاهرة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- ٢٤- الموطأ- للإمام مالك بن أنس برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق وتقديم د. يحيى مراد- مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة ط ١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- ٢٥- النكت والعيون تفسير الماوردي تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم- دار الكتب العلمية (بيروت- لبنان).

حكم البيع بالخلطة

د. محمد عباس جاسم

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

فان الواجب على العبد معرفة ما يرضي الله به فيسارع فيه ومعرفة ما يسخطه فيسعى جاداً في اجتنابه ؛ ليفوز بالسعادة في عاجله وآجله . والفقه الاسلامي هو الطريق الموصل والباب المطل للاهتمام الى ذلك فيه يعرف الحلال من الحرام والحق من الباطل والصحيح من الفاسد لذلك قام فقهاء الاسلام بتوضيح مسائله واظهار دلائله وترتيب حججه ودرء مشكلاته وتجليه نوازل مستمدين ذلك من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الامة على ذلك بانه صالح لكل زمان ومكان فكان بحثي الموسوم (البيع وحكم الخلطة فيه دراسة فقهية مقارنة) حيث تضمن مقدمة ومبحثين وخاتمة

Abstract

The duty of the slave is to know what pleases AL-Mighty Allah so as to do it as soon as he can and to be familiar with what makes AL-Mighty Allah upset in order to avoid it to win the happiness sooner and later. Islamic Jurisprudence is defined as the path that leads to guidance where he is able to differentiate between what is allowed (Halal) and what is forbidden (Haram), what is right and what is wrong and what is good and what is bad. This is why, Muslim scholars clarified its matters and they present its pieces of evidence. Besides, they arrange its arguments, ward off its problems and understand the manifestation of its doctrinal issues. It

is worth mentioning that all the above mentioned topics are derived from the Glorious Qur'an, Prophetic Tradition (Sunnah of prophet Mohammad (PBUH)) and the unanimity of the nation to affirm that they are valid every time and everywhere. So, my paper is titled "Selling and the rule of its mixing: Comparative Doctrinal Study". It embraced an introduction, two chapters and conclusions.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي اوحى الى عبده الكتاب والسنة واقام بهما على عباده الحجة ورسم لهم فيهما المحجة لئلا تعتري سالكها ظلمه ولا مشقة هدى بهما من الغواية وعلم بهما من الجهالة من تمسك بهما عصم في الدنيا من الضلالة وفي الآخرة من الشقاوة. والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والنعمة المزدات المبعوث للعالمين رحمة وعلى آله وصحبه الكرام البررة ومن سلك مسلكهم الى يوم القيامة .
أما بعد .

فان الواجب على العبد معرفة ما يرضي الله به فيسارع فيه ومعرفة ما يسخطه فيسعى جاداً في اجتنابه ؛ ليفوز بالسعادة في عاجله وآجله . والفقهاء الاسلامي هو الطريق الموصل والباب المظل للأهداء الى ذلك فيه يعرف الحلال من الحرام والحق من الباطل والصحيح من الفاسد لذلك قام فقهاء الاسلام بتوضيح مسائله واطهار دلائله وترتيب حججه ودرء مشكلاته وتجليه نوازل مستمدين ذلك من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الامة على ذلك بانه صالح لكل زمان ومكان فكان بحثي الموسوم (البيع وحكم الخلطة فيه دراسة فقهية مقارنة) حيث تضمن مقدمة ومبحثين وخاتمة اما المقدمة فكانت توطئه لخطة البحث وكان المبحث الاول للتعريف بالبيع والخلطة والحكم ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: التعريف البيع لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني: التعريف بالخلطة لغة واصطلاحاً .

المطلب الثالث: التعريف بالحكم لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني: تكفل بمسائل الخلطة في البيع وتضمن ثمانية مطالب:

المطلب الاول: حكم خلطة البيع بما لا يتميز .

المطلب الثاني: حكم خلطة الدراهم المعينة في البيع .

المطلب الثالث: حكم خلطة الشيء عند بيعه بغير جنسه .

- المطلب الرابع: حكم إتلاف الحاكم أو نائبه المبيع المخلوط ثمناً .
- المطلب الخامس: حكم خلطة الجنسيتين أو النوعين من الربويات .
- المطلب السادس: حكم بيع ما فيه خلط غير مقصود لمصلحته .
- المطلب السابع: حكم بيع اللبن اذا خالط شيء فيه ماء بمثله .
- المطلب الثامن: حكم تجاوز المخلوط من الذهب في بالفضة في بيع المراهبة .
- أما الخاتمة فتضمنت لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال كتابة البحث .
- واخيراً أسأل الله العلي القدير ان ينفع بهذا البحث قارئه وكاتبه واسأله سبحانه ان يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وان ينفعني به يوم العرض والحساب وان يجنبني الزلل في أعمالي وأقوالي كلها وان يوفقني لما فيه خدمة الاسلام والمسلمين انه نعم المولى ونعم النصير واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين .

المبحث الاول

التعريف بالبيع والخلطة والحكم

المطلب الاول: تعريف البيع لغة واصطلاحاً

البيع لغة: وهو مقابلة شيء بشيء، والبيع ضد الشراء، والبيع الشراء ايضاً، وهو من الاضداد، وبعث الشيء شريكه^(١). كما في قوله تعالى ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾^(٢). أي باعوه بثمن قليل^(٣).

البيع اصطلاحاً: عرفه الحنفية بأنه مبادلة مال بمال على وجه مخصوص، أو هو مبادلة الشيء مرغوب فيه بمثله على وجه مفيد مخصوص أي بايجاب أو تعاط وخرج بقيد (مفيد) ما لا يفيد كبيع درهم بدرهم، وغير مرغوب مثل المينة والدم والتراب^(٤). وعرفه المالكية بأنه عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة، فتخرج الاجارة والكراء والنكاح^(٥). وعرفه الشافعية بأنه: مقابلة مال بمال على وجه مخصوص^(٦).

وعرفة الحنابلة بأنه: مبادلة المال بالمال تملكاً وتملكاً، وهو مشتق من الباع، لان كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والاعطاء، ويحتمل ان كل واحد منهما كان يبيع صاحبه، أي يصفحه عند البيع، فسمي البيع صفقة^(٧). حكم البيع جائز بالكتاب والسنة والاجماع . الكتاب

١. قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٨)

وجه الدلالة: ان قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ عموم في اباحة سائر البيوع الا ما ورد الدليل بحرمة بيع مخصوص^(٩)

٢. قوله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(١٠) .

وجه الدلالة

أي اشهد داني التجارة والحاضرة اذ قد يحصل التنازع والخلاف في بيع القعود الحاضرة بعد اتمام العقد فاكتفى بالاشهاد^(١١).

٣. قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ فِجْرَةً عَنْ تَرَضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١٢)

وجه الدلالة:

دلت الآية على طريق من طرق الكسب المشروع الا وهو التجارة والتجارة عبارة عن المعاوضة التي تتحقق في البيع بمعنى ان اكل اموال الغير بالباطل حرام اذ كان عن طريق البيع وهذا مما استرشد واستدل به العلماء علماء على جواز البيع^(١٣).

السنة:

سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الكسب أطيب ؟ فقال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور^(١٤).

وجه الدلالة:

ان قوله صلى الله عليه وسلم (وكل بيع مبرور) عبارة صريحة في دفع الانسان الى ممارسة البيع والتكسب منه شريطة ان يخلوا من الغش والخيانة^(١٥).

الاجماع

فقد اجمع المسلمون على جواز البيع^(١٦). والحكمة تقتضيه ؛ لان حاجة الانسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض ،ففي تشريع البيع طريق الى تحقيق كل واحد غرضه ودفع حاجته، والانسان مدني بالطبع لا يستطيع العيش بدون تعاون مع الاخرين^(١٧).

المطلب الثاني: تعريف الخلطة لغة واصطلاحاً

الخلطة لغة: هي الخلط: وهو مصدر على وزن فعل، خلط الشيء بالشيء، يخلط خلطاً وخلط فاختلط: مزجه واختلط^(١٨). وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن التمييز كخلط المائيات فيكون مزجاً^(١٩).

الخلط اصطلاحاً: ان معنى الخلط لا يخرج عن معناه في اللغة، قال الراغب رحمه الله (الخلط الجمع بين اجزاء شيئين فاكثر مائعين، او جامدين، او متخالفين وهو اعم من المزج)^(٢٠).

الدلالة من الكتاب والسنة على معنى الخلط .

قوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾^(٢١). فقوله تعالى (تخالطوهم) أي المخالطة هنا بمعنى العشرة والتداخل^(٢٢). قوله تعالى ﴿وَأَخْرَجُوا عَتَرَقًا يُدْنُوهُمْ خَالِطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا﴾^(٢٣). الخلط هنا بمعنى الضم والمزج أي: مزجوا بين الاعمال الصالحة، او الاعمال السيئة^(٢٤).

قوله تعالى ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْأَنْعَامِ حَرَّمَ خِلَافَهُمْ عَلَيْهُمْ شُحُومُهُمْ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمْ أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾^(٢٥). المراد بالخلط في هذه الآية: الالتصاق، أي ما لصق بالعظم من الشحوم في جميع مواضع الحيوان، ومنه الالية فانها لاصقة بعصب الذنوب^(٢٦).

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾^(٢٧).

قوله تعالى ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾^(٢٨). المقصود بالخلط في الآيتين السابقتين الالتصاق^(٢٩).

قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَثُرَ مِنْ الْخُاطِئِ لَيَبْعِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٣٠).

السنة:

وردت مادة (خلط) في السنة المطهرة في ثلثة عظيمة من الاحاديث هي اكثر من ان تحصر بيد اني اعتمدت الاحاديث المرفوعة (٣١) الواردة في الكتب الستة .

الحديث الاول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم - ناس عن الكهان فقال (ليس بشيء)، فقالوا: يارسول الله! انهم يحدثوننا احياناً بشيء فيكون حقاً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرها اذن وليه، فيخلطون معها مائة كذبة) (٣٢) المراد بالخلط - هنا - الجمع أي يجمعون معها مائة كذبة .

الحديث الثاني: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: الشهداء اربعة: رجل مؤمن جيد الاسلام لقي العدو فصدق الله، حتى قتل فذلك الذي يرفع الناس اليه اعينهم يوم القيامة هكذا، فرفع رأسه حتى وقعت قلنسوته، قال: فما ادري قلنسوة عمر اراد ام قلنسوة النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال (٣٣): ورجل مؤمن جيد الايمان لقي العدو فكأنما ضرب جلده بشوك طلع من الجنب اتاه سهم غرب فقتله فهو في الدرجة الثانية ورجل مؤمن خلط عمل صالحاً وآخر سيئاً، لقي العدو فصدق الله حتى قتل، فذلك في الدرجة الثالثة ورجل مؤمن اسرف على نفسه، لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذلك في الدرجة الرابعة (٣٤).

الخلط هنا بمعنى الجمع أي جمع بين الاعمال الصالحة والاعمال السيئة .

الحديث الثالث: عن يزيد مولى المنبعت (٣٥) عن زيد بن خالد (٣٦). ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل عن ضالة من الغنم؟ فقال (خذها فانما هي لك او للذئب)، وسأل عن ضالة الابل فغضب واحمرت وجنتاه، وقال: (مالك وما لها معها الحذاء والسقاء، تشرب الماء وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربه) وسئل عن اللقطة؟ فقال: (اعرف وكائها وعفاصها، وعرفها سنة، فان جاء من يعرفها والا فاخطها بمالك) (٣٧).

المراد بالخلط - هنا - الضم، أي ضم ماله الى مالك .

المطلب الرابع: تعريف الحكم لغة واصطلاحاً

الحكم لغة: القضاء، واصل معناه المنع، حكمت عليه بكذا، اذا منعتة عن خلافة فلم يقدر على الخروج من ذلك ويقال حكم الله أي قضاؤه والمنع من مخالفته (٣٨).

الحكم اصطلاحاً: وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع (٣٩). والمقصود بخطاب الله كلامه مباشرة وهو القرآن او بالواسطة من سنة أو اجماع أو غيرها من الادلة الشرعية .

والمقصود بالاقتضاء: الطلب سواء أكان طلب فعل ام ترك وسواء اكان هذا الطلب والترك على سبيل الالزام ام على سبيل الترجيح .

والمراد بالتمييز التسوية بين فعل الشيء أو تركه بدون ترجيح أحدهما على الآخر وإباحة كل منهما للمكلف .

المراد بالوضع: جعل الشيء سبب للآخر أو شرط له أو مانع له^(٤٠).

المبحث الثاني

مسائل الخلطة في المبيع

المطلب الأول: حكم خلط المبيع بما لا يتميز

اختلف الفقهاء في حكم ما إذا اختلط المبيع بما لا يتميز إلى قولين

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية في قول، على فساد البيع إذا اختلط المبيع بما لا يتميز منه^(٤١).

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- عن أبي هريرة^(٤٢). رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة، فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي حلابها امسكها والا ردها ومعها صاع)^(٤٣) من تمر^(٤٤).

وجه الدلالة: وذلك لأن اللبن قد اختلط باللبن الحادث فتعذر رده وتعذر تمييزه^(٤٥).

٢- لأن البيع وإن وقع صحيحاً فقد اختلط حتى لا يتميز الصحيح منه الذي وقعت عليه صفقة^(٤٦). البيع، مما لم تقع عليه صفقة البيع^(٤٧).

٣- لأنه تعذر التسليم المستحق بالعقد فإن البائع لا يلزمه تسليم ما اختلط به من ماله فإن رضي البائع بتسليم ماله لم يلزم المشتري قبوله وإذا تعذر تسليم المعقود عليه بطل العقد كما لو تلف المبيع^(٤٨).

٤- الاختلاط ملك المشتري بملك البائع^(٤٩).

٥- لأن المشتري لم يجد عين ماله فلم يصبح العقد^(٥٠).

٦- لأنه لم يعقد صحة الحلال منه إلا بصحة الحرام وكل ما لا صحة له إلا بصحة مالا يصح فلا صحة له^(٥١).

القول الثاني: ذهب الشافعية في أحد القولين والحنابلة والظاهرية على صحة البيع أنا اختلط المبيع بما لا يتميز^(٥٢).

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي .:

١- إن المبيع باق دائماً أنضاف إليه زيادة فصار كما لو باع عبداً فسمن أو شجرة فكبرت، فيأخذ قدر حقه ويبقى البيع على حاله صحيحاً .

٢- ان المبيع وان اختلط بغيره الا ان عينه باقية فلا موجب حينئذ للقول بفساد هذا البيع (٥٣).

ويرد على اصحاب هذا القول بما يأتي :

- ١- قولهم ان المبيع باق وانما انضاف اليه زيادة، فصار كما لو باع عبداً فسمن او شجرة فكبرت، غير مسلم لانه قياس مع الفارق اذ ان الزيادة في العبد زيادة في ذاته وكذلك بالنسبة الى الشجرة اما في هذه المسألة فهي زيادة من الخارج الذي هو ملك للغير .
- ٢- قولهم: ان المبيع وان اختلط بغيره، الا ان عينه باقية الخ، فهو مردود، اذ يقال لهم اين عينه بعد الاختلاط ؟ لا شك انها غير مميزة، وماذا ينفع بقاؤها مع عدم تميزها .

القول الراجح:

الذي يترجح هو القول بفساد البيع ، في حالة اذا ما اختلط المبيع بما لا يتميز ، وكان ذلك قبل القبض؛ لقوة ادلة القائلين به ، وورود ظاهر النص الشرعي بصحة مذهبه ، ولأن كل عوض ملك بعقد يفسخ بهلاكه قبل القبض ، لم يجز التصرف فيه قبل قبضه (٥٤) .

المطلب الثاني: حكم الدراهم المعينة في البيع في مدة الخيار على وجه لا يتميز

صورة المسألة :. اذا اشترى شخص سلعة من بائع ثم اعطاه ثمنها من الدراهم فخلطها بالبائع بدراهمه ولم يميزها من سائر نقوده وكان ذلك في مدة الخيار . اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين:

القول الاول ذهب الحنفية والمالكية واحد الروايات من الامام احمد على عدم تعيين الدراهم والدنانير في عقد البيع وان عينها المشتري (٥٥).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

- ١- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنت ابيع الابل، بالبيع (٥٦)). فابيع بالدنانير واخذ الدراهم ، وابيع بالدراهم واخذ بالدنانير اخذ هذه من هذه واعطي هذه من هذه فأتييت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة (٥٧). رضي الله فقلت: يا رسول الله ! رويدك اسألك، اني ابيع الابل بالبيع، فابيع بالدنانير واخذ الدراهم، وابيع بالدراهم واخذ بالدنانير، اخذ هذه من هذه واعطي هذه من هذه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ان تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكم شيء (٥٨).
- ١- ان النقد (٥٩). خلق ثمنا، والاصل فيه وجوبه في الذمة ؛ لترحيله الى العين المقصودة، واعتبار التعيين فيه يخالف ذلك (٦٠).

٢- ان المقصود من النقود هو الزواج، ما عدا ذلك فلا مزية للبعض فيه على الآخر (٦١).

القول الثاني: ذهب الشافعية ورواية عن الامام احمد وقال به الظاهرية وزفر من الحنفية على تعيين الدراهم والدنانير بالتعيين (٦٢).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

- ١- ما روي عن عبادة ابن الصامت ^(٦٣). رضي الله عنه قال: اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد او ازداد فقد اربى) ^(٦٤).

وجه الدلالة

وصف الذهب والفضة بالتعيين في عقد البيع دل على صحة تعيينها فيه ^(٦٥).

- ١- القياس ^(٦٦). على السلعة فانها تتعين بالاجماع .
- ٢- القياس على الغصب فان الدراهم والدنانير تتعين فيه بالاجماع .
- ٣- القياس على مالو اخذ صاعاً من صبرة فباعه بعينه فانه يتعين بالاجماع .
- ٤- ولانه قصد بالتعيين: ان لا يتعلق الثمن بدمته، فلا يجوز تعليقه بها، كما يقول اصحاب القول الاول .

- ٥- ولان كل ما تعين فيه غير الاثمان، وجب ان تتعين فيه الاثمان كالقبض ^(٦٧).

مناقشة اصحاب القول الاول:

- ١- كون النقد خلق ثمناً والاصل فيه وجوبه في الذمة لا يعني المنع من التعيين اذ ان الاصل في المعاملات الحل إلا ما جاء الدليل بتحريمه .
- ٢- ان الحديث محمول على الاثمان المطلقة اعتباراً باعتباراً بغالب احوال التجار في ساعاتهم وعرفهم الجاري في تجاراتهم ^(٦٨).

- ٣- قولهم ان المقصود من النقود هو الرواج وان ماعدا ذلك لا مزية - فيه - لشيء على اخر، بان ذلك صحيح، ولكن للمشتري ان يعين هذا النقد، اذ في ذلك تخفيف عن ذمته ان يتعلق الثمن بها، وفي هذا تيسير يوافق سماحة الدين ويسر، والله اعلم .

الراجع: ما ذهب اليه اصحاب القول الثاني اذ فيه تيسير على المكلف لانه انما اراد بذلك التخفيف عن ذمته فهو يوافق سماحة الدين ومراعاته الاحوال المكلفين ورفع الحرج عنهم ^(٦٩).

المطلب الثالث : حكم خلط الشيء بغير جنسه أو بجنسه الدينئ وهو الغش ^(٧٠)

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين .:

- القول الاول:** ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على صحة بيع المغشوش مع اثبات الخيار للمشتري بالرد اذا علم فوراً ^(٧١).
- استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

١- السنة: عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رد من اشترى شاة مصراة، فليقلب بها فليقلبها، فان رضي حلابها أمسكها والاردها، ومعها صاع من تمر^(٧٢).

وجه الدلالة: التصرية ضرب من ضروب الغش، ومع ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الخيار الى المشتري ان شاء امضيا البيع وان شاء رد، فدل على صحة البيع في المغشوش^(٧٣).
القول الثاني: ذهب الظاهرية على بطلان البيع ولو كان الغش فيه يسير^(٧٤).
استدل اصحاب هذا القول بما يأتي :

١- حديث ابي هريرة رضي الله عنه (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم) مر على صبرة^(٧٥) طعام، فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام قال: اصابته السماء يارسول الله قال: افلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ! من غش فليس مني^(٧٦).

٢- قوله صلى الله عليه وسلم (المسلم اخو المسلم لا يحل لمسلم باع من اخيه بيعاً الا بينه)^(٧٧) .
وجه الدلالة: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الغش والنهي يقتضي الفساد فيكون البيع هنا فاسد بدلالة هذه الاحاديث الشريفة .

مناقشة اصحاب القول الثاني

ان استدلال الظاهرية بعموم هذه الاحاديث الدالة على تحريم الغش في البيع بان مجرد التحريم لا يفيد البطلان اذ قد يكون التحريم لامر خارج عن شروط صحة البيع وغاية ما يفيد التحريم اثبات الخيار للمشتري في الرد من عدمه . والله اعلم .

الراجع: ما ذهب اليه الجمهور من صحة البيع في الغش اليسير يكون في البيع واثبات الخيار للمشتري فيما كان كثيراً لان هذا البيع قد اكتملت شروطه وان كان النهي لامر خارج، فالعدل في ذلك تصحيح البيع ولكن ليس على الاطلاق، بل مع اثبات الاثم والخطأ على البائع واعطاء الفرحة للمشتري بتخييره بين الرد وامضاء العقد . والله اعلم .

المطلب الرابع: حكم إتلاف الحاكم أو نائبه البيع المخلوط غشاً

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على عقوبة الغاش بإتلاف ماله^(٧٨).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

١- الكتاب: قوله تعالى ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾^(٧٩).

وجه الدلالة

ذكرت الآية ان موسى عليه السلام اتلف العجل الذي عبد من دون الله بالاحراق، ثم نسفه في اليم مع انه كان بإمكانه ان يستفيد من الذهب الذي صيغ منه وانما فعل ذلك ؛ عقوبة وتثقيلاً بصانعيه وعابديه، قالوا هذا دليل على مشروعية العقوبة للخالط غشا متعمداً، وهو من باب لحث الخطاب، وهو احد قسمي مفهوم الموافقة^(٨٠) ^(٨١) .

٢- السنة:

١- عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين، فقال: (أمك أمرتك بهذا) قلت: اغسلها قال: (بل احرقهما)^(٨٢)

وجه الدلالة: ان النبي صلى الله عليه وسلم امر باحراق المحرم، تأديباً لصاحبه، فيقاس عليه الذي خلط غشاً .

٢- من الآثار ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: انه اراق لبن رجل شابه بالماء، ليبيعه^(٨٣) .

وجه الدلالة: من قول عمر رضي الله عنه أنه اراق اللبن المغشوش من ثبله دلالة واضحة على ان الحاكم له المشروعية في اتلاف مثل هذا الحال وكما هو معروف في اصول الفقه من ان فعل الخليفة يعد حجة على غيره ان لم يعلم له مخالف^(٨٤) .

القول الثاني: ذهب المالكية على عدم جواز العقوبة المالية لغاش، لانه اذا كان شيئاً يسيراً . بل يضرب او يسجن ولا يتلف ماله^(٨٥) .

واستدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

١- دليل عقلي: قالوا ان عقوبة الغاش في الكثير من المال فتذهب فيها اموال بمظالم من اجل التصديق بها .

٢- القول بالنسخ حيث قالوا: ان العقوبة كانت في اول الاسلام ثم نسخ ذلك^(٨٦) .

ويرد عليه بان استدلال اصحاب القول الثاني بعدم جواز اتلاف المال المخلوط غشاً، لان فيه اضاعه مال كثير على صاحبه قول صحيح الا ان المصلحة بهذا النوع من العقوبة اعظم، وهي الزجر للغاش وردع من تسول له نفسه العمل بمثل عمله .

٢- واستدلهم بان الحكم منسوخ لا دليل عليه والقول بالبيع لا يصار اليه من غير برهان جلي .
الراجح هو القول الأول مع مراعاة ان الاولى ان يكون الاتلاف بالتصديق به على المحتاجين فأن في ذلك تحصيلاً للمقصود وحفظاً للمال من الاسراف ، قال شيخ الاسلام: (واما من يتصدق به) أي المغشوش (كما افتي به طائفة من العلماء على هذا الاصل: ان الطعام المغشوش من الخبز كالطعام المغشوش وهو الذي خلط بالرديء واطهر المشتري انه جيد ونحو ذلك يتصدق به على الفقراء فأن

ذلك من اتلافه واذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اتلف اللبن الذي شيب للبيع فلأن بجواز التصديق بذلك بطريق الاولى فأن يحصل به عقوبة الفاسق وزجره عن العود ويكون انتفاع الفقراء بذلك انفع من اتلافه ^(٨٧).

المطلب الخامس: حكم خلط الجنسين او النوعين من الربويات وبيعهما بمثلهما

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين:

القول الاول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية الى تحريم بيع ما اختلط فيه جنس من الربويات بجنس اخر بخالص من احدهما ^(٨٨).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

١- **السنة:** عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه ^(٨٩) قال: اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخبير ^(٩٠) بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم فامر النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة، فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذهب بالذهب وزنا بوزن) وفي لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تباع حتى تفصل) ^(٩١).

وجه الدلالة: ان النبي صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الذهب مختلطاً بغيره، وامر بالمساواة بينهما في الوزن، وهو غير متخفف مع الخلط فدل على تحرج هذا النوع من البيوع .

٢- **الاثار:** قصة ابي بكر وابي رافع ^(٩٢) رضي الله عنهما: (عن ابي رافع خرجت فلقيني ابو بكر الصديق بخلخالين، فابتعثتهما عنه فوضعتهما في كفة ميزان، ووضعت ورقى في كفة الميزان فرجح، قلت انا احله لك قال وان احللت له لي فان الله لم يحلله لي، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول ان الفضة بالفضة وزنا بوزن، والذهب بالذهب وزنا بوزن، والزائد والمستزيد في النار) ^(٩٣).

وجه الدلالة: ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لم يقر ابا رافع على هذه الصفقة بل انكر عليه مستدلاً على ذلك بالحديث الذي سمعه من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم .

الدليل العقلي: ان المماثلة اذا كانت معتبره في بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر وجب ان لا يكون مع احدهما غيره لان ذلك يمنع المماثلة لاننا نعلم ان قطعة الذهب منفردة ليس في مقابلتها ذهب مثلها وانما في مقابلتها ذهب وشيء اخر .

٣- **الصفقة** اذ تناولت شيئاً فان جملة الثمن في مقابلته جملة المبيع ويسقط على المبيع بالقيمة واذا تباعا صاعين مختلطين بصاعين من جنس احدهما مما يجري فيه الربا خالصين فقد حصل ان الصاعين المختلطين في جملة الصاعين الخالصين ولايأمن ان يكون قيمة ما خلط بجنس الخالص عين او اكثر من صاع فيؤدي الى ان يكون صاع في مقابلة اقل من صاع وذلك ربا لان الجهل بالتمائل كتحقيق التفاضل ^(٩٤).

القول الثاني: ذهب الحنفية وبعض المالكية على صحة هذا البيع وجوازه^(٩٥).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل العقلي

١- ان المماثلة قد حصلت فمجموع كل واحد من المالين مثل مجموع الاخر فحصل المطلوب من عدم وجود الفضل بدون عوض .

٢- بأنر الامام علي^(٩٦) رضي الله عنه انه سأل رجل وهو يخطب فقال يا أمير المؤمنين ان بأرضنا قوم يأكلون الربا، قال علي وما ذلك قال يبيعون جامات^(٩٧). فخلطوه بذهب وفضة بورق، فنكس على رأسه وقال لا^(٩٨) أي لا بأس

المناقشة: مناقشة اصحاب القول الثاني بان يقال ان وجود مال قد اختلط باحد المبيعين يمنع تحقيق المماثلة، اذ ان القيمة للخالص معلومة في حين ان القيمة في المختلط غير متعينة، فامتنع القول بالمماثلة وهذا خلاف ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الراجح: هو قول الجمهور وهو تحريم بيع ما اختلط فيه أحد الجنسين الربويين بمثلها ؛ لقوة ادلتهم وسلامتها من المعارضة الراجحة .

المطلب السادس : حكم بيع ما فيه خلط غير مقصود لمصلحته

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى ثلاثة اقوال:

القول الاول: ذهب الحنفية والمالكية والمشهور عند الحنابلة على جواز بيع ما فيه خلط غير مقصود لمصلحته مطلقاً^(٩٩).

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

١- ان هذا الخلط غير مقصود فاشبه ولو كان معدوماً فجاز البيع والحالة هذه ويكون الخلط هنا بمنزلة الرطوبة التي تكون في الجنسين مع عدم العلم بمقدورها على تأكيد فلا يمنع ذلك في بيعهما ببعضهما^(١٠٠).

٢- ان المعتبر هو التماثل بين هذين الجنسين وهو حاصل ما كان من خلط غير مقصود فلا اثر له، وما لا اثر له في الواقع ينبغي ان لا يكون له اثر في الحكم

القول الثاني: ذهب الشافعية على تحريم هذا البيع باستثناء الجنس الواحد وهو بالتبرج^(١٠١)

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي :

بالعلة في ذلك انه لا يدخل على هذه الحال فلا يأخذ حكم ماكثر فيه الخلط لان الماء المخلوط بالتبرج وان كان كثيراً فانه لا يظهر فيه فاشبه ما لو كان معدوماً^(١٠٢).

القول الثالث: ذهب الظاهرية ورواية عند الشافعية على عدم المنع من بيع ما فيه خلط غير مقصود لمصلحته مطلقاً^(١٠٣).

واستدل اصحاب هذا القول بما يأتي :

حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال (أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو بخبير بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغنم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فزرع وحده ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب وزناً بوزن^(١٠٤).

٣- لان هذا المختلط بخالطه ما ليس منه كالماء والملح وهذا الاختلاط يمنع التماثل لعدم انطباق القدر من الماء والملح فيها فحرم وفي القاعدة (إذا اجتمع حاضر ومبيع قدم الحاضر)^(١٠٥).

الراجع: وهو مذهب اليه اصحاب القول الاول . والله اعلم .

المطلب السابع: حكم بيع اللبن اذا خلط في شيء منه ماء بمثله او بمال يخلط فيه ماء مع علم المشتري بذلك وعدمه .

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين

القول الاول: ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية ورواية عن المالكية على تحريم هذا البيع^(١٠٦).

واستدل اصحاب هذا القول بما يأتي :

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا

بِحَكْرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١٠٧).

وجه الدلالة: ان الله تعالى حرم اكل الاموال الا بتجارة عن تراض قالوا: ومن البديهي ان لا يكون رضا بما لا يعرف الانسان حقيقته وهو في الحقيقة: وان رضي فانه لا يعلم الواقع ولو علم لربما لم يرضى وقد سمى الله تعالى مالم عن تراض اكل مال بالباطل فيكون هذا البيع من باب اكل المال بالباطل وان رضي المشتري فرضاه لا يحل الحرام^(١٠٨).

٢- عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصة وبيع الغرز)^{(١٠٩)(١١٠)}.

وجه الدلالة: ان هذا البيع لا يعلم قدر الغش فيه فهو غرر ورضى المشتري لا يرفع الجهالة عنه^(١١١).

القول الثاني: ذهب المالكية على جواز هذا البيع بشرط ان يبين انه مغشوش فان لم يصح الاثم وللمشتري الخيار في الرد^(١١٢).

واستدل اصحاب هذا القول بما يلي:

بجواز بيع المغشوش بعد بيان عيبه كما سبق في مسألة حكم بيع المغشوش .

المناقشة: يمكن مناقشة اصحاب القول الثاني بان المغشوش وان جاز بيعه بعد بيان الغش الحاصل فيه الا انه يفارق ما نحن فيه من حيث الغش هنا قد نهى عنه بعينه^(١١٣).

الراجع: هو ما ذهب إليه اصحاب القول الاول والله اعلم .

المطلب الثامن: حكم تجاوز المخلوط من الذهب بالفضة في بيع المراجعة^(١١٤)

اختلف الفقهاء في هذه المسألة الى قولين

القول الاول: ذهب الحنفية والمالكية على وجوب البيان فان لم يبين فللمشتري الخيار في الرد او الامضاء ان كان المبيع قائماً ولم يحط البائع من الثمن^(١١٥).

استدل اصحاب هذا القول

قال الخطيب الشربيني رحمه الله (لانه تمليك باعتماد الثمن الاول فتتخط الزيادة عنه قياساً على الشفعة اذا اخذت بما اخبره المشتري وكان العقد لم ينعقد الا بما بقي)^(١١٦).

القول الثاني: ذهب الحنابلة وظاهر القول عند الشافعية على انه لا يلزم البيان^(١١٧).

استدل اصحاب هذا القول بالدليل العقلي

١- انه قد سمي عوضاً وتم العقد عليه فصح البيع وسقط الخيار^(١١٨).

٢- لان ذلك هبه من احدهما الآخر لا يكون عوضاً^(١١٩).

المناقشة: ان اصحاب القول الثاني القائلين بانه وان سمي عوضاً فانه عوض غش وسحت وهو مردود على صاحبه اذ من شرط صحة بيع المراجعة البيان للعيب على الرائج^(١٢٠).

وعن قولهم بان ذلك هبه بان ذلك غير مسلم اذ المراجعة بيع امانة وكتمان الشيء مما يؤثر في ثمن ضرب من الخيانة^(١٢١).

الراجع: هو ما ذهب اليه اصحاب القول الاول والله اعلم .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم به الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن
تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

وبعد:

فبعد الانتهاء من هذا البحث يمكن تلخيص اهم النتائج كما يأتي :

- ١- عناية الفقه الاسلامي باحكام البيع في سياق عناية الشارع الحكيم بما فيه مصلحة العباد
وعناية بارزة للعيان حيث لم يترك شيئاً مما وقع او يحتمل الوقوع الا وترك لها اثر وحكما
فالحمد لله على كمال دينه وتمام نعمته.
 - ٢- حماية الشريعة الاسلامية اموال المكلفين من ان يتعدى عليها وتتخذ بشبهه .
 - ٣- ظهور سماحة الدين ويسر احكامه ومراعاته لاحوال المكلفين والسعي في رفع الحرج عنهم
كما هو البارز في تعليقات الفقهاء في عدد من مطالب هذا البحث .
 - ٤- ان ما خلط المبيع فيه بما لا يتميز منه فالاحتياط فيه القول بالفسخ بعد ان شبه الغرر .
 - ٥- ان الغاصب وان كان جائراً الا ان الاسلام لم يعامله باكثر من رد الحق لصاحبه وان كان
مختلطاً وجب تخليصه ولو لحقه في ذلك غرم .
 - ٦- ان مذهب الشافعي من اقوى المذاهب تأصيلاً للمسائل من لدن امام المذهب الامام المجتهد
المطلق الامام الشافعي رحمه الله .
- هذا وانني لا ازمع اني قد أوفيت هذا البحث حقه لقلّة بضاعتي في هذا العلم الشريف الدقيق ولا
ادعي وليس لمثلي ان ادعي انني اتيت بجديد . وبحسبي اني قد بذلت ما بوسعي لاخراج هذا البحث
بالصورة العلمية الحديثة، كما اسأل الله الاخلاص والقبول وارجوا من اهل العلم والفضل توجيهي
فيما يظهره لهم من خلل عند مطالعتهم لهذا البحث المتواضع فرحم الله امرأ اهدى لي عيوبي
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

- (١) كتاب العين للأمام أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال ٢ / ٢٦٥، جمهرة اللغة للأمام أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ت ٣٢١ هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبك، دار العلم للملايين / بيروت / ط ١ / سنة ١٩٨٧م، ١ / ٣٦٩، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للأمام أبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٣ هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين / بيروت / ط ٤ / سنة ١٤٠٧ هـ، ٣ / ١١٨٩، لسان العرب للأمام محمد بن مكرم بن علي ابن منظور ت ٧١١ هـ / دار صادر - بيروت / ط ٣ / سنة ١٤١٤ هـ، ٨ / ٢٣ .
- (٢) سورة يوسف، إيه ٢٠ .
- (٣) الجامع لأحكام القرآن للأمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ت ٧٦١ هـ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم طيفش - دار الكتب المصرية - القاهرة - ط ٢، سنة ١٣٨٤ هـ، ٣ / ٢١، تفسير القرآن العظيم للأمام أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ت ٧٧٤ هـ، تحقيق: "سامي بن محمد، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢ - سنة ١٤٢٠ هـ، ٤ / ٣٧٧ .
- (٤) المبسوط للأمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأمانة السرخسي ت ٤٨٣ هـ، دار المعرفة - بيروت - سنة ١٤١٤ هـ، ٣٦ / ١٣، الجوهرة النيرة للأمام أبي بكر بن محمد الحنفي ت ٨٠٠ هـ - المطبعة الخيرية - ط ١ - سنة ١٣٢٢ هـ - ١ / ١٨٣، بدائع الضائع في ترتيب الشرائع للأمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ت ٥٨٧ هـ - للأمام ابن عابدين محمد بن عمر بن عبدالعزيز الحنفي، ت ١٢٥٢ هـ - دار الفكر - بيروت - ط ٢ - سنة ١٤١٢ هـ، ٤ / ٥٠٨ .
- (٥) الشرح الكبير للأمام الدرديري سيدي أحمد البركات ت ١٢٠١ هـ، تحقيق: محمد علوش - دار المعرفة بيروت.
- (٦) اسنى المطالب في شرح روض الطالب للأمام زكريا بن محمد بن زكريا الانتصاري ت ٩٢٦ هـ - دار الكتاب الاسلامي - ٢ / ٢، الانقاع في حل الفاض أبي شجاع للأمام شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ت ٩٧٧ هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر - بيروت ٢ / ٢٧٣ .
- (٧) المغني لابن قدامة للأمام أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد الحنبلي ت ٦٢٠ هـ - مكتبة القاهرة، سنة ١٣٨٨ هـ، ٣ / ٤٨٠، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف للأمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي، ت ٨٨٥ هـ - دار احياء التراث العربي، ط ٢ - ٤ / ٢٦٠ .
- (٨) سورة البقرة آية ٢٧٥ .
- (٩) احكام القرآن للجصاص ٣ / ١٢٩ .
- (١٠) سورة البقرة آية ٢٨٢ .
- (١١) تفسير المراغي للأمام أحمد بن مصطفى المراغي ت ١٣٧١ هـ - دار مصطفى البابي واولاده - القاهرة - مصر - ط ١ - ١٣٦٥ هـ، ٣ / ٧٦ .
- (١٢) سورة النساء آية ٢٩ .
- (١٣) احكام القرآن لابن العربي للأمام محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي ت ٥٤٣ هـ، راجع اصوله وخرج احاديثه وعلق عليه محمد عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ٣ سنة ١٤٢٤ هـ / ١ / ٥٢١ .
- (١٤) المستدرک على الصحيحين للأمام أبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد النيسابوري ت ٤٠٥ هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١، سنة ١٤١١ هـ، كتاب البيوع ٢ / ١٣، رقم الحديث

- (٢١٦٠)، سكت عنه الذهبي وضعفه الالباني، سبل السلام للأمام محمد بن اسماعيل بن الصلاح الصنعاني ت ١١٨٢ هـ - دار الحديث - باب شروط البيع، ٢/٢ رقم الحديث (٧٣٤) .
- (١٥) مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج للأمام شمس الدين محمد بن احمد الخطيبي ت ٩٧٧ هـ - دار الكتب العلمية - ط ١ - سنة ١٤١٥ هـ، ٢/ ٣٢٣ .
- (١٦) ينظر: مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات للأمام ابي محمد بن علي بن سعيد بن حزم الاندلسي ت ٤٥٦ هـ - دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٨٤ وما بعدها، المجموع شرح المذهب للأمام ابي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت ٦٧٦ هـ - دار الفكر ، ٩/ ١٤٨ .
- (١٧) المغني ٣/ ٤٨٠ .
- (١٨) الحكم والمحيط الاعظم للأمام ابي الحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسي ت ٤٥٨ هـ، تحقيق: عبدالحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٥/ ١١٤، لسان العرب ٧/ ٢٩١
- (١٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للأمام احمد بن محمد بن علي الفيومي ت ٧٧٠ هـ - المكتبة العلمية - بيروت - ١٧٧/١ .
- (٢٠) مفردات القرآن للأمام الراغب الاصفهاني تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم - سنة ١٤١٨ هـ - ص ٢٩٣ .
- (٢١) سورة البقرة آية ٢٢٠ .
- (٢٢) ينظر: معجم الفاظ القرآن لمجمع اللغة العربية، القاهرة - الادارة العامة للمجمعات وحياء التراث، ط ١، سنة ١٤٠٩ هـ، ١ / ٣٦٦ وما بعدها، احكام القرآن للقرطبي ٣/ ٤٤ .
- (٢٣) سورة التوبة اية ١٠٢ .
- (٢٤) ينظر: معجم الفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية ١ / ٣٦٦ .
- (٢٥) سورة الانعام اية ١٤٦ .
- (٢٦) فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الخير - بيروت، ط ١ سنة ١٤١٣ هـ، ٢ / ٢٠٠، وينظر: معجم الفاظ القرآن لجمع اللغة العربية، ١ / ٣٦٦ .
- (٢٧) سورة يونس اية ٢٤ .
- (٢٨) سورة الكهف اية ٤٥ .
- (٢٩) ينظر: معجم الفاظ القرآن، ١ / ٣٦٦، حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل للعلامة محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨ هـ، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار احياء التراث العربي، ط ١، سنة ١٤١٧ هـ / ٢ / ٣٢٥ .
- (٣٠) سورة ص اية ٢٤ .
- (٣١) المرفوع: ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة قولاً كان او فعلاً او تقريراً ، ينظر تدريب الراوي في شرح تقرير النووي للأمام جلال الدين عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري ت ١٤٨٣ هـ - دار الكتب العلمية بيروت، ١ / ١٨٣ .
- (٣٢) صحيح البخاري للأمام محمد بن اسماعيل البخاري ت ٢٥٦ هـ تحقيق محمد زهير بن ناصر - دار طوق النجاة ط ١ - سنة ١٤٢٢ هـ - باب الكهانة ١ / ١٣٦ برقم ٥٧٦٢، صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري ت ٢٦١ هـ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار التراث العربي - بيروت - كتاب السلام باب تحريم الكهانة ٤ / ١٥٧ رقم الحديث (٢٢٢٨) .
- (٣٣) القائل هو: فضالة بن عبيد، راوي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٣٤) سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي ت ٢٧٩ هـ، تحقيق وتعليق احمد محمد شاكر، و محمد فؤاد عبدالباقي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ط ٢ سنة ١٣٥٩ هـ باب ما جاء في فضل الشهداء عند الله ٤ / ١٧٧ برقم ١٦٤٤ هذا الحديث حسن غريب وقال الالباني ضعيف .

(٣٥) هو يزيد مولى المنبعت، تابعي، مدني، روى عن ابي هريرة رضي الله عنه، وزيد بن خالد الجهني، وروى عنه: ابنه عبدالله ويحيى الانصاري ينظر تهذيب التهذيب للحافظ بن حجر: احمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ - دار الفكر - بيروت - ط ١ سنة ١٤٠٤ هـ - ١١ / ٣٢٨ .

(٣٦) زيد بن خالد الجهني: المدني صحابي مشهور، مختلف في كنيته، قبل ابو زرعة وابو عبدالرحمن وابو طلحة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعثمان بن عفان، وطلحة وغيرهم كثير ت ٦٨ هـ - ينظر: الاصابة في تمييز الصحابة للحافظ بن حجر العسقلاني الشافعي ت ٨٠٢ هـ - تحقيق علي محمد - دار الجيل بيروت، ط ١ سنة ١٤١٢ هـ - ٢ / ٦٠٣ .

(٣٧) صحيح البخاري ٧ / ٥٠ باب حكم المفقود واهله وماله برقم ٥٢٩٢، صحيح مسلم ٣ / ١٣٤٩ باب استحباب اصلاح الحاكم بين الخصوم برقم ١٧٢٢ .

(٣٨) ينظر: تهذيب اللغة للإمام محمد بن حمد الازهري الهذلي ت ٣٧٠ هـ - تحقيق محمد عوض مرعي - دار احياء التراث العربي - بيروت - ط ١ سنة ٢٠٠١ م ٤٢ / ٦٩، مختار الصحاح للإمام زين الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر الحنفي ت ٦٦٦ هـ، تحقيق يوسف بن الشيخ محمد - المكتبة المصرية - بيروت، ط ٥ سنة ١٤٢٠ هـ، ١ / ٧٨ .

(٣٩) المستصفى في علم الاصول للإمام محمد الغزالي ت ٥٠٥ هـ تحقيق: محمد عبدالسلام الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ سنة ١٤١٣ هـ، ١ / ٤٥، المحصول في علم الاصول للإمام محمد بن عمر بن الحسن الرازي ت ٦٠٦ هـ - تحقيق: طه العلواني ط ١، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض سنة ١٤٠٠ هـ، ١٠٧ / ١ .

(٤٠) ينظر: الوجيز في اصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ط ٢ مطبعة الوقف الحديثة - بغداد ١٤٣٣ هـ - ص ٢٣ وما بعدها .

(٤١) الميسوط، ٢٥ / ١٨٣، بدائع الضائع، ٥ / ٢٤٧، الهداية شرح بداية المبتدي للإمام علي بن محمد بن ابي بكر بن عبدالجليل المرغياني ت ٥٩٣ هـ، تحقيق: طلال يوسف - دار احياء التراث العربي - بيروت ط ١، ٣ / ٧٥، فتح القدير للعاجز الفقير للإمام ابن الهمام محمد بن عبدالواحد السيوسي ت ٦٨١ هـ - دار الفكر - بيروت ٧ / ١٠٧، رد المحتار على الدر المختار ٥ / ٦٣، المدونة الكبرى للإمام مالك بن انس بن عامر الاصبحي المدني ت ١٧٩ هـ - دار الكتب العلمية - ط ١ سنة ١٤١٥ هـ، ٣ / ٤٠٣، حاشية الدسوقي للإمام محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي ت ١٢٣٠ هـ - تحقيق محمد علوش - دار الفكر - بيروت ٣ / ١١٠ هـ - الام للإمام محمد بن ادريس الشافعي ت ٢٠٩ هـ - دار المعرفة - بيروت ط ٢، سنة ١٤١٠، ٣ / ٤٦، المهذب في فقه الامام الشافعي للإمام ابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت ٤٧٦ هـ، دار الكتب العلمية، ٢ / ٤٥ .

(٤٢) ابو هريرة هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي ابو هريرة اكثر الصحابة رواية عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مات سنة سبع وخمسين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة، روى له الجماعة في الكتب الستة ينظر: الاصابة في تمييز الصحابة ٧ / ٤٢٥ .

(٤٣) صاع وهو مكيال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة اربعة امداد والصاع يذكر ويؤنث، ويجمع في القلة على اصواع وفي الكثرة صيعان، واصواع واصع، ينظر: المصباح المنير ١ / ٣٥٠ مادة صوع .

- (٤٤) صحيح مسلم باب حكم بيع المصرة ٣ / ١١٥٨ برقم ١٥٢٤ .
- (٤٥) نيل الاوطار للامام محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ت ١٢٥٠هـ تحقيق: عصام الدين الصبايطي - دار الحديث - مصر، ط١، سنة ١٤١٣هـ باب ما جاء في المصرة ٥ / ٢٥٨ وما بعدها .
- (٤٦) الصفة . اصلها مأخوذ من: ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه ينظر: المغرب في ترتيب المعرب للامام ناصر عبد السيد ابي المكارم ابن علي ابو الفتح، برهان الدين الخوارزمي ت ٦١٠هـ - دار الكتاب العربي، ١ / ٢٦٨ .
- (٤٧) الام ٣ / ٤٦ .
- (٤٨) المذهب ٢ / ٤٥ .
- (٤٩) حاشية ابن عابدين ٥ / ٦٣ .
- (٥٠) الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٥ / ٢٩ و ٥ / ٧٣ .
- (٥١) المحلى بالاثار للامام علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت ٤٥٦هـ - دار الفكر - بيروت ١ / ٤٥٩ وما بعدها .
- (٥٢) الام ٣ / ٤٦، المذهب ٢ / ٤٦، فتوحات الوهاب بشرح منهج الطلاب للامام سليمان بن عمر بن منصور المعروف بالجمل ت ١٢٠٤هـ - دار الفكر - بيروت ٣ / ١٥٨، المجموع شرح المذهب ٩ / ٢٢٠، الانصاف ٥ / ٢٩، شرح الزركشي على مختصر خليل للامام شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، ت ٧٧٢هـ - دار العبيكان، ط١، سنة ١٤١٣هـ، ٣ / ٤٣، الكافي في فقه الامام احمد بن حنبل للامام عبدالله بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، تحقيق زهير الشاويش - المكتب الاسلامي - بيروت ط٥، ١٤٠٨هـ، ٢ / ٧٨ المحلى بالاثار ٧ / ٢٨٥ وما بعدها .
- (٥٣) المذهب ٢ / ٤٥ وما بعدها .
- (٥٤) بدائع الصنائع ، ١٨٠ / ٥ .
- (٥٥) الهداية في شرح البداية ٣ / ٢٥٢، البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام زين بن ابراهيم بن محمد بن بكر ت ٩٧٠هـ، دار المعرفة - بيروت - ٥ / ١٨٦، بدائع الصنائع ٥ / ٢٣٣، حاشية بن عابدين ٥ / ٢٦٧، التاج والاكلیل شرح مختصر خليل للامام محمد بن يوسف بن ابي قاسم العبدري المالكي ت ٨٩٧هـ - دار الكتب العلمية ط١، سنة ١٤١٦هـ - ٥ / ٢٧٦ .
- (٥٦) البقيع: اصل البقيع في اللغة، الموضع الذي فيه اروم الشجر، ومن ضروب شتى، وبه سمي بقيع الفرقد، وهو مقبرة اهل المدينة وهي داخل المدينة وهي في عدة اماكن نحو بقيع الزبير وبقيع خليل ينظر: معجم مقاييس اللغة للامام احمد بن فارس بن زكريا القزويني ت ٣٩٥هـ تحقيق: عبدالسلام هارون - دار الفكر - سنة ١٣٩٩هـ - ١ / ٢٨٢ معجم البلدان للامام شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت الحموي ت ٦٢٦هـ - دار صادر - بيروت ط٢ سنة ١٩٩٥ م ١ / ٤٧٣ وما بعدها .
- (٥٧) حفصة: هي ام المؤمنين بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بن نفيل القرشي، تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد عائشة رضي الله عنها سنة ثلاث من الهجرة ماتت سنة ٤٥هـ - روى لها جماعة في الكتب الستة: ينظر الاصابة ٧ / ٥٨١ .
- (٥٨) سنن ابي داود للامام ابي داود سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير الازدي ت ٢٧٥هـ - تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد - المكتبة العصرية - صيدا بيروت باب في اقتضاء الذهب والورق ٣ / ٢٥٠ برقم ٣٣٥٤، المجتبى من السنن للامام ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علي الخرساني ت ٣٠٣هـ تحقيق: عبدالفتاح ابو غدة،

مكتبة المطبوعات الاسلامية - حلب - ط ٢، سنة ١٤٠٦هـ - باب بيع الفضة والذهب وبيع الذهب والفضة ٧ / ٢٨١ برقم ٤٥٢٨ .

(٥٩) النقد: الدراهم والدنانير ينظر لسان العرب ٧ / ١٧٠ .

(٦٠) حاشية بن عابدين ٥ / ٢٦٧ .

(٦١) البحر الرائق ٥ / ١٨٦ وما بعدها .

(٦٢) المجموع ٩ / ٣٣٢، المغنى ٤ / ٣٣، المحلى ٧ / ٤٦٦، الهداية ٣ / ٢٥٢ .

(٦٣) عبادة بن الصامت: وهو عبادة بن الصامت بن قيس الانصاري، الخزرجي، ابو الوليد المدني، صحابي جليل احد النقباء، شهد المشاهد كلها، توفي سنة ٣٤هـ، وروى له الجماعة في الكتب السنة بنظر: الاصابة ٣ / ٦٢٤ .

(٦٤) صحيح مسلم باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ٣ / ١٢١٠ برقم ١٥٨٧ .

(٦٥) الحاوي الكبير في فقه الامام الشافعي للأمام ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري ت ٤٥٠ هـ - تحقيق: الشيخ علي محمد عوض والشيخ عادل عبدالموجود دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط ١، سنة ١٤١٩ هـ، ٥ / ١٣٨ .

(٦٦) القياس: حمل فرع على اصل في حكم لجامع بينهما وقيل غير ذلك . ينظر: تيسير الوصول الى قواعد الاصول للامام عبدالمؤمن ابن عبدالحق الحنبلي ت ٧٣٩هـ - شرح عبدالله بن صالح الفوزان - دار الفضيلة - مصر - ط سنة ١٤٢٢هـ ٢ / ٥١٣ - ٥١٧ .

(٦٧) الحاوي ٥ / ١٣٨، المجموع ٩ / ٣٣٢ وما بعدها .

(٦٨) الحاوي الكبير ٥ / ١٣٨ .

(٦٩) ينظر: رفع الحرج في الشريعة الاسلامية ضوابطه وتطبيقاته لمعالي الشيخ صالح بن عبدالله بن حميد، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي بجامعة ام القرى - ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، ص ١١٥ .

(٧٠) الغش: نقيض النصيح، وهو مأخوذ من الغشش، المشرب المكدر ومن هذا الغش في المبيعات ، ينظر :لسان العرب ٦ / ٣٢٣ .

(٧١) الدرر المختار ٥ / ٣٣٨، التاج والاكلیل ٦ / ١٩٥، مواهب الجليل ١ / ١٩، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابي زيد القيرواني للامام ابي الحسن المالكي، تحقيق يوسف محمد البقاعي - دار الفكر - بيروت ٢٠ / ١٩٦، وما بعدها، اعانة الطلبة على الفاظ فتح المعين للامام ابي بكر بن محمد الدمياطي ت ١٣٠٢ هـ، دار الفكر، ط ١ سنة ١٤١٨ هـ، ٣ / ٤٠، المبدع في شرح المقنع للامام ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح ابو اسحاق ت ٨٨٤هـ - دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ ، ٤ / ٨٣، وينظر: فتح الشفاء الشافيات في شرح المفردات للامام البهوتي منصور بن يونس بن ادريس الحنبلي مراجعة وتصحيح عبدالرحمن حسن محمود - مؤسسة السعدية - الرياض ١ / ٢٧٨ .

(٧٢) صحيح مسلم باب حكم بيع المصرة ٣ / ١١٥٨ برقم ١٥٢٤ .

(٧٣) ينظر: حماية المستهلك في الفقه الاسلامي دراسة مقارنة للدكتور رمضان علي السيد، ضمن موسوعة القضاء والفقه للدول العربية، الجزء الثاني، مطبعة الامانة - القاهرة سنة ١٤٠٤ هـ، ص ١٢١ .

(٧٤) المحلى ٧ / ١٥٤ .

(٧٥) صبرة: الطعام المجتمع كالكومة وجمعها صُبر . ينظر: النهاية في غريب الحديث والاثار للامام مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الجزري ت ٦٠٦هـ، تحقيق احمد الزاوي و محمد الطناحي - المكتبة العلمية - بيروت سنة ١٣٩٩هـ ٩ / ٣ .

(٧٦) صحيح مسلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا ١ / ٩٩ برقم ١٠٢ .

(٧٧) سنن ابن ماجه باب من باع عبياً فليبينه ٢ / ٧٥٥ برقم ٢٢٤٦ قال الالباني صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٧٨) الدرر المختارة ٥ / ٢٣٨، شرح النووي على صحيح مسلم للامام النووي ابي زكريا محيي الدين، يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ - دار احياء التراث العربي - بيروت، ط ٢ سنة ١٣٩٢ هـ، ١٤ / ٥، وما بعدها، مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية احمد عبدالحليم بن تيمية الحراني ابو العباس ت ٧٢٨هـ، مكتبة ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن محمد ابن القاسم الحنبلي ٢٩ / ٣٦٣، المبدع ٤، ٨٤ / ٤ .

(٧٩) سورة طه آية ٩٧ .

(٨٠) مفهوم الموافقة ، هو ما وافق فيه حكم المفهوم المنطوق وهو على قسمين: أولاً - ان يكون ما يسكت عنه اولى مثل قوله تعالى ((فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)) فأن الذي سكت عنه هو تحريم الضرب وهو اولى بالتحريم من التأنيف ويسمى فحوى الخطاب ، ٢- ان يكون ما سكت عنه ليس اولى بل مساو لما دل عليه المنطوق كقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) دل على تحريم اغراق مال اليتيم لمساواته للالك في الاتلاف ويسمى لحن الخطاب ، ينظر: الاحكام في اصول الاحكام للامدي ، علي بن محمد الامدي ، ت ٦٣١هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٤هـ ، ١٤٥ / ٤ .

(٨١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للامام محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ت ٣١٠هـ ، تحقيق: احمد محمد شاكر ، ط ١، ١٤٢٠هـ ، ٧٤ / ٢ .

(٨٢) صحيح مسلم باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ٣ / ١٦٤٧ برقم ٢٠٧٧ .

(٨٣) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد للامام ابن عبد البر ابي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالله بن عبدالبير النمري ت ٤٦٣هـ - تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية ط ٧، سنة ١٣٨٧ هـ، ٦ / ١٥٥، تدريب الراوي في شرح تغريب النووي، بكر السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٩ هـ ، ١ / ٢١٢ .

(٨٤) الواضح في اصول الفقه للدكتور محمد سليمان الاشقر - دار الفكر - دمشق، ط ١ سنة ١٤٢٧ هـ، ص ١٣٤ .

(٨٥) ينظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، للامام ابن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ، تحقيق: د . محمد صبحي واخرون - دار الغرب الاسلامي - بيروت ط ٢، سنة ١٤٠٨ هـ، ٦ / ٣١٠، الشرح الكبير، ٣ / ٤٦، التاج والاكلیل ٦ / ١٩٢ .

(٨٦) ينظر: البيان والتحصيل ٦ / ٣٢٠ .

(٨٧) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨ / ١١٥ .

(٨٨) الاشراف على نكت مسائل الخلاف للقااضي ابي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي ت ٤٢٢هـ، تحقيق الحبيب بن طاهر - دار بن حزم - بيروت - ط ١ سنة ١٤٢٠ هـ، ٢ / ٥٣٨، مواهب الجليل ٤ / ٣٤٥، ٢ / ٣٢، المبدع ٤ / ١٣٤ المحرر في في الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل للامام عبدالسلام بن عبدالله بن ابي القاسم ت ٦٥٢هـ، مكتبة المعارف - الرياض - ط ٢، سنة ١٤٠٤ هـ، ١ / ٣٢٠، المحلى ١ / ٤٤٨ .

- (٨٩) فضالة بن عبيد الاوسي الاتصاري ابو محمد صحابي جليل اسلم قديماً ولم يشهد بدر وشهد احد وما بعدها سكن الشام وولاه معاوية قضاء دمشق ت ٥٣هـ - الاصابة ٥ / ٣٧١ .
- (٩٠) خبير: وهو الموقع المذكور في غزوة النبي صلى الله عليه وسلم وهي ناحية على بعد ثمانية برد من المدينة ممن يريد الشام يطلق هذا الاسم على الولاية وتتمثل هذه الولاية على سبعة حصون ، ينظر :معجم البلدان ٢ / ٤٠٩ .
- (٩١) صحيح مسلم باب بيع القلادة فيها خرز وذهب ٣ / ١٢١٣ برقم ١٥٩١ .
- (٩٢) ابي رافع: وهو ابو رافع القبطي، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه ابراهيم وقيل اسلم او ثابت وهو مشهور بكتبه مات في اول خلافة علي رضي الله رضي الله عنه على الصحيح ، ينظر الاصابة ١ / ٢٠ .
- (٩٣) مصنف عبدالرزاق للامام عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني ت ٢١١ هـ، تحقيق، حبيب عبدالرحمن الاعظمي باب الفضة بالفضة والذهب بالذهب ٨ / ١٢٤ برقم ١٤٥٦٩ .
- (٩٤) ينظر: الاشراف على نكت مسائل الخلاف ٢ / ٥٣٨ وما بعدها .
- (٩٥) المبسوط ٩ / ٩٩، الاشراف على نكت مسائل الخلاف ٢ / ٣٥٨، مواهب الجليل ٤ / ٣٥٤ .
- (٩٦) علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو الحسن صحابي جليل، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وزوج فاطمة رضي الله عنها، من السابقين الاولين، ولد قبل البعثة بعشر سنين، رابع الخلفاء الراشدين ت ٤٠هـ، ينظر، الاصابة ٤ / ٥٦٤ .
- (٩٧) جامات: جمع جام وهو اناء من فضة، عربي صحيح ينظر لسان العرب ١٢ / ١١٢، مادة جوم .
- (٩٨) المحلى بالاثار ٧ / ٤٤١ .
- (٩٩) فتح القدير، ٧ / ٣٣، المدونة الكبرى ٣ / ١٥١، حاشية الدسوقي ٣ / ٢١٧، الاقناع لطالب الانتفاع للامام ابي النجا موسى بن احمد بن موسى المقدسي تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن والدكتور عبدالفتاح الحلو - دار هجر - مصر، ط ١ سنة ١٤١٨ هـ، ٢ / ٢٥٤، المغني ٤ / ٣١ .
- (١٠٠) المغني ٤ / ٣١ .
- (١٠١) المهذب ٢ / ٣٧ .
- (١٠٢) المصدر نفسه
- (١٠٣) المحلى بالاثار ٧ / ٤٣٩، المهذب ٢ / ٣٧ .
- (١٠٤) صحيح مسلم باب القلادة فيها خرز وذهب ٣ / ١٢١٣ برقم ١٥١٩ .
- (١٠٥) اعلام الموقعين في رب العالمين للامام ابن القيم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدمشقي ت ٧٥١هـ، تحقيق طه عبدالرؤوف - دار الجيل - بيروت، ط ٣، ٢ / ٣٤١ .
- (١٠٦) الام ٣ / ٨١ و ٣ / ٧٢، المغني ٤ / ٣٠ وما بعدها المحلى بالاثار ٧ / ٣٥٨ وما بعدها، الشرح الكبير ٣ / ٤٦، مجموع الفتاوى ٢٩ / ٣٦٣ .
- (١٠٧) سورة النساء آية ٢٩ .
- (١٠٨) المحلى بالاثار ٧ / ٣٥٩ .
- (١٠٩) بيع الغرز: وهو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول وقال الازهري بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة وتدخل في البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعات من كل مجهول ينظر النهاية في غريب الحديث والاثار ٣ / ٣٥٥ .
- (١١٠) صحيح مسلم باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر ٣ / ١١٥٣، برقم ١٥١٣ .
- (١١١) الام، ٣ / ٢٧ .

- (١١٢) الام ٣ / ٢٧ .
- (١١٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣ / ٢٠١ .
- (١١٤) بيع المراجعة: وهو البيع براس المال وربح معلوم - ينظر المغني ٤ / ١٣٦ .
- (١١٥) بدائع الصنائع، ٢٢٥ وما بعدها الشرح الكبير ٣ / ١٦٥، وفصل المالكية في هذه المسألة فقالوا: اذا لم يبين البائع ما حصل من تجاوز البائع الاول عنه في الثمن المخلوط ذهب بفضة عدة احوال: اذا كانت السلعة قائمة فان البيع يلزم ان حظ البائع عن المشتري الزائد وربحه فان لم يحط عنه، وذلك فان المشتري يخير بين الرد والامضاء بما دفعه من الثمن الصحيح او القيمة ما لم ترد على الكذب فان كان الثمن مثلاً - عشرة دنانير ودفع من جملتها ديناراً زائفاً ولم يبين التجاوز عنه فلبائع ان يلزم المشتري البيع بالتسعة وقيمة الزائف .
- (١١٦) ان فات المبيع لزم المشتري فيه القيمة مالم ترد على العشرة وما لم تنتقص عن التسعة وقيمة الدينار الزائف . ينظر حاشية الدسوقي ٣ / ١٦٥ وما بعدها فواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني للأمام الغراوي احمد بن غنيم بن سالم المالكي ت ١١٢٥ هـ دار الفكر - بيروت - سنة ١٤١٥ هـ، ٢ / ٨١ .
- (١١٧) المغني ٤ / ١٣٧، مغني المحتاج ٢ / ٤٧٩، فتح الوهاب شرح منهج الطلاب للامام زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الانصاري ت ٩٢٦ هـ - دار الفكر سنة ١٤١٤ هـ ١ / ٢١٠ .
- (١١٨) مغني المحتاج ٢ / ٤٨٠ .
- (١١٩) المغني ٤ / ١٣٧ .
- (١٢٠) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد للامام ابن رشد محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥ هـ - دار الفكر - بيروت ٣ / ٤٠٩ .
- (١٢١) بدائع الصنائع ٥ / ٢٢٥ وما بعدها .

المصادر

القرآن الكريم

١. احكام القرآن لأبن العربي: للامام محمد بن عبدالله ابو بكر بن العربي (٥٤٣ هـ) راجعه وخرج احاديثه: محمد عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٤٢٤ هـ .
٢. الاحكام في اصول الاحكام للامام ابي الحسن سيد الدين علي بن ابي العباس بن سالم الامدي (ت ٦٣١ هـ) تحقيق: عبد الرزاق عفيفي المكنب الاسلامي ، بيروت .
٣. اسنى المطالب في شرح روض الطالب: للامام زكريا بن محمد بن زكريا الانصاري (ت ٩٢٦ هـ - دار الكتاب الاسلامي .
٤. الاشراف على ملفق مسائل الخلاف للقاضي محمد بن عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢ هـ) تحقيق: الحبيب بن طار ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ .
٥. الاصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق: علي محمد ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ .
٦. اعانة الطالب على حل الفاظ فتح المعين للامام ابي بكر بن محمد الدمياطي (ت ١٣٠٢ هـ) دار الفكر ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ .

٧. اعلام الموقعين في رب العالمين للامام ابن القيم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدمشقي (ت ٧٥١هـ) تحقيق: طه عبدالرؤوف ، دار الجيل ، بيروت ، ط٣ .
٨. الاقتناع لطالب الانتفاع للامام ابي النجا موسى بن احمد بن موسى المقدسي ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن والدكتور عبد الفتاح الحلو ، دار هجر ، مصر ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
٩. الاقتناع في حل الفاظ ابي شجاع: للامام شمس الدين محمد بن احمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت.
١٠. الام للامام الشافعي محمد بن ادريس (٢٠٩هـ) دار المعرفة ، بيروت، ط٢ ، ١٤١٠هـ .
١١. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للامام علاء الدين ابو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت ٨٨٥هـ) دار احياء التراث العربي ، ط٢ .
١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: للامام زين الدين ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر (ت ٩٧١هـ) دار المعرفة ، بيروت .
١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد للامام بن رشد محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ) دار الفكر ، بيروت .
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للامام علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ .
١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة للامام ابن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) تحقيق: د. محمد صبحي واخرون ، دار المغرب الاسلامي ، بيروت، ط٢ ، ١٤٠٨هـ.
١٦. التاج والاكلیل شرح مختصر الخلیل للامام محمد بن يوسف بن ابي القاسم العيڤري المالكي (ت ٨٩٧هـ) دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٦هـ .
١٧. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي للامام جلال الدين عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري (ت ١٤٨٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت .
١٨. تفسير القرآن الكريم: للامام ابي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: سامي بن محمد ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.
١٩. تفسير المراغي: للامام احمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ) دار مصطفى البابي واولاده ، القاهرة ، مصر ، ط١ ، ١٣٦٥هـ .
٢٠. تفسير مقاتل بن سليمان: للامام ابي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي (ت ١٥٠هـ) تحقيق: عبدالله محمود شحاته ، دار احياء التراث ، بيروت ، ط١ ، لبنان، ١٤٢٣ هـ .

٢١. التمهيد لما في المؤطا من المعاني والاسانيد للإمام ابن عبد البر ابي عمر يوسف بن عبد البر الشمري (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي ، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية ، ط ٧ ، ١٣٨٧هـ .
٢٢. تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤٠٤هـ .
٢٣. تهذيب اللغة للإمام محمد بن حمد بن الازهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠١م .
٢٤. تيسير الوصول الى قواعد الاصول: للإمام عبدالمؤمن بن عبد الحق الحنبلي (٧٣٩هـ) شرح عبدالله بن صالح الفوزان ، دار الفضيل ، مصر ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ .
٢٥. الجامع لاحكام القرآن: للإمام ابي عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي (ت ٧٦١هـ) تحقيق: احمد البردوني، وابراهيم الطفيش ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٨٤هـ .
٢٦. جوهرة اللغة للإمام ابي بكر محمد بن الحسن بن دريد الاسدي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير ، بعلبك ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧م .
٢٧. الجوهرة النيرة: للإمام ابي بكر بن علي بن محمد الحنفي (ت ٨٠٠هـ) المطبعة الخيرية ، ط ١ ، ١٣٢٠هـ .
٢٨. حاشية الدسوقي للإمام محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ) تحقيق: محمد علوش ، دار الفكر ، بيروت .
٢٩. الحاوي الكبير في فقه الامام الشافعي للإمام ابي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ) تحقيق: الشيخ علي حمد عوض والشيخ عادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩هـ .
٣٠. حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجه التاويل: للعلامة محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تحقيقك عبدالرزاق المهدي ، دار احياء التراث العربي و ط ١ ، ١٤١٧هـ .
٣١. دقائق اولى النهى لشرح المنتهى للإمام منصور بن يونس بن ادريس (ت ١٠٥١هـ) تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١هـ .
٣٢. رد المحتار على الدر المختار: للإمام ابن عابدين محمد بن عمر بن عبد العزيز الحنفي (ت ١٢٥٢هـ) دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٢هـ .
٣٣. رفع الحرج في الشريعة الاسلامي ضوابطه وتطبيقاته لمعالي الشيخ صالح بن عبدالله بن حميد ، مكة المكرمة ، مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي بجامعة ام القرى ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ .

٣٤. سبل السلام للامام محمد بن اسماعيل بن الصلاح الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) دار الحديث .
٣٥. سنن ابي داود للامام ابي داود سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير الازدي (ت ٢٧٠هـ) تحقيق: محيي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، حيدر اباد ، بيروت .
٣٦. سنن الترمذي للامام محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: احمد محمد شاكر وفؤاد عبدالباقي ، مطبعة مصطفى واولاده ، مصر و ط ٢ ، ١٣٩٥هـ .
٣٧. شرح الزركشي على مختصر الخليل للامام شمس الدين حمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي (ت ٧٧٢هـ) دار العبيكان ، ط ١ ، ١٤١٣هـ .
٣٨. الشرح الكبير للامام الدريدي سيدي احمد ابي البركات (ت هـ) تحقيق: محمد علوش ، دار المعرفة ، بيروت .
٣٩. شرح النووي على صحيح مسلم للامام النووي ابي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢هـ .
٤٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، للامام ابي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تحقيق: احمد عبدالغفور عطا ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، لبنان .
٤١. صحيح البخاري للامام احمد بن اسماعيل البخاري (ت هـ) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ .
٤٢. صحيح مسلم بن الحجاج ابي الحسن القشيري (ت ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ، دار التراث العربي ، بيروت .
٤٣. فتح الشافيات في شرح المفردات للامام البهوتي منصور بن يونس بن ادريس الحنبلي ، مراجعة وتصحيح عبدالرحمن حسن محمود ، مؤسسة السعدية ، الرياض .
٤٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار الخير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ .
٤٥. فتح القدير للعاجز الفقير للامام ابن الهمام حمد بن عبدالبواحد السيواسي (ت ٦٨١هـ) دار الفكر ، بيروت .
٤٦. فتوحات الوهاب بشرح منهج الطلاب للامام سليمان بن عمر بن منصور المعروف بالجمال (ت ١٤٠٤هـ) دار الكفر ، بيروت .
٤٧. فتح الوهاب بشرح بمنهج الطلاب للامام زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الانصاري (ت ٩٢٦هـ) دار الفكر ، ١٤١٤هـ .
٤٨. الكافي في فقه الامام احمد بن حنبل للامام عبدالله بن قدامه المقدسي (ت ٦٢٠هـ) تحقيق: زهير الشاويش ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ط ٥ ، ١٤٠٨هـ .

٤٩. كتاب العين للامام ابي عبدالرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي ، دار ومكتبة الهلال .
٥٠. كتابة الطالب الرباني لرسالة ابي زيد القيرواني للامام ابي الحسن المالكي ، تحقيق: يوسف محمد البقاعي ، دار الفكر ، بيروت .
٥١. لسان العرب: للامام محمد بن مكرم بن علي بن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر ، بيروت، ط ٣ ، ١٤١٤هـ .
٥٢. المبدع في شرح المقنع للامام ابراهيم بن محمد بن عبدالله ابن مفلح ابو اسحاق (ت ٨٨٤هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ .
٥٣. المبسوط: للامام محمد بن احمد بن ابي سهل شمس الائمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ) دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٤هـ .
٥٤. المجتبى من السنن: للامام ابي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة ، مكتبة المطبوعات الاسلامية ، حلب ، ط ٢ ، ١٤٠٦هـ .
٥٥. مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية احمد بن محمد بن القاسم الحنبلي (ت ٧٢٨هـ) مكتبة ابن تيمية مجمع عبد الرحمن بن محمد الحنبلي .
٥٦. المجموع شرح المذهب: للامام ابي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) دار الفكر .
٥٧. المحرر في الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل للامام عبد السلام بن عبدالله بن ابي القاسم (ت ٦٥٢هـ) مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ٢ ، ١٤٠٤هـ .
٥٨. المحصول في علم الاصول للامام محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طه العلواني ، ط ١ ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، ١٤٠٠هـ .
٥٩. المحكم والمحيط الاعظم: للامام ابي الحسن علي بن اسماعيل بن سيدا المرسي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: عبدالحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١هـ .
٦٠. المحلى بالاثار للامام علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) دار الفكر، بيروت.
٦١. مختار الصحاح للامام زين الدين ابو عبدالله بن محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف بن الشيخ محمد ، المكتبة المصرية ، بيروت ، ط ٥ ، ١٤٢٠هـ ز
٦٢. المدونة الكبرى للامام مالك بن اسن بن عامر الاصبحي المدني (ت ١٧٩هـ) دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١٥هـ .
٦٣. مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: للامام ابي محمد بن علي بن سعيد بن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٦٤. المستدرك على الصحيحين: للإمام أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١١هـ .
٦٥. المستقصى في علم الاصول: للإمام محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ .
٦٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية ، بيروت .
٦٧. مصنف عبدالرزاق للإمام عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي .
٦٨. معجم البلدان للإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار صادر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٥هـ .
٦٩. معجم الفاظ القرآن لمجمع اللغة العربية ، القاهرة ، الادارة العامة للمجمعات و احياء التراث ، ط ١ ، سنة ١٤٠٩هـ .
٧٠. معجم مقاييس اللغة للإمام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ .
٧١. مُغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١٥هـ .
٧٢. المُغني: للإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي (ت ٦٢٠هـ) مكتبة القاهرة ، ١٣٨٨هـ .
٧٣. مفردات القرآن: للإمام الراغب الاصفهاني: تحقيق: صفوان عدنان ، دار القلم ، ١٤١٨هـ .
٧٤. المذهب في الفقه الامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) دار الكتب العلمية .
٧٥. النهاية في غريب الحديث والاثار للإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر الزاوي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ .
٧٦. نيل الاوطار للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي ، دار الحديث ، مصر ، ط ١ ، ١٤١٣هـ .
٧٧. الهداية شرح البداية المبتدئ للإمام علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) تحقيق: جلال يوسف ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ .
٧٨. الواضح في اصول الفقه للدكتور محمد سليمان الاشقر ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٧هـ .
٧٩. الوجيز في اصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان ، ط ٢ ، مطبعة الوقف ، ط ٢ ، ١٤٣٣هـ .

الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية

م. شهلاء عبد الله عبد القادر

الجامعة العراقية/كلية التربية للبنات

الملخص

لقد شملت الحضارة الإسلامية النواحي النظرية والعمرانية فعرفت الشعوب على قاعدة الشورى ونظام البيعة في الحكم، كما عرفتهم من خلال الاقتصاد الإسلامي على حق الفقير في مال الغني ونظام بيت المال، وعرفتهم على الآداب الدينية والأخلاقية منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك المحرمات والاهتمام بالمرأة فأعطتها الكثير من حقوقها المسلوبة وفتحت الباب أمامها للمشاركة في بناء هذه الحضارة الإنسانية وكان ميدان العمارة من المجالات التي ترك فيها المسلمون بصماتهم الواضحة والبارزة في الحضارة الإنسانية وما المباني و العماائر كالمساجد و المدارس والقصور والحمامات والاربطة وغيرها كثير والذي لا يزال بعضها قائما حتى يومنا هذا الا دليل وشاهد على ما وصلت اليه الحضارة الاسلامية من تطور ورقي وازدهار .

Abstract

Islamic civilization aspects of the theory and Urban have included I knew people on the Shura base and the Allegiance in judgment, and I knew by the Islamic economy on the poor right in the rich capital and the system of money home, and I knew the moral and religious literature, including the Promotion of Virtue and Prevention of Vice and leave the taboo pay attention to women Voatttha lots of their rights usurped and opened the door for it to participate in building the human civilization was the architecture field from areas where Muslims are left clear and prominent human civilization fingerprinted and buildings and monuments such as mosques, schools, palaces, baths and ligaments and many others which are still some of them standing to this day, but evidence and witness on what we have reached in the development of Islamic civilization and advancement and prosperity.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله و على اله و صحبه و من والاه...

اما بعد قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(١).

لقد منَّ الله تبارك و تعالى عليَّ ان انتهيت من بحثي والموسوم بـ (الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية) وبعد عملٍ وجهٍ ليس بالقليل وجدتُ أنَّ من الصعبِ بمكان ان احتوي كل ما يتعلق بالحضارة الإسلامية في وريقات قليلة تحكمها امور كثيرة في مقدمتها عامل الوقت . لذا ارتأيت ان اتناول جوانبَ من تلك الحضارة العظيمة تلك الحضارة التي تمثل الاخلاق والقيم العليا فكانت منارةً استضاءت به شعوب الدنيا وما زالت حتى يومنا هذا... هذه الحضارة التي انتقت بالتقاليد المختلفة والمتنوعة للأقاليم التي انضوت تحت مظلة الاسلام الحنيف وتصارعت مع تلك التي خالفت تعاليم السماء، واختلطت وامتزجت مع التقاليد الاخرى فعدلتها حتى تتماشى مع الفكر الاسلامي فالإسلام ساحةٌ رحبةٌ في تشريعاته السمحة التي اعطت الفرصة للاندماج والوفاق الحضاري بين الامم والشعوب .

لقد شملت الحضارة الإسلامية النواحي النظرية والعمرانية فعرفت الشعوب على قاعدة الشورى ونظام البيعة في الحكم، كما عرفتهم من خلال الاقتصاد الاسلامي على حق الفقير في مال الغني ونظام بيت المال، وعرفتهم على الآداب الدينية والاخلاقية منها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك المحرمات والاهتمام بالمرأة فأعطتها الكثير من حقوقها المسلوبة وفتحت الباب امامها للمشاركة في بناء هذه الحضارة الانسانية وكان ميدان العمارة من المجالات التي ترك فيها المسلمون بصماتهم الواضحة والبارزة في الحضارة الانسانية وما المباني و العماير كالمساجد و المدارس والقصور والحمامات والاربطة وغيرها كثير والذي لا يزال بعضها قائما حتى يومنا هذا الا دليل وشاهد على ما وصلت اليه الحضارة الإسلامية من تطور ورقي وازدهار .

لقد قسّمتُ بحثي هذا بعد التمهيد والذي عرفتُ فيه بالحضارة لغةً واصطلاحاً على مبحثين

انقسم كل منهما الى مطلبين وكالاتي :

المبحث الاول: الحضارة الإسلامية وبعض سماتها .

- المطلب الاول: مفهوم الحضارة الإسلامية .

- المطلب الثاني: من سمات الحضارة الإسلامية .

المبحث الثاني: نماذج من العمارة الإسلامية

- المطلب الاول: المساجد

- المطلب الثاني: البيمارستانات

ثم الخاتمة والمصادر

اسألُ الله تعالى أن اكونَ قد وفقتُ في تسليطِ الضوء على جانب ولو بسيط من جوانب الحضارة الإسلامية وان يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وفي ميزان حسناتي إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه و صلى الله على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلّم أجمعين .

الباحثة

التمهيد

الحضارة لغةً واصطلاحاً

الحضارة لغةً: من الحضور، وهو نقيضُ الغيبة حضرَ يحضرُ حضوراً وحضارةً^(٢)

قال الأزهري: يُقال: حاضرٌ فلان على ماء كذا و كذا، و يقال للمقيم على الماء: حاضرٌ، وجمعه حضورٌ، وهو ضدُّ المُسافر^(٣) الحضرُ خلاف البدو، والحاضرُ خلاف البادي، وفي الحديث الشريف: " لا يبيع حاضرٌ لبادٍ".

والحاضرُ: المقيم في المدن والقرى والبادي: المقيم في البادية .

والحضارة: الإقامة في الحضر، عن ابي زيد، والاصمعيُّ يقول: الحضارة بالفتح، قال القطامي .

فمن تكن الحضارةُ اعجبتهُ فأَيّ رجالٍ باديةٍ ترانا^(٤)

وعلى هذا فإنَّ الحضارة بفتح الحاء وكسر ها، لغةٌ تعني: الإقامة في الحضر، والحضر خلاف البدو .

الحضارة اصطلاحاً: تُطلقُ على كلِّ ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصلُ بمختلفِ جوانبِ نشاطه ونواحيه، عقلاً وخلقاً، مادةً وروحاً، ديناً ودنيا، فهي في اطلاقها وعمومها قصةُ الانسان في كلِّ ما انجزه على اختلافِ العصور وتقلبِ الازمان وما صورت به علائقهُ بالكون وما وراءه وهي في تخصيصها بجماعةٍ من الناسِ أو أمةٍ من الأمم: تراثُ هذه الأمة أو الجماعة على وجهِ الخصوص الذي يميّزها عن غيرها من الجماعات والامم^(٥)، إنَّ الحضارةَ بمعناها الإصطلاحي هي نصير المدينة التي هي في أصل الإستعمال سُكنى المدن و هي قديمةٌ في الإستعمال وليست ترجمةً للكلمة الأوربية (civilization) فلقد استعملها ابنُ خلدون في مقدمة تاريخه حينما كتب فصلاً متعدداً عن "إنتقال الدولة من البداوة الى الحضارة " وأنَّ الحضارةَ غاية العمران و نهاية لعمره، وأنها مؤذنة بفساده^(٦).

وعرّف ابن خلدون الحضارةَ بأنّها: " التفتنُ في الترفِ واستجادة احواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه، ومن الصنائع المهيئة للمطابخ او الملابس او المباني او الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل وللتأنق في كلِّ واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج اليها عند البداوة وعدم التأنق فيها"^(٧) .

فالحضارة عند ابن خلدون هي احد شرطي العمران الذي قسّمه الى: بدوي ومدني .

ثم ينتقل ابن خلدون في التعريف بالحضارة الى مستوى أرقى فيقول: " ان الملك والدولة غاية للعصبية وأن الحضارة غاية للبدواة وأن العمران كله من بدواة وحضارة وملك وسوقه له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من اشخاص المكونات عمراً محسوساً " (٨).

وهذا ما يؤكد نظرية تعاقب الحضارات التي كان ابن خلدون أسبق من فلاسفة أوروبا ومفكرها الى تأصيلها، أما ابن الأزرق فيعرف الحضارة بأنها: " النهاية في إكمال العمران الخارج به الى الفساد، والغاية في النشر البعيد عن الخير، ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربهِ من الخير " (٩)، وتعرفها الدكتور نبيلة فتقول: " وهكذا أصبحت كلمة المدينة او الحضارة الخاصة بمجتمع من المجتمعات لا تعني فقط الثقافة والتهديب، ولا تعني النهضة اي الرقي والتقدم بل أصبحت تعني طريقة الحياة في هذا المجتمع ولكل طبقاته سواء في المدن أو في الريف أو في البادية، بمعنى أن الحضارة الواحدة يمكن ان تنقسم الى طبقات تبعاً لطبقات المجتمع، فهناك حضارة المدينة التي تتفاوت تبعاً لموقف المدينة سواء كانت عاصمة كبيرة أو مركزاً إقليمياً وهناك حضارة الريف أو الزرّاع، وهناك حضارة الرعاة أو أهل البادية " (١٠).

أما الدكتور زريق فيقول: " ومهما يكن من أمر، فالواضح أن المعنى الأصلي الذي تنطوي عليه لفظتا الحضارة والمدينة، انما هو سُكنى الحواضر والمدن وما ينشأ عن هذه السُكنى او يصحبها من فنون الحياة و مظاهرها وواضح كذلك أن الاستعمال العربي لا يُميّز بين هاتين اللفظتين ولا يخص احدهما بمعنى دون الأخرى، بل يُطلقها مترادفتين دون تمييز " (١١).

أما في الغرب فلفظة الحضارة (civilization) والتي تشير الى نوع متقدم من المجتمعات بفنونه المتقدمة والعلم والدين، فإنها لم تأت الى الإستخدام إلا حديثاً حتى عام (١٨٧٢م) لم تُشر إليها القواميس العلمية (١٢).

المبحث الاول

الحضارة الاسلامية وبعض سماتها

المطلب الاول: مفهوم الحضارة الاسلامية

الحضارة الاسلامية هي نتاج لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام سواء إيماناً وتصديقاً واعتقاداً أو إنتماءً وولاءً وانتساباً، وهي خلاصة لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت اليها الفتوحات الاسلامية و لإنصهارها في بودة المبادئ والقيم والمثل التي جاء بها الاسلام هداية للناس كافة (١٣).

والحضارة الاسلامية نوعان :

النوع الأول: حضارة إسلامية أصيلة وتسمى حضارة الخلق والابداع، وقد كان الإسلام مصدرها الوحيد، وعرفها العالم الأول لأول مرة عن طريق الاسلام .

النوع الثاني: حضارة قام بها المسلمون في الأمور التجريبية إمتداداً، وتحسيناً كما عرفها الفكرُ البشريُّ من قبل، و تسمى حضارةُ البعثِ والاحياء^(١٤).

فالحضارةُ الإسلاميةُ بهذا الموضوع الجامع الشامل العميق وهي إرثٌ مشتركٌ بين جميع الشعوب والأمم التي إنضوت تحت لوائها، وشاركت في بنائها وأسهمت في عطائها، والشعوب والأمم التي كونت وشائج الأمة الإسلامية ونسيجها المحكم، فليست الحضارةُ الإسلاميةُ حضارةً جنسٍ معين فتكون بذلك حضارةً قوميةً تنتمي الى قومٍ مخصوصين، ولكنها حضارةٌ جامعةٌ شاملةٌ للأجناس والقوميات جميعاً التي كان لها نصيبها في قيام هذه الحضارة، ودورها في ازدهارها وتألقها وفي امتداد تأثيرها ونفوذها الى العالم الذي كان معروفاً خلال القرون التي سطع فيها نجمها واتسع إشعاعها وإمتد نفوذها^(١٥)، فالحضارةُ الإسلاميةُ هي التي قامت مع قيام الاسلام وانتشرت في كلِّ بقاع الدولة الإسلامية من أقصى المشرق الى أقصى المغرب، وحلَّت محلَّ الحضارات القديمة في الشام (التي عرفت الحضارات الفينيقية والآرامية والكنعانية والتي إنصبغت آخر الأمر بالحضارات الرومانية البيزنطية)، وفي العراق (حيث قامت حضارات بابل وآشور القديمة أو التي تأثرت بحضارة الفرس)، وفي مصر (حيث عاشت الحضارة الفرعونية ثم القبطية التي إنصبغت بالصبغة اليونانية)، وكذلك حضارة إيران القديمة (الفرثية و الساسانية) الى جانب حضارة البربر في المغرب وحضارة القوط في الأندلس، ومع أنَّ دولة الاسلام أخذت من كلِّ هذه الحضارات القديمة إلا أنها تمثلت كلَّ ما أخذته منها وصبغته بالصبغة الإسلامية . ولما كان الاسلام هو رسالة العرب، ولما كان العرب هم مادة الدولة الإسلامية في عصورها الأولى كان من الطبيعي أن يصبح طابع هذه الحضارة هو الطابع العربي وبناءً على ذلك فإن الحضارة العربية قبل ان تكون الحضارة الإسلامية وقبل ان يأخذ العرب من الشعوب التي دخلت في نطاق دولتهم أخذت هذه الشعوب من العرب، وذلك إتفاقاً مع النظرية التي تقول ان المغلوب كلف بتقليد الغالب^(١٦). وقد سبقه في ذلك ابن خلدون بقوله: "المغلوب مولعٌ دائماً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"^(١٧)، ويعزو د. محسن عبد الحميد قبول الحضارة الإسلامية لجوانب كثيرة من حضارات الأمم السابقة الى سببين رئيسين :

الأول: إنَّ هذه الحضارات فيها جانبٌ من الحق والفضيلة و حُبُّ الخير وبعض القيم الصحيحة التي بزرها الانبياء والمرسلون الذين جاءوا عبر التاريخ الانساني وبذروا مبادئ الدين الحق في مجتمعاته لان رحمة الله بالإنسان لم تخص جماعة دون أخرى . قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(١٨)، وعلى الرغم من أنَّ الاهواء البشرية قد حرقت الكثير من المبادئ الصحيحة للأنبياء والمرسلين إلا ان اثارهم الربانية بقيت تؤثر في مجالات حركة الانسان والمجتمع، وهذا ظاهر في دراستنا لقوانين حمورابي والتوراة والانجيل، فبجانب ما فيها من الإنحراف، فيها الحق، والخير، والفضيلة، والعدالة.

الثاني: إنَّ هذه الحضارات كانت ثمرةً لجهود الإنسان الخليفة المُكلف المسؤول من لدن خالقه. ففطرة الإنسان، وواقعيته الحيوية دفعته للسير في الأرض وإكتشاف قوانين الحياة، وبناء القرى والمدن، وزراعة الأرض بالأشجار، وشق الطرق، والانتقال من حياة البداوة الى حياة الحضارة وإنشاء أماكن العبادة ومؤسسات الثقافة، والتعليم، والصحة، وإختراع أساليب الدفاع، والهجوم، وغير ذلك من المظاهر الضرورية لحياة الإنسان فموقف الإسلام نابغ من أنَّ الحقَّ حقٌّ أينما كان ومتى صدر^(١٩)، يقول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في رسالته الى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) " ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإنَّ الحقَّ قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل " (٢٠).

المطلب الثاني: من سمات الحضارة الاسلامية

اولاً: هي حضارة ايمانية مُهتدية :

فهي الحضارة الوحيدة التي تتبنق من عقيدة التوحيد و تقوم دعائمها على الاعتقاد الراسخ بوجود اله واحد لا شريك له ولا نِد ولا نظير. يقول الله عزَّ وجلَّ: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (٢١).

فهي عقيدة الفطرة التي بعث الله تعالى بها رُسُلَه في فترات التاريخ عبر القرون والأجيال لإستقامة الناس عليها وتخليصهم من عبودية الأهواء والشهوات، وفي هذا يقول النبي (صلى الله عليه وسلم): "كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ" (٢٢).

فالحضارة الاسلامية هي حضارة انسانية ملائمة لفطرة الانسان وخصائصه المتعددة التي ينفرد بها دون سائر المخلوقات، و مُسايرة لتطلعاته ونشاطاته السوية وقادرة على تلبية حاجاته لأنها أعطتنا في جملة ما أعطت اكمل تصور للإنسان باعتباره كائناً بشرياً خلقه الله تعالى واستخلفه في هذه الارض من أجل غايات سامية واهداف نبيلة .

فالإنسان في نظر الإسلام كائنٌ حيٌّ خلقه الله تعالى على نحوٍ خاصٍ يختلف عن باقي المخلوقات، وتبعاً لهذا التفضيل وهذه المنزلة الخاصة التي إنفرد بها الانسان فإنَّ الله تعالى قدَّ اختاره من بين سائر المخلوقات جميعاً ليكون خليفةً في الارض لأنَّ لدى الانسان طاقةً عقليةً ونفسيةً وحسيةً تجعله قادراً على الافادة ممَّا خلقه الله في السماوات والارض فهو مؤهلٌ بأصل خلقته لتحمل امانة التكليف الالهي .

وكان من تمام رحمة الله تعالى وبالعِ حكْمته أنَّه لم يترك الإنسان في هذه الحياة الدنيا يسيرُ على غير هُدىٍ إذ أرسلَ اليه الرُّسلَ الذين يحملون وحيَّ الله وهديةً، وتشريعاته، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (٢٣).

فالإنسان مخلوق بقدره الله تعالى وعلمه وحكمته، والله تعالى هو الذي أوحى إليه بمعطيات الحضارة الإسلامية . ومن هنا يبدو التوافق الكبير بين الإنسان باعتباره مخلوقاً مفطوراً على نحو خاص وبين الوحي الإلهي الذي يُشكل لبُّ الحضارة الإسلامية، وفي هذا ضمان واضح لسلامة الأسس التي قامت عليها حضارة الإسلام، ودليل أكيد على أنها الحضارة التي يمكن أن يتحقق للإنسانية في ظلها أقصى ما تطمح إليه من سعادة في الحياة الدنيا وفي الحياة الآخرة .

ثانياً: إنها حضارة علمية:

إن الإسلام لا يُعادي العلم ولا يفصل بين الدنيا والآخرة، ولكنه يركز على المعرفة ويحث عليها، فمنهج القرآن الكريم في الدعوة إلى الله تعالى يعتمد على النظر في الكائنات وتدبر ما فيها من أسرار وإبداع الخالق كي يهتدي الإنسان إلى الإيمان بخالقه بما له من صفات الكمال ويدين له بالعبودية، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقِ الْإِنسَانِ الْكَبِيرِ وَإِنْ يَنْظُرِ إِلَى الْإِنسَانِ لِيَفْهَمَ خَلْقَهُ وَيَعْتَدِ لِلْعِبَادَةِ حَقَّهُ﴾ (الأنعام: ١٠٠) .

النَّاسُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَنْحَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَنْسِي لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ الْآيَةَ الْكُرِيمَةَ تَضَعُ مِنْهَا عِلْمًا سَدِيدًا لِنَقْلِنَا مِنَ الْمَحْسُوسِ إِلَى الْمَجْرَدِ، أي ترسم أمامنا أساساً لمنهج البحث التجريبي الذي يمنعنا من بناء اليقين على أساس النظرة التأملية المجردة وإنما على أساس الوصول إلى اليقين عن طريق اليقين، ولا يتم ذلك إلا عن طريق التجربة .

لقد أكد الإسلام منذ مطلع الوحي على الأمر بالقراءة والإرشاد إلى التعليم بالقلم وكلاهما (القراءة والقلم) من أهم وسائل المعرفة، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ (٢٥)

لقد كان الإسلام من أقوى عوامل الرقي الحضاري في ميادين العلوم المختلفة، وينص علماء المسلمين على العلم الواجب وجوباً عينياً، و العلم الواجب وجوباً كفائياً، ويجعلون من الواجب الكفائي العلم بالمعارف والصناعات التي تسد حاجة الأمة كالطب والرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك والتجارة والحدادة وسائر ما يحتاج إليه الناس .

وما مساجد الامصار الإسلامية في بغداد ودمشق والقاهرة وقرطبة وغرناطة والتي كانت إلى جانب أداء الصلاة، مكاناً تعقد فيه الندوات العلمية وحلقات الدروس في العلوم الدينية والعربية والطب والكيمياء والطبيعة والفلك والرياضيات والجغرافية وسائر العلوم والمعارف .

وما سبق الذي قام به العلماء المسلمون أمثال الحسن بن الهيثم، ونصر الدين الطوسي، و محمود بن موسى الخوارزمي، وأبو بكر الرازي والكندي، والفارابي، وأبن سينا، وأبن رشد، وابن خلدون، والماوردي، ومؤلفاتهم التي اتخذها الغرب أساساً للدراسة في جامعاتهم قروناً عديدة حتى

بداية القرن التاسع عشر الميلادي، ثم بنوا عليها و جددوا إلا أمتلة حية على علمية الحضارة الإسلامية^(٢٦).

لقد مجّد الإسلام العلماء ففرّق في الحكم بينهم وبين العامة يقول الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢٧)، فكلما ازداد المرء علماً ازداد قرباً إلى الله وخشيته له و القرآن يسجل ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾^(٢٨) لقد بدأ التأليف في الحضارة الإسلامية منذ فجر نهضتها، ويروى أنّ زيدا بن ثابت ألف كتاباً في علم الفرائض، يقول حاجي خليفة: " اختلفوا في أول من صنف في الإسلام فقيل: الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصري (ت ١٥٥ هـ) أول من صنف بالحجاز، وقيل أبو نصر سعيد ابن أبي عروبة (ت ١٥٦ هـ) أول من صنف بالعراق وقيل: ربيع بن صبيح سنة (ت ١٦٠ هـ)^(٢٩).

ويُعدُّ بيت الحكمة الذي أنشأه الخليفة العباسي هارون الرشيد أول مؤسسة علمية للترجمة والتأليف والذي زادت العناية به في زمن المأمون ومن أساتذة هذه المؤسسة حنين بن إسحاق، ويوحنا بن البطريق، وإبن ماسويه، والخوارزمي، وتولى إدارتها سهل بن هارون، ويذكر ابن أبي أصيبعة: " إنّه كان بين المأمون وبين ملك الروم مراسلات وقد استنظر عليه المأمون فكتب إلى ملك الروم يسأله في إيفاد ما يختار من العلوم القديمة المخزونة ببلد الروم فأجاب إلى ذلك بعد إمتناع فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر وإبن البطريق وسلمنا صاحب بيت الحكمة وغيرهم فأخذوا ممّا وجدوا ما أختاروا فلمّا حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل وقد قيل: أنّ يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم وأحضر المأمون أيضاً حنين بن إسحاق وممّا يحكى عنه أنّ المأمون كان يُعطيه من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربي مثلاً بمثل"^(٣٠).

ثالثاً: إنّه حضارة أخلاقية :

ليست الأخلاق في الإسلام حلية يتجمل بها الانسان، ولكنها تتبع من صميم الإسلام الذي يدين به المسلم، فإنّ هذا الدين عقيدة وتربية وسلوك، وحقيقة الإيمان هي التصديق والعمل، والعمل في معناه العام يعني: الإستقامة على دين الله، لذا وصّف الله تبارك وتعالى نبيه(صلى الله عليه وسلم) بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣١). لقد كان هذا الوصف دالاً على أنّ سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هي التي تعبر عن السلوك الإسلامي في ذروته الأخلاقية وهذا ما فهمته سيدتنا عائشة (رضي الله عنها وارضاهها) فقالت: حينما سألت عن خلق رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " كان خلقه القرآن"^(٣٢) و يقول الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم): "إنما بُعثت لأتمم مكارم الاخلاق"^(٣٣) والاخلاق الإسلامية تبدأ من نظرة الإسلام إلى الإنسانية وهي نظرة الخليفة إلى أصل نشأتها في

الخلق الأول من أبٍ واحدٍ وأمٍ واحدةٍ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (٣٤)

فليس هناك ميزانٌ للتفاضل بين الناس على أساس الجنس أو اللون أو اللغة فهم جميعاً سواسية أمام الخالق العظيم، وهذه النظرة العادلة البعيدة عن التمييز العنصري هي نظرة الإسلام، وهذه الروح هي التي سادت الحضارة الإسلامية منذ كانت نواتها الأولى في فجر الإسلام وحتى اليوم، فهذا بلال الحبشي، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وأبي بكر القرشي هم نواة المجتمع الإسلامي، ولبناته الأولى التي قام عليها صرح الإسلام العظيم، قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَايَهُمُ النَّاسُ فِي رَسُولِ اللَّهِ لِإِيْتِمَانٍ﴾ (٣٥) ولا تزال حضارة الغرب في أوج عظمتها تقوم على التمييز العنصري ففرق بين الأبيض والأسود فتجعل هذا عبداً لذلك وما مأساة الزنوج في أمريكا إلا أكبر دليل على ذلك، هذه هي الجاهلية التي إمتازت بها الحضارة الحديثة وهي الجاهلية نفسها التي أشار إليها نبي الله محمد (صلى الله عليه وسلم) في رده على أبي ذر الغفاري عندما قال لأحد الصحابة: "يا ابن السوداء، أعيرته بسواد أمه؟ إنك إمروء فيك جاهلية" (٣٦) هذه الجاهلية التي قام عليها دستور الدول الكبرى والعظمى في العالم تلك الدول التي تحرّم على الأطفال السود دخول مدارس الأطفال البيض وتقضي بعزل السود عن البيض في المجمعات السكنية وحقوق العمل وميادين الحياة وتتجلى أخلاقية الحضارة الإسلامية وإنسانيتها في مجالات الحياة كافة وبكل مرافقها العامة، وما المستشفيات والمشافى في الحضارة الإسلامية إلا مثالا على تلك الأخلاقية والتي جعلت الدخول إليها والعلاج فيها حقاً مكفولاً متاحاً للجميع دون تمييز بين غني أو فقير ولا بين أسود أو أبيض ولا بين ملك أو مملوك وفيها يُقدّم الغذاء والدواء والكسوة والخدمة في أرقى مستوى حضارياً لكل مريض من الأمراض، وشمل ذلك الأمصار كلها في بغداد، ودمشق، والقدس والقاهرة ومكة، والمدينة، والمغرب، والاندلس، وكما شملت أخلاقية الحضارة الإسلامية الإنسان، شملت الحيوان كذلك فهي الحضارة القائمة على شريعة الله والتي توجب للحيوان حق النفقة وتحرّم تجويعه كما تحرّم إرهابه بالعمل أو إتخاذه هدفاً لتعلم الرماية من قبل مالكة وفي هذا المعنى يقول الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم): " لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً " (٣٧) حتى الحيوان الذي يؤكل لحمه فإن الرحمة به تظل قائمة حتى في ذبحه، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " إِنْ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحَذِّدْكُمْ شَفَرَتُهُ، فَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ " (٣٨) لقد تجسدت أخلاقية الحضارة الإسلامية حتى مع الأعداء، بل وفي خضم الحروب الطاحنة ظلت الأخلاق الإسلامية سياجاً منيعاً للحفاظ على المثل الإنسانية في أروع صورها لأنها حروب في سبيل الله لا يدفع إليها حب سيطرة ولا شهوة انتقام ولا طمع في مال أو جاه وقد تجسدت تلك الوصايا في سيرة النبي الكريم، وفي سيرة الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) من بعدهم لقادة الجيوش الفاتحين، فعن أنس

(رضي الله عنه) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قال: " انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغْلُوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلَحُوا وَأَحْسِنُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ " (٣٩).

المبحث الثاني

نماذج من العمارة الإسلامية

المطلب الأول: المساجد

يحتلُّ المسجدُ مكانةً خاصةً في الحياة الدينية، والاجتماعية، والسياسية وهو أقدمُ الأبنية التي إهتمَّ بها المسلمون منذُ هجرة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الى المدينة وإستقراره بها حيثُ إتخذَ له مسجدًا كانَ المركزُ العام للمسلمين، وإتخذتُ مُعظمُ القبائل التي أسلمَ أفرادها مساجدًا خاصةً لهم غيرَ أَنَّ مسجدَ الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانَ وما زالَ المسجدَ الرئيسيَّ وقد أصبحَ الأساسَ الذي سارَ عليه تخطيطُ المساجد الإسلامية لِذا لا بُدَّ لنا أنْ نبدأ بهذا المسجد الشريف والذي أصبحَ فيما بعدَ قبرًا للرسول وحرماً نبوياً وقد أُدخلَ عليه تباعاً إصلاحاتٌ كبيرةٌ فزادتُ مساحتهُ إلا أَنَّهُ ظلَّ دائماً يحملُ إسمَ (المسجد النبوي)، إمتازَ المسجدُ في بدايةِ نشأتهُ بالبساطةِ التامةِ فجدرانهُ من الطينِ والحجرِ، وسقفهُ من جُذوعِ النخلِ المُغطاةِ بالسَّعفِ والجريدِ مساحتهُ حوالي مائةِ ذراعٍ مربعٍ وله ثلاثةُ أبوابٍ الأولُ نحوَ الجنوبِ حيثُ أصبحتُ القبلةُ فيما بعدُ، والثاني كانَ يُسمى بابَ جبريل، والثالثُ بابَ الرحمة، و خُصصَ جزءٌ من المسجدِ لسكنى بعضِ فقراءِ المسلمين وهم (أهلُ الصَّفَّة) وكانَ يُضاءُ بالليلِ بسعفِ النخيلِ فلمَ تَكُنْ قدْ عُرِفَتِ المصابيحُ والزيتُ بعدُ، وكانَ المسجدُ عبارةً عن ساحةٍ مكشوفةٍ تُحيطُ بها جدرانٌ من اللَّبنِ وقد أَمَرَ الرسولُ (صلى الله عليه وسلم) فيما بعدُ أنْ تمتدَّ السَّقوفُ المسطحةُ من الأبنيةِ المجاورةِ حتى تُحيطُ كلَّ الساحةِ المكشوفةِ إِتِّقاءً للشمسِ وكانَ السقفُ مُكوّناً من جُذوعِ النخلِ التي اتَّخذتُ كدعائمٍ يرتكزُ عليها الجريدُ والطمى وإتخذَ النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) من جذعِ نخلةٍ ثُبُتَتْ في الأرضِ منبراً يرتقيه وهو يخطبُ الجماعةَ، وكانَ الرسولُ (صلى الله عليه وسلم) يخطبُ من فوقِ المنبرِ جالساً أو واقفاً أو مُستنداً الى عصا^(٤٠) وذلك في السنة الأولى من هجرته الشريفة و لما أَسْتَخْلَفَ أبو بكرٍ (رضي الله عنه) لم يُحدثْ فيه شيئاً، وأَسْتَخْلَفَ عُمرُ (رضي الله عنه) فوسَّعَهُ وكَلَّمَ العباسَ بنَ عبدِ المطلبِ (رضي الله عنه) في بيعِ دارِهِ ليزيدها فيه، فوهبها العباسُ لله وللمسلمين فزادها عُمرُ (رضي الله عنه) في المسجد^(٤١).

فأصبحَ طولُ المسجدِ (٤٠ ذراعاً) وإرتفاعهُ (١١ ذراعاً) وجعلَ له ستةُ أبوابٍ، وذلك في عام (١٧هـ)، ثم بناه عثمان بن عفان (رضي الله عنه) بالحجارة والقصة وجعلَ عمده حجارة وسقفهُ بالسَّاج وزادَ فيه ونقلَ إليه الحَصَباءَ من العقيق^(٤٢)، وفي زمنِ الخليفةِ الأمويِّ الوليدُ بنُ عبدِ الملكِ أَمَرَ واليهُ بالمدينةِ عُمرُ بنُ عبدِ العزيزِ بهدمِ المسجدِ وبنائه، وبعثَ اليه بمالٍ و فُسيفاءٍ ورُخامٍ، و

ثمانين صانعاً من الروم، والقبط من أهل الشام ومصرَ فبنَاهُ وزادَ فيه^(٤٣)، فبنوا الأساسَ والجدرانَ والأساطينَ بالحجارة، وجعلوا المحرابَ والمقصورةَ من الساج، وإستمرَ الخلفاءُ والولاةُ في تجديدِ وتحسينِ عمارةِ المسجد^(٤٤).

نماذج من مساجد الامصار الإسلامية وما فيها من فنون عمرانية وزخرفية :

مسجد المنصور: لما أسس أبو جعفر المنصور^(٤٥) مدينة بغداد سنة (١٤٥هـ) إهتم بتجديد المسجد الجامع وجعله في وسط المدينة المدورة ملاصقاً لقصره المعروف بـ (قصر الذهب). وهو مربع الشكل مساحته (٢٠٠ X ٢٠٠) ذراع وفيه بيتٌ فسيحٌ للصلاة، يشغل ثلث المسجد، وفيه خمسُ بلاطاتٍ في كلِّ منها (١٦ عموداً) من الخشب وكانت تحيطُ برحبة الجامع من جوانبه الثلاثة الأخرى أروقةً واسعةً، وأساطينُ الخشب في المسجد قطعتين معقبتين بالعقب، والغراء، وضبَّات الحديد إلا خمساً، أو ستاً عند المنارة فإنَّ في كلِّ إسطوانةٍ قطعاً ملفقةً مدورةً من خشبِ الأساطين وبقي المسجد على حاله الى وقت هارون الرشيد^(٤٦).

الجامع الأموي: وهو من أشهر الجوامع التي بُنيت في العصر الأموي وهو المسجد الجامع بدمشق وأول من إختطه هو أبو عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه) ثم بناه الخليفة الوليد بن عبد الملك^(٤٧) بين عامي (٨٨ و ٩٦هـ) و لما عزم على بناءه جمع زعماء النصارى في دمشق وأبدى إستعداده لأنَّ يعوضهم عنها بكنيسة أخرى في أي مكان شاءوا وأنَّ يدفعَ لهم ثمناً مضاعفاً، فأبوا وإحتجوا بالعهد الذي أخذهُ المسلمون على أنفسهم بأنَّ لا يتعرضوا لكنائس النصارى بسوء، لكنَّ الوليد لم يعبأ بمعارضتهم وهدم الكنيسة وبنى مسجد دمشق، وأهتم الوليد أن يكون مثلاً للعظمة والروعة بما يتناسب وعظمة حضارة الدولة العربية الإسلامية وإستغرق البناء حوالي عشر سنوات وأنفق عليه بما يُساوي خراج الدولة سبع سنين تقريباً^(٤٨). أمَّا شكله فكان مُستطيلاً طوله (١٦٠م) وعرضه (١٠٠م) وجهة القبلة بيتٌ للصلاة عرضه (٣٦م) وإرتفاعه حوالي (١١م) وهو يقوم على أعمدة فيها عقودٌ متعددة، أمَّا الجوانبُ الشرقية، والغربية، والشمالية من الجامع فيحيطها رواق كُسيَت جدرانهُ بالمرمر الملون، وعُقدت عمده وسورايهُ بالقناطر والطاقت^(٤٩)، وكان محرابُ المسجد مُرصعاً بالجواهر الثمينة وعليه قناديل الذهب، والفضة، مُحلى بالفسيفساء، والسلاسل الذهبية ممَّا جعل بعض المسلمين يعيبن على الوليد هذا الإسراف وفكر الخليفة عمر بن عبد العزيز في خلع الفسيفساء، والسلاسل، ولكنَّ حينما لمس دهشة بعض رسل الروم وغيرهم عند مشاهدتها عدلَ عن فكرته^(٥٠) قال الإصطخري: " ليس في الاسلام مسجدٌ أحسن منه، ولا أكثر نفقة منه، وأمَّا الجدار، والقبَّة التي فوق المحراب عند المقصورة فمن بناء الصابئين، وكان مُصلاًهم ثم صارَ في أيدي اليونانيين، فكانوا يُعظمون فيه دينهم، ثم صارَ لليهود وملوك من عبدة الأوثان، فقتل في ذلك الزمان يحيى بن زكريا (عليهما السلام)، ونُصِبَ رأسه على باب هذا المسجد بباب يُسمى (جيرون)، ثم تغلب عليه النصارى

فصارَ في أيديهم كنيسة يُعظَّمونَ فيها دينَهُم، حتى جاءَ إلى الإسلامَ فصارَ للمسلمينَ وإتخذوه مسجداً، وعلى باب (جبرون) حيثُ نُصبَ رأسُ الحسينِ بنِ عليٍّ (عليهما السلام) فلَمَّا كانَ في أيامِ الوليدِ بنِ عبد الملكِ عَمَرَهُ فجَعَلَ أرضَهُ رُخاماً مفروشاً، و جَعَلَ وَجَهُ جُدرانِهِ رُخاماً مجزَعاً وأساطينَهُ رُخاماً مُوشى، ومَعاقِدُ رُؤوسِ أساطينِهِ ذهباً، ومحرابُهُ ذهباً مُرصَعاً بالجواهر، ودَوَّرَ السقفُ كُلَّهُ ذهباً مكتباً كما تطوفُ ترابيعُ جدارِ المسجد، يُقال: أَنَّهُ أنْفَقَ فِيهِ وَحدَهُ خَراجَ الشامِ، وسطحهُ رصاصٌ، وسقفهُ خشبٌ مُذهبٌ، يدورُ الماءُ على رُقعةِ المسجدِ حتى إذا فجرَ فِيهِ إنْبِسطَ على جميعِ الأركانِ سِواءٌ^(٥١).

مسجدُ ابنِ طولون: ويقعُ في مصرَ بناهَ أحمدُ بنُ طولون^(٥٢) سنة (٢٦٥هـ) وقيل: سنة (٢٦٣هـ) ويتكوَّنُ من صحنٍ مُربعٍ مكشوفٍ، وتُحيطُ بِهِ أروقةٌ من جوانبِهِ الأربعة، وتقعُ القِبْلَةُ في أكبرِ هذهِ الأروقة، وهناك ثلاثَةُ أروقةٍ خارجيةٍ بينَ جُدرانِ الجامع، وسُورُهُ الخارجيُّ وتُسمى (الزيادات).

أما منارةُ الجامعِ الطولونيِّ فتتكوَّنُ من قاعدةٍ مُربعةٍ تقومُ عليها طبقةٌ إسْطوانيةٌ على مثالِ ملويةِ سامراء^(٥٣). أما موضِعُهُ فيقعُ على جبلٍ يُعرفُ بجبلٍ (يشكر) وهو مكانٌ مشهورٌ بإجابةِ الدُّعاءِ وقيل: أَنَّ موسى (عليه السلام) ناجى رَبَّهُ عَلَيْهِ بكلماتٍ، وقد استعملَ ابنُ طولونَ نصرانياً في بناءهِ وعَمَلَ في مُؤخرِهِ مِصْبَأةً، وخزانةُ شرابٍ فيها جميعُ الشراباتِ والأدويةِ وعليها خَدَمٌ، وفيها طبيبٌ جالسٌ يومَ الجُمُعَةِ لِحادثٍ يحدثُ للحاضرينَ للصلاة، وعُلِّقَ فِيهِ سلاسلُ النُحاسِ المفرَّغة، والقناديلُ المُحكمة، و فَرشَةُ الحُصُرِ العبدانيةِ و السامانية^(٥٤) وقيل: إِنَّ العملَ بدءَ بِهِ سنة (٢٦٤هـ) وإنْتَهَى سنة (٢٦٦هـ)^(٥٥).

الجامعُ الأزهر: أنشِئَ في العصرِ الفاطميِّ في القاهرةَ بناهَ القائدُ جوهر الصقلي^(٥٦) بأسمِ الخليفةِ المعز لدينِ الله الفاطميِّ ويُعدُّ هذا الجامعُ أولَ جامعٍ أُسسَ بالقاهرةَ ابتداءً بناؤه في سنة (٣٥٩هـ) وأكْمَلَ سنة (٣٦١هـ) وكانَ بِهِ طُلُسم لا يسكنهُ عُصفورٌ، ولا يَمَامٌ، ولا حمامٌ وكذا سائرُ الطيورِ، وهو صورةُ ثلاثةِ طيورٍ منقوشة كلُّ صورةٍ على رأسِ عمودٍ، فمنها صُورتانِ في مُقدِّمِ الجامعِ بالرواقِ الخامسِ، منها صورةٌ في الجِهَةِ الغربيَّةِ في العمودِ، وصورةٌ في أحدِ العمودينِ اللذينِ على يسارِ من إستقبلَ مسدةِ المؤذنينِ، والصورةُ الأخرى في الصحنِ في الأعمدةِ القبليَّةِ ممَّا يلي الشرقي^(٥٧). ثُمَّ إِنَّ الحاكمَ بأمرِ الله جَدَّدَهُ ووقفَ عَلَيْهِ أوقافاً، وجعلَ فِيهِ تنويرينِ فضةً و (٢٧) قنديلًا فضةً، وكانَ نضدُهُ في محرابِهِ منطقةَ فضةً، كما كانَ في محرابِ جامعِ عمرو فقلَّعتْ في زمنِ صلاح الدين يوسف بن أيوب، فجاءَ وزَنُها (٥٠٠٠) درهمَ نقرة^(٥٨). وقلعَ أيضاً المناطقَ من بقيةِ الجوامعِ، ثُمَّ أَنَّ المُستَصرَّجَ جَدَّدَ هذا الجامعَ وجَدَّدَهُ أيضاً الحافظُ، وأنشأَ فِيهِ مقصورةً لطيفةً بجوارِ البابِ الغربيِّ الذي في مُقدِّمِ الجامعِ، ثُمَّ جَدَّدَ فِي أيامِ الظاهرِ بيبرس^(٥٩).

ومن المساجد في المغرب العربي (مسجد القيروان): والذي يُعدُّ من أشهر مساجد الأمصار الإسلامية، وقد بناه عَفْبُ بن نافع بعد أن بنى دار الإمارة في القيروان ثم هدمه حسان حاشي المحراب وبناءه وحمل إليه الساريتين الحمراءين الموشَّاتين بصفرة اللتين لم يرَ الراؤونَ مثلَهما، ويقولون أنَّ صاحبَ القُسطنطينية بذلَ لهمَ فيهما قبلَ نقلهما إلى الجامع زنتهما ذهباً، فابتدروا الجامعَ بهما، ويذكرُ كلُّ من رآهما أنَّه لمَ يرَ من البلاد ما يفتنُ بهما، فلما كانت خلافة هشام بن عبد الملك كتبَ إليه عامله على القيروان يُعلِّمه أنَّ الجامعَ يضيقُ بأهله وأنَّ بجوفيه جنةٌ كبيرةٌ لقومٍ من فهر، فكتبَ إليه هشامُ يأمره بشراؤها وأنَّ يُدخلها في المسجد الجامعَ ففعلَ وبنى في صحنه ماجلاً وهو المعروفُ بالماجل القديم بالغرب من البلاطات، وبنى الصومعةَ في بئر الجنان، ونصبَ أساسها على الماء وإتفقَ أنَّ وقعت في نصف الحائط، الجوفيِّ وأهل الورع يكرهون الصلاة في هذه الزيادة ويقولون إنَّه أكره أهل الجنة على بيعها، والصومعةُ اليومَ على بنائه طولها ستون ذراعاً وعرضها خمسٌ وعشرون، ولها بابان شرقيٌّ وغربيٌّ وعُضائِدُ بابيها رُخامٌ منقوشٌ، وكذلك عتبتَهما^(٦٠). فلما ولي إفريقية يزيد بن حاتم سنة (١٥٥هـ) هدمَ الجامعَ كله حاشي المحرابَ وبناءه واشترى العمودَ الأخضرَ بمالٍ عريضٍ جزلٍ ووضعهُ فيه، وأعادَ بناءَهُ زيادةً الله بنُ الأغلب بعدَ أن هدمهُ عدا المحرابَ بعدَ أن أدخلهُ البناءَ بينَ حائطين، والمحرابُ كُلُّه وما يليه مبنيٌّ بالرُخامِ الأبيض من أعلاه إلى أسفله، وهو مُخرَّمٌ منقوشٌ كُلُّه منه كتابةً تقرأ، ومنهُ تدبيجٌ مختلفٌ الصناعة يستديرُ به أعمدة رُخامٍ في غايةِ الحُسْنِ، والعمودانِ الأحمرانِ المذكورانِ يُقابلانِ المحرابَ عليهما القُبَّةُ المتصلةُ بالمحرابِ. وعددُ ما في الجامع من أعمدة (٤١٤) عموداً وبلاطاته (١٧) بلاطاً وطُولُهُ (٢٢٠) ذراعاً وعَرْضُهُ (١٥٠) ذراعاً. وكانت فيه مقصورةٌ فلمَ يزلُ بناءً زيادةً الله فيه، والمقصورةُ اليومَ إمَّا هي دارٌ بقبليِّ الجامع بابها في رحبةِ الثمر، لها بابٌ عندَ المنبرِ يدخلُ منه الإمامُ بعدَ أن ينزلَ في هذه الدار حتى تقربُ الصلاة، وبلغتِ النفقةُ في بُنيانه (٨٦) ألفَ مِثقالٍ. ولما ولي إبراهيم بن الأغلب زادَ من طُولِ بلاطاتِ الجامع وبنى القُبَّةَ المعروفةَ ببابِ البهو على آخرِ بلاطِ المحراب، وفي دورها (٣٢) ساريةً من بديع الرُخامِ وفيها نُقُوشٌ غريبةٌ وصناعاتٌ محكمةٌ عجيبةٌ يشهدُ كلُّ من رآها أنَّه لمَ يرَ مبنيٍّ أحسنَ منه، وقد فُرِشَ من الصحنِ بينَ أيدي البلاطات نحو (١٥) ذراعاً، وللجامع (١٠) أبوابٍ ومقصورةٌ للنساء في شرقيها بينها وبينَ الجامع حائطٌ آخرٌ مُخرَّمٌ مُحْكَمُ العملِ^(٦١). قال المُنَجِّمُ: "إنَّ في المسجدِ الجامعِ إسطوانتانِ ترشحانِ بالماءِ في كلِّ يومِ جمعةٍ قبلَ طُلُوعِ الشمسِ، وكانَ ملكُ الرومِ قد أُرسلَ فيهما ليأخذَهما، وبذلَ فيهما أموالاً، فلمَ يقبلْ منه"^(٦٢).

مسجدُ قُرطبة: بناه عبدُ الرحمن بنُ معاوية المعروف بالداخل^(٦٣)، ولم يكملَ في زمانه أكملهُ ابنُهُ هشامُ ثمَّ توالى خُلفاءُ بني أُمَيَّة على الزيادة فيه حتى صارَ المثلُ مضروباً به، وذكرهُ غير واحدٍ أنَّه لمَ يزلُ كلُّ خليفةٍ يزيدُ فيه على من قبله إلى أن كَمَلَ على يدِ نحو الثمانية من الخلفاء^(٦٤) يَصِفُ

الإدريسي الجامع بقوله: " المسجد الجامع الذي ليس بمساجد المسلمين مثله بنيةً وتتميقاً وطولاً وعرضاً طوله (١٠٠) باع مرسله وعرضه (٨٠) باعاً ونصفه مسقف ونصفه صحن للهواء، وعدد قسيّ مسقفه (١٩) قوساً وفيه من السواري مسقفة بين أعمدته و سواري قبلته صغاراً وكباراً مع سواري القبة الكبيرة وما فيها (١٠٠٠) سارية، وفيه (١١٣) ثريا للوقيد أكبر واحدة منها تحمل (١٠٠٠) مصباح وأقلها تحمل (١٢) مصباح، وسقفه كله سماوات خشب مسمرة في جوائز سقفه وجميع خشب هذا المسجد الجامع من عيدان الصنوبر الطرطوشي^(٦٥). إرتفاع خد الجائزة منه شبر وآخر في عرض شبر إلا ثلاثة اصابع في طول كل جائزة منها (٣٧) شبراً وبين الجائزة و الجائزة غلط جائزة والسماوات المذكورة هي كلها مسطحة فيها ضروب الصنع المنشأة من الضروب المسدسة والموربي وهي صنع الفص، وصنع الدوائر، والمداهن لا يشبه بعضها بعضاً بل كل سماء منها مكثف بما فيه من صنائع قد أحكم ترتيبها وأبدع تلوينها بالوان الحمرة الزنجفرية والبياض الاسفيذاجي، والزرقة اللازوردية والزرقون الباروقي والخضرة الزنجارية والتكحيل النقسي تروق العيون وتستميل النفوس بإتقان ترسيمها ومختلف الوانها و تقسيمها وسعة كل بلاط من بلاطات مسقفه (٣٣) شبراً، وبين العمود والعمود (١٥) شبراً ولكل عمود منها رأس رخام وقاعدة رخام وقد عقد بين العمود والعمود على أعلى الرأس قسي غريبة فوقها قسي آخر على عمد من الحجر المنجور متقنة وقد جُصص الكل منها بالجُص والجيار و زينت عليها بحور مستديرة ناتية بينها ضروب صناعات الفص بالمغرة وتحت كل سماء منها آزار خشب فيه مكتوب آيات القرآن^(٦٦) ولهذا المسجد الجامع قبلة تُعجز الواصفين أوصافها وفيها إتقان يبهر العقول تتميقها وكل ذلك من الفصص المذهب والملون مما بعث به صاحب القسطنطينية العظمى الى عبد الرحمن المعروف بالناصر لدين الله الأموي وعلى وجه المحراب سبع قسي قائمة على عمد وطول كل قوس منها أشف من قامة وكل هذه القسي مزججة صنعة القوط قد أعيت الروم والمسلمين بغريب أعمالها، ودقيق تكوينها ووضعتها، وعلى أعلى الكل كتابان مسجونان بين بحرين من الفص المذهب في أرض الزجاج اللازوردي، وكذلك تحت هذه القسي كتابان مثل الأولين مسجونان بالفص المذهب في أرض اللازورد من الفص الملون وعلى وجه المحراب أنواع كثيرة من التزيين، والنقش وفي عضادتي المحراب أربعة أعمدة إثنان أخضران وإثنان زرزوريان لا تقوم بمال وعلى رأس المحراب خصة رخام قطعة واحدة مشوكة محفورة منمقة بأبدع التتميق من الذهب واللازورد^(٦٧) وسائر الألوان وعلى المحراب مما استدار به حظيرة خشب بها من أنواع النقش كل غريبة، و مع يمين المحراب المنبر الذي ليس بمعمور الأرض مثله صنعة، خشبة أبوس، وبقس وعود المجرم ويحكي من كتب تواريخ بني أمية أنه صنع في نجارته ونقشه سبعة سنين وكان عدد صناعه ستة رجال غير من يخدمهم تصرفاً، ولكل صانع منهم في اليوم نصف مئقال محمدية وعن شمال المحراب بيت فيه عدد

وطُسوتُ ذهب، وفضة وحسك وكلها لوقيد الشمع في كل ليلة سبعة وعشرين من رمضان المعظم، ومع ذلك ففي هذا المخزن مصحف يرفعه رجلان لثقله فيه أربعة أوراق من مصحف عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، وهو المصحف الذي خطّه بيمينه وفيه نقط من دمه، وهذا المصحف يُخرج في صبيحة كل يوم ويتولى إخراجهُ رجلان من قومة المسجد وأمامهم رجل ثالث بشمعه وللمصحف غشاءً بديع الصنعة منقوشٌ بأغرب ما يكون من النقش وأدقه وأعجبه وله بموضع المصلّي كرسيٌ يُوضع عليه، ويتولى الإمام قراءة نصف حزب منه ثم يُردُّ إلى موضعه^(٦٨)، و عن يمين المحراب والمنبر بابٌ يُفضي منه إلى القصرين بين حائطي الجامع في سباطٍ مُتصل وفي هذا السباط ثمانية أبواب منها أربعة تتغلّق من جهة القصر، وأربعة تتغلّق من جهة الجامع، و لهذا الباب عشرون باباً مصفحةً بصفائح النحاس وكواكب النحاس وفي كل باب منها حلقتان في نهاية من الإتقان وعلى وجه كل باب منها في الحائط ضروبٌ من الفصص المتخذ من الآجر الأحمر المحكوك. أنواع شتى وأجناسٌ مختلفة من الصناعات والترييشِ وصُدورِ البزاة وفيما إستدار بالجامع في أعلاه لتمدد الضوء ودخوله إلى المُسقِف متكاتٍ رُخامٍ طُول كل مُتكاٍ منها قدرُ قامَةٍ في سعة أربعة أشبار في غلظ أربعة أصابع وكلّها صنع مسدسة ومثمنة مخزومة منفوذة لا يشبه بعضها بعضاً^(٦٩)، وللجامع في الجهة الشمالية الصومعة الغربية الصنعة الجليلة الأعمال الرائقة الأشكال التي إرتفاعها في الهواء مائة ذراع بالذراع ... الرشاشي منها ثمانون ذراعاً إلى الموضع الذي يقف عليها المؤذن بقدميه ومن هُناك إلى أعلاها (٢٠) ذراعاً ويصعدُ إلى أعلى هذه المنارة بدرجيين أحدهما من الجانب الغربي، والثاني من الجانب الشرقي إذا إخترق الصاعدان أسفل الصومعة لم يجتمعا إلا إذا وصلا الأعلى منها، ووجه هذه الصومعة كله مُبطّن بالكزان اللكي منقوشٌ من وجه الأرض إلى أعلى الصومعة صنع مقسمة تحتوي على أنواع من الصنع والتزيق والكتابة والملون وبالأوجه الأربعة الدائرة من الصومعة صفان من قسي دائرة على عمِد الرّخام الحسن والذي في الصومعة من العمَد بين داخلها وخارجها (٣٠٠) عمود بين صغير وكبير، وفي أعلى الصومعة بيتٌ له أربعة أبواب مغلقةً ببيتٍ فيه كل ليلة مؤذنان، وللصومعة (١٦) مؤذناً يُؤذن فيها بالدولة لكل يوم مؤذنان على توالٍ وفي أعلى الصومعة على القبة التي على البيت (٣) تُفاحات ذهب، و (إثنان) من فضة وأوراقٌ سوسنية تسعُ الكبيرة من هذه التفاحات (٦٠) رطلاً زيتاً ويخدم الجامع كله (٦٠) رجلاً وعليهم قائمٌ ينظرُ في أمورهم، وهذا الجامع متى سها إمامه لا يُسجدُ لسهوه قبل السلام بل يُسجدُ بعد السلام^(٧٠).

المطلب الثاني: البيمارستان

البيمارستان: بفتح الراء، وسكون السين دارُ المرضى و هو مُعرب^(٧١). و هو مأخوذ من المراس أي الممارسة والمعالجة^(٧٢). والمارستان هو المصحّة أو المستشفى^(٧٣). وأصله كما يقول

الزبيدي: (بیمارستان) بكسر الموحدة وسكون الياء بعدها و كسر الراء، معناها: دارُ المرضى و هو مكونٌ من شَقَيْنِ فِكْلَمَةٍ (بیمار) هو المريضُ، و (أستان) بالضم تعني المأوى^(٧٤).

والبیمارستانات هي إحدى المنشآت العمرانية كالمساجد والتكايا والقباب والمدارس التي شيدها وطورها المسلمون وبذلوا الكثير من الأوقاف عليها ، وكان من نتائج العناية بالمارستانات في الحضارة الإسلامية تطورُ الطبِّ الإسلامي حيثُ ضُمَّتْ تلكَ البیمارستانات خيرةَ العلماء، و الأطباء وحازتْ على عناية ورعاية وإهتمام الخلفاء، والملوك فأنشؤوها وجعلوا العلاج فيها حقاً متاحاً لعامة الناس لا فرق في ذلك بين غنيٍّ وفقيرٍ، مالِكاً أو مملوكاً وإستعانوا في البیمارستانات بالكثير من أطباء الفرس والروم^(٧٥). وإستفادوا من نظام البیمارستانات الموجود في بلادهم مثلُ بيمارستان جُنديسابور^(٧٦). فانتشرت البیمارستانات في أرجاء البلاد الإسلامية من بغداد شرقاً حتى الأندلس غرباً .

وكان الوليدُ بنُ عبد الملك^(٧٧) أول من أنشأ البیمارستان في الإسلام، وذلك في سنة (٨٨ هـ) كما إهتم بتخصيص مُرتبات مالية للعميان والزمنى .

وروي أنَّ الخليفةَ العباسيَّ أبو جعفر المنصور^(٧٨) حثَّ على إنشاء البیمارستانات وأنشأ بيمارستان للعميان وداراً للأيتام والقواعد، وخصَّصَ مكاناً خاصاً للمجانين ومن طريق ما يرويه الجاحظ: " أنَّ أبا جعفر المنصور ولى رجلاً للإشراف على العميان والأيتام والقواعد من النساء اللواتي لا أزواج لهنَّ فدخلَ على هذا المتولّي بعض المتخلفين ومعه ولدهُ فقالَ له: إن رأيتَ أصلحك الله أن تُثبِتَ إسمي مع القواعد فقالَ له المتولّي: القواعدُ نساءٌ فكيف أثبتكَ فيهنَّ ؟ فقال: ففي العميان، فقال: أما هذا فنعم، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾^(٧٩) فقال: و تُثبِتَ ولدي في الأيتام فقال: وهذا أفعله أيضاً، فإنه من تكُنْ أنتَ أباهُ فهو يتيمٌ فإنصرفَ عنه، وقد أثبتته في العميان، وأثبتَ ولدهُ في الأيتام"^(٨٠).

وقد إستقدم جورجيس الطبيب^(٨١) الفارسيَّ المشهور وإهتم بإستقطاب الأطباء الى بغداد^(٨٢). وفي عهد هارون الرشيد زادَ الإهتمامُ ببناء المارستانات فأقام بيمارستاناً في بغداد والحقَ به مكتبةٌ علميةٌ ضخمةٌ على غرار البیمارستانات الفارسية، ورشَّحَ لرئاسته ماسويه الخوزي، وتولى الطبيبُ جبرائيلُ بن بختيشوع^(٨٣) أمرَ المرضى وهذا البيمارستان صورةً محسنةً ومكبرةً عن بيمارستان جُنديسابور^(٨٤).

مارستان ابن طولون: أمرَ ببنائه أحمدُ بنُ طولون للمرضى سنة (٢٥٩هـ) وقيل: " سنة (٢٦١هـ) ولم يكنْ قبلَ ذلكَ بمصرَ مارستان، ولما فرغَ منه حبَسَ عليه دارُ الديوان ودوره في الأساكفة والقيصرية وسوق الرقيق، وشرَطَ في المارستان أن لا يُعالجَ فيه جُنْدِيٌّ ولا مملوكٌ، وعملَ حَمَّامينَ للمارستان، أحدهما للرجال والآخر للنساء حبسهما على المارستان وغيره، وشرَطَ أنه إذا جيء بالعليل تُنزع ثيابه ونفقتُه وتحفظ عند أمين المارستان، ثم يُلبس ثياباً ويُفرش له فراشاً و يُغذى

عليه ويرأح بالأدوية، والأغذية، والأطباء حتى يبُرأ، فإذا أكل فروجاً ورغيفاً أمرَ بالإنصراف وأعطى ماله وثيابه وقد أنفق على المارستانٍ ومستغله ستين ألف دينار، وكان يركبُ بنفسه في كلِّ يومِ جمعةٍ ويتفقّد خزائن المارستان وما فيها والأطباء وينظرُ إلى المرضى وسائر الأعياء والمحبوسين من المجانين..^(٨٥) وقال ابن جبير بعد أن ذكر المارستان وأوصافه وكيف أنه قُسم إلى قسمين للرجال، وللنساء قال: " ويتصل بالموضوعين المذكورين موضع آخر متسعُ الفناء فيه مقاصير عليها شبابيك الحديدُ اتخذت محابس للمجانين ولهم أيضاً من يتفقّد في كلِّ يوم أحوالهم، ويُقابلها بما يصلح لها والسلطان يتطلع هذه الأحوال كلها بالبحث والسؤال ويؤكد في الإعتناء بها والمُثابرة عليها غاية التأكيد "^(٨٦).

البيمارستان المقتدري: أنشأه الخليفة المقتدر^(٨٧) سنة (٣٠٦هـ) بإشارة من سينان بن ثابت^(٨٨)، فأمره باتخاذهُ فاتخذهُ له في باب الشام و سماه البيمارستان المقتدري وانفق عليه من ماله في كل شهر (٢٠٠) دينار^(٨٩).

بيمارستان السيدة: وهو بيمارستان أنشأته في بغداد والدته^(٩٠) المقتدرة بالله العباسي في أول مُحرم سنة (٣٠٦هـ) وفتحهُ الطبيبُ سينان بنُ ثابتٍ واتخذهُ لها بسوق يحيى^(٩١) وجلس فيه ورتّب المتطببين، وكانت النفقةُ عليه في كلِّ شهرٍ (٦٠٠) دينار على يدي يوسف بن يحيى المنجم^(٩٢) لأنَّ سيناناً لم يُدخل يده في شيء من نفقات البيمارستان^(٩٣). البيمارستان العضدي: الذي أنشأه عضد الدولة بن بويه^(٩٤) في بغداد والذي إختار الرازي مكانهُ وكان يضمُّ (٢٤) طبيباً يتناوبون على المرضى ليلَ نهار، وبه مكتبةٌ علميةٌ للأطباء وصيدليةٌ حيثُ نقلَ إليه من الأدوية، والأشربة، والعقاقير شيئاً كثيراً وفتحَ هذا المارستان سنة (٣٧٢هـ) في الجانب الغربي من بغداد^(٩٥).

المارستان النوري: الذي أنشأه السلطان نور الدين الشهيد^(٩٦) سنة (٥٤٩هـ) بدمشق والذي لم يُبنَ في الشام قبله مثله ولا بعده أيضاً ووقفَ على من يُعلم الأيتام الخط والقراءة وجعلَ لهم نفقةً وكسوة^(٩٧).

المارستان العتيق: أمرُ ببنائه السلطان صلاح الدين يوسف بنُ أيوب^(٩٨) سنة (٥٧٧هـ) وهو مارستانٌ للمرضى والضعفاء، فأختيرَ له مكاناً في القصر، وأُفردَ برسمه من أجرة الرباع الديوانية مُشاهرةً قدرها (٢٠٠) دينار، وغلات جهاتها الفيوم، وإستُخدمَ له أطباء وطبّاحين وجرّاحين، ومشارف، وعاملاً وخدماً، ووجدَ الناسُ به رفقا، وإليه مُستروحاً وبه نفعا^(٩٩).

بيمارستان مراکش: بناه يعقوب المنصور^(١٠٠) في المغرب في مدينةٍ مراکش ويصفهُ عبدُ الواحد المراكشي فيقول: " ما أظنُّ أن في الدنيا مثله، وذلك أنه تخيرَ ساحةً فسيحةً بأعدلِ موضع في البلد، وأمرَ البنائين باتقانه على أحسن الوجوه فأتفقوا فيه من النقوش البديعة، والزخارف المحكّمة ما زادَ على الإقتراح وأمرَ أن يُغرسَ فيه مع ذلك من جميع الأشجار المشمومات، والمأكولات، وأجرى

فيه مياه كثيرة تدور على جميع البيوت، زيادة على أربع برك في وسطه إحداها رخام أبيض، ثم أمر له من الفرش النفيسة من أنواع الصوف، والكتان، والحريز، والأديم وغيره بما يزيد على الوصف ويأتي فوق النعت، وأجرى له ثلاثين دينار في كل يوم يرسم الطعام وما يُنفق عليه خاصة خارجاً عما جلب إليه من الأدوية، وأقام فيه من الصيدلة لعمل الأشربة، والأدهان، والأكحال وأعد فيه للمرضى ثياب ليل ونهار للنوم من جهاز الصيف، و الشتاء، فإذا نفا المريض، فإن كان فقيراً أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يستقل، وإن كان غنياً دفع إليه ماله وترك وسببه، ولم يقصره على الفقراء دون الأغنياء بل كل من مرض بمراكش من غريب حمل إليه وعولج إلى أن يستريح أو يموت. وكان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله يعود المرضى ويسأل عن أهل بيت أهل بيت ويقول: "كيف حالكم؟ وكيف القومة عليكم؟ إلى غير ذلك من السؤال ثم يخرج ولم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات (رحمه الله تعالى) " (١٠١).

المارستان الكبير المنصوري: والذي أنشأه السلطان قلاوون (١٠٢) في القاهرة بين القصرين سنة (٦٨١ هـ) وكان سبب إنشائه هو زيارته وهو أمير لبیمارستان نور الدين بدمشق لما أصابه من مرض فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك ليينين بيمارستان، فلما تولى السلطة بنى هذا البیمارستان، وقال حين وقفه: "وقفت هذا على مثلي فمن دوني وجعلته وقفاً على الملك والمملوك، والجندى والأمير، والكبير والصغير، والحر والعبد، والذكور والانات" (١٠٣) ويشير نص الوقف إلى أن البیمارستان وقف لخدمة فئات المجتمع، وأصبح بعد وقفه مرفقاً عاماً. ويشمل البیمارستان على أقسام متنوعة للعلاج فكان فيه قاعة لمرضى الحميات وأخرى للرمم، وثالثة للجراحة، ورابعة لمن به إسهال وكان فيه قاعة ومكان للمبرودين ينقسم إلى قسمين: قسم للرجال، وقسم للنساء، وزود بمطبخ لتجهيز طعام المرضى وكان فيه موضع للأدوية والأشربة، ومكان لتكوين المعاجين، والأكحال وغيرها، وبلغ التكامل نروته عندما قرر به مكاناً لتدريس الطب (١٠٤).

الخاتمة

بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى أَتَمَمْتُ بِحَثِّي الْمَوْسُومَ ب(الْحَضَارَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ حَضَارَةُ إِنْسَانِيَّةٍ)، وَالَّذِي تَوَصَّلْتُ فِيهِ إِلَى النَّتَائِجِ الْآتِيَةِ :

١- إِنَّ الْحَضَارَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ هِيَ حَضَارَةُ إِنْسَانِيَّةٍ بِكُلِّ مَا تَعْنِيهِ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنْ مَعَانٍ فِيهِ حَصِيلَةُ عِبَقِيَّاتِ شُعُوبٍ إِسْلَامِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ عَاشَتْ عِبَرَ مَسَافَاتٍ بَعِيدَةٍ طَوَّلاً وَعَرْضاً فَنَجَحَتْ بِأَفْكَارِهَا السَّمْحَةِ أَنْ تَجْمَعَ كُلَّ هَؤُلَاءِ تَحْتَ مُسَمًّى وَاحِدٍ هُوَ الْإِسْلَامُ الْعَظِيمُ.

٢- لَقَدْ شَهِدَتْ الْحَضَارَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ عَصراً ذَهَبِيّاً كَانَ فِيهِ لِلْمُسْلِمِينَ قُوَّةٌ لَا تَقْفُ فِي وَجْهِهَا قُوَّةٌ، حَيْثُ كَانَ فِيهِ الْعَالَمُ الْعَرَبِيُّ الْإِسْلَامِيُّ وَرِثَافَةً لِلْحَضَارَاتِ السَّابِقَةِ، وَمُطَوِّراً لَهَا. فَقَدْ كَانَتْ الرِّيَاضِيَّاتُ فِيهِ، فِي الْغَالِبِ الْأَعْمِّ، عَرَبِيَّةً، وَالطَّبَّ عَرَبِيّاً، وَكَذَلِكَ عِلْمُ الْفَلَكَ، وَعِلْمُ الْفِيْزِيَاءِ، وَعِلْمُ الْكِيْمِيَاءِ، مِمَّا جَعَلَهَا مُهَيْمِنَةً عَلَى الْحَضَارَاتِ الْآخَرَى تِلْكَ الْهَيْمَنَةُ الَّتِي لَا تَسْتَدُّ إِلَى الْقُوَّةِ الْعَسْكَرِيَّةِ أَوْ حَتَّى الْاِقْتِصَادِيَّةِ عَلَى أَهْمِيَّتِهَا مُعْتَمِدَةً بِالدرْجَةِ الْأُولَى عَلَى الْعُنْصُرِ الْحَضَارِيِّ وَالثَّقَافِيِّ، مُتَمَثِّلاً فِي هَوِيَّةِ تِلْكَ الشُّعُوبِ، بِكُلِّ الْمَكُونَاتِ الَّتِي تُشَكِّلُ هَذِهِ الْهَوِيَّةَ، بَدْءاً مِنَ الْعَقِيدَةِ، وَاللُّغَةِ، وَالتُّرَاثِ.

٣- وَمِنْ نَتَاجَاتِ تِلْكَ الْحَضَارَةِ هِيَ الْمَوْلُفَاتُ الْعَظِيمَةُ الَّتِي زَخِرَتْ بِهَا الْمَكْتَبَاتُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَالَّتِي تُمَثِّلُ عَصَارَةَ أَفْكَارِ الْعُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اِخْتِلَافِ مَشَارِبِهِمْ وَأُصُولِهِمْ وَفِي مُخْتَلَفِ مَجَالَاتِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ مِنْهَا وَالنَّقْلِيَّةِ، وَمَا الْإِزْدَهَارُ، وَالتَّطَوُّرُ الَّذِي عُرِفَتْ بِهِ الْحَضَارَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ إِلَّا دَلِيلاً وَاضِحاً عَلَى شُمُولِيَّةِ الْإِسْلَامِ وَعَامَتِهِ لِلنَّاسِ جَمِيعاً تَأَخَّتْ فِي ظِلِّهَا الشُّعُوبُ، وَذَابَتْ فَوَارِقُ، وَزَالَتْ حُدُودٌ لِنَتْمَلَأَ رَحَابُ الْكَوْنِ بِأَضْوَاءِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَتُرْسِي قَوَاعِدَ أُصُولَةٍ ثَابِتَةٍ عَلَى دَعَائِمِ عَمَلٍ، وَإِنْتِاجٍ لَتَجْعَلَ الْعُقُولَ، وَالصُّدُورَ أَوْعِيَةً ثِقَافَةً نَاضِجَةً، وَالسَّوَادَ الْمَتِينَةَ أَدَوَاتٍ تَعْمِيرٍ وَبِنَاءٍ وَإِنشَاءٍ.

وَكَانَ مِنْ نَتَاجَاتِهَا الْعِلْمِيَّةِ وَالْفَنِيَّةِ تِلْكَ الْقُصُورُ، وَالْمَسَاجِدُ، وَالْمَدَارِسُ الَّتِي تُمَثِّلُ ثِقَافَاتٍ وَإِدَاعَاتٍ وَفَنُونَ تِلْكَ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي اِحتَوَاهَا الْإِسْلَامُ الْعَظِيمُ ..
فَعَلَى اِمتِدَادِ حَضَارَةِ الْإِسْلَامِ نَجْدُ أَنَّ شَجَرَةَ الْعِلْمِ قَدْ اِمتَدَّ ظِلَالُهَا وَتَفَرَّعَتْ أَغْصَانُهَا وَدَنَتْ قُطُوفُهَا لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ الْاِنتِفَاعَ بِثَمَرِهَا...

- (١) سورة التوبة الآية (١٠٥) .
- (٢) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي الانصاري الرويفعي الافريقي (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط ٣، دار صادر، بيروت، سنة (١٤١٤ هـ)، (١٩٦/٤)
- (٣) المصدر نفسه: (١٩٨/٤).
- (٤) المصدر نفسه . (١٩٧/٤).
- (٥) د. الكروي، ابراهيم سلمان و د. شريف الدين، عبد التواب، ط ٢، منشورات ذات السلاسل، الكويت، سنة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، ص ١٣ .
- (٦) ابن خلدون، ابو زيد ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، الاشبيلي (ت ٨٠٨ هـ) ديوان المبتدأ والخبر، تحقيق خليل شحادة، ط ٢، دار الفكر، بيروت، سنة (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، (٢١٥/١)، (٤٦٥/١)
- (٧) ابن خلدون، ابو زيد ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، الاشبيلي (ت ٨٠٨ هـ) ديوان المبتدأ والخبر، تحقيق خليل شحادة، ط ٢، دار الفكر، بيروت، سنة (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، (٢١٥/١)
- (٨) المصدر نفسه: (١/ ٤٦٥).
- (٩) ابن الازرق، ابو عبد الله، شمس الدين بن محمد بن علي بن محمد بن الاصبحي الاندلسي الغرناطي (ت ٨٩٦ هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، ط ١، وزارة الاعلام، العراق، (١/ ٤٩).
- (١٠) د. زريق، قسطنطين، في معركة الحضارة، ط ١، دار العلم للملايين، سنة (١٩٦٤ م) ص ٢٧.
- (١١) د. ببيومي، محمد احمد، الانثروبولوجيا، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، سنة (١٩٩٣ م)، ص ٧.
- (١٢) د. نبيلة حسن محمد، في تاريخ الحضارة الاسلامية، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص ٩.
- (١٣) د. التوجيهي، عبد العزيز بن عثمان، خصائص الحضارة الاسلامية و آفاق المستقبل، ص ٦.
- (١٤) د. شلبي، احمد، موسوعة الحضارة الاسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة (١٩٨٧ م)، (١/ ٥٠).
- (١٥) د. التوجيهي، خصائص الحضارة الاسلامية و آفاق المستقبل، ص ٩ .
- (١٦) د. زغلول، سعد، محاضرات في الحضارة الاسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ص (٤ - ٥)
- (١٧) ابن خلدون، المقدمة، (١/ ١٨٤).
- (١٨) سورة فاطر الآية (٢٤).
- (١٩) د. محسن عبد الحميد، مذهبية الحضارة الاسلامية و خصائصها، شركة الديوان بغداد، سنة (٢٠٠١ م)، ص ٦٦.
- (٢٠) ابن قيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن ابي بكر بن ايوب (ت ٧٥١ هـ)، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام ابراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، (١/ ٦٨).
- (٢١) سورة الشورى الآية (١١).
- (٢٢) اخرجه البخاري ابو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طرق النجاة، سنة (١٤٢٢ هـ)، (٢/ ١٠٠) حديث برقم (١٣٨٥)، و اخرجه مسلم، ابو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، (٤/ ٢٠٤٧)، حديث برقم (٢٦٥٨).
- (٢٣) سورة النساء اية (١٦٥).
- (٢٤) سورة البقرة الآية (١٦٤).

- (٢٥) سورة العلق الآيات (١-٥).
- (٢٦) الشيخ القطان، مناع، مقالة بعنوان القيم الانسانية في الحضارة الاسلامية، نشرت في مجلة اضواء الشريعة، العدد الرابع، سنة (١٣٩٣ هـ)، ص ٣٣ - ٣٤ .
- (٢٧) سورة الزمر الآية (٩).
- (٢٨) سورة فاطر الآية (٢٨)
- (٢٩) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي القسطنطيني (ت ١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، مكتبة المثنى، بغداد، سنة (١٩٤١ م)، (٣٤/١).
- (٣٠) ابن ابي اصيبعة، موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي (ت ٦٦٨ هـ)، عيون الانباء في طبقات اطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (٢٦٠/١).
- (٣١) سورة القلم الآية (٤).
- (٣٢) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ)، الشمائل الشريفة، تحقيق: حسن بن عبيد باحبش، دار طائر العلم للنشر و التوزيع، (٢١٧/١).
- (٣٣) اخرجه البيهقي، ابو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي الخراساني (ت ٤٥٨ هـ) السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) (٣٢٣/١٠)،
- (٣٤) سورة النساء الآية (١).
- (٣٥) سورة الاعراف الآية (١٥٨).
- (٣٦) اخرجه البخاري، صحيح البخاري، (١٥/١)، حديث برقم (٣٠)، باب المعاصي في امر الجاهلية، و اخرجه مسلم، صحيح مسلم، (١٢٨٢/٣)، حديث برقم (١٦٦١).
- (٣٧) اخرجه مسلم، صحيح مسلم، (١٥٤٩/٣)، حديث برقم (١٩٥٦)، باب النهي عن صبر البهائم .
- (٣٨) اخرجه مسلم، صحيح مسلم، (١٥٤٨/٣)، حديث برقم (١٩٥٥)، باب الامر باحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة .
- (٣٩) اخرجه البيهقي، السنن الكبرى، (١٥٣/٩)، حديث برقم (١٨١٥٣).
- (٤٠) د. الخربوطلي، علي حسني، الحضارة العربية الاسلامية، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)، ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .
- (٤١) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت ٢٧٩ هـ)، فتوح البلدان، دار و مكتبة الهلال بيروت، سنة (١٩٨٨ م)، (١٦/١).
- (٤٢) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت ٢٧٩ هـ)، فتوح البلدان، دار و مكتبة الهلال بيروت، سنة (١٩٨٨ م)، (١٧/١).
- (٤٣) المصدر نفسه (١٧/١).
- (٤٤) د. الخربوطلي، الحضارة العربية الاسلامية، ص ٢٩٧.
- (٤٥) هو عبد الله بن محمد بن علي العباسي، ثاني خلفاء بني العباس، وهو اول من عني بالعلوم من الملوك عارفاً بالفقه والادب مقدما في الفلسفة و الفلك محبا للعلماء ولد سنة (٩٥ هـ) وهو باني مدينة بغداد المنورة سنة (١٤٥ هـ) وجعلها دار ملكه بدلاً من الهاشمية التي بناها السفاح من آثاره: مدينة المصيصة، والرافقة بالرقعة، وزيادة في المسجد الحرام، توفي بمكة سنة (١٥٨ هـ) . ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، الاعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين، سنة (٢٠٠٢ م)، (١١٧/٤).

- (٤٦) الخطيب البغدادي، ابو بكر بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، سنة (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، (١/٤٢٧).
- (٤٧) هو الخليفة الاموي، ابو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان، بنى العديد من المساجد والجماعات ومنها الجامع الاموي، ومسجد المدينة، وهو اول من اتخذ دار الضيافة للقادمين، وبنى البيمارستانات للمرضى وساق المياه الى مكة والمدينة ووضع المنابر في الامصار، توفي سنة (٩٦هـ) بدمشق. ينظر: الطبري ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الاملي (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، ط٢، دار التراث، بيروت، سنة (١٣٨٧هـ)، (٤٩٥/٦ - ٤٩٩).
- (٤٨) د. الخربوطلي، الحضارة العربية الاسلامية، ص ٢٩٩.
- (٤٩) د. الكروي، المرجع في الحضارة العربية الاسلامية، ص ٤٩٢.
- (٥٠) د. الخربوطلي، الحضارة العربية الاسلامية، ص ٢٩٩.
- (٥١) الاصطخري، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت ٣٤٦هـ)، المسالك و الممالك، تحقيق د. محمد بن جابر عبد العال الحسيني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سنة (٢٠٠٤م)، ص ٤٥ - ٤٦.
- (٥٢) الامير ابو العباس احمد بن طولون التركي امير مصر، ولد سنة (٢٢٠هـ) نشأ على مذهب جميل، وحفظ القرآن و اتقنه مع كثرة الدرس، وطلب العلم، بنى الجامع المشهور والبيمارستانات، توفي بمصر سنة (٢٧٠هـ) ينظر: ابن تغري بردي، ابو المحاسن جمال الدين، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، (ت ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والارشاد، دار الكتب، مصر، (١/٣-٢١).
- (٥٣) د. الخربوطلي، الحضارة العربية الاسلامية، ص ٢٩٩.
- (٥٤) المقرئزي، ابو العباس، تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي (ت ٨٤٥هـ)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والاثار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة (١٤١٨هـ)، (٤/٣٨-٤٠).
- (٥٥) ياقوت الحموي، شهاب الدين، ابو عبد الله، ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ط٢، دار صادر بيروت، سنة (١٩٩٥م)، (٤/٢٤٦).
- (٥٦) القائد ابو الحسن جوهر بن عبد الله الرومي، باني مدينة القاهرة والجامع الازهر من موالى المعز العبيدي، كان كثير الاحسان شجاعاً، توفي سنة (٣٨١هـ) ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، (١/٣٧٥).
- (٥٧) خطط المقرئزي، (٤/٥١-٥٢).
- (٥٨) النقرة من الذهب و الفضة، القطعة المذابة، و قيل: هو ما سبك مجتمعاً منها، والنقرة: السبيكة. ينظر: ابن منظور، اللسان (٥/٢٢٩).
- (٥٩) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية، مصر، سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م)، (٢/٢٥٠-٢٥١).
- (٦٠) ابو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الاندلسي (ت ٤٨٧هـ)، المسالك و الممالك، دار الغرب الاسلامي، سنة (١٩٩٢م)، (٢/٦٧٣-٦٧٤).
- (٦١) المصدر نفسه، (٢/٦٧٤-٦٧٥).
- (٦٢) النجم، اسحاق بن الحسين (ت قبل ٤هـ)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، ط١، عالم الكتب بيروت، سنة (١٤٠٨هـ)، (١/٩٩).

- (٦٣) هو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الملقب بـ (صقر قريش) ويعرف بالداخل الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ولد بدمشق سنة (١١٣هـ)، وأحد عظماء العالم، توفي في قرطبة ودفن في قصرها سنة (١٧٢هـ). ينظر: الزركلي، الاعلام، (٣/٣٣٨).
- (٦٤) المقرئ التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، ط ٥، دار صادر، بيروت، سنة (١٩٠٠م)، (١/٥٤٥).
- (٦٥) الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي (ت ٥٦٠هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، ط ١، عالم الكتب، بيروت، سنة (١٤٠٩هـ)، (٢/٥٧٥ - ٥٧٦).
- (٦٦) الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الافاق (٢/٥٧٧ - ٥٧٨).
- (٦٧) الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الافاق (٢/٥٧٧ - ٥٧٨).
- (٦٨) المصدر نفسه، (٢/٥٧٦ - ٥٧٧).
- (٦٩) المصدر نفسه، (٢/٥٧٨).
- (٧٠) الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، (٢/٥٧٨ - ٥٧٩).
- (٧١) ابن منظور، لسان العرب، (٦/٢١٧).
- (٧٢) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ٥، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، سنة (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، (١/٢٩٣).
- (٧٣) إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، (٢/٨٦٣).
- (٧٤) الزبيدي أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت ١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (١٦/٥٠٠).
- (٧٥) إبن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي (ت ٦٦٨ هـ)، عيون الانباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١/١٨٣ و ١/١٨٦).
- (٧٦) جنديسابور: مدينة بخورستان بناها سابور بن اردشير فنسبت اليه واسكنها الروم وطائفة من جنده. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (٢/١٧٠).
- (٧٧) سبقت ترجمته.
- (٧٨) سبقت ترجمته.
- (٧٩) سورة الحج الآية (٤٦)
- (٨٠) الشكعة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ط ١٥، دار العلم للملايين، سنة (٢٠٠٤ م)، (١/١٧٠).
- (٨١) الطبيب الفاضل رئيس اطباء بيمارستان جنديسابور، له من الكتب كتاب الكناش المعروف، ينظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط ٢، دار المعرفة بيروت - لبنان، سنة (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، (١/٣٥٨).
- (٨٢) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة (١٩٨٧ م)، (١/٨-٧).
- (٨٣) جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس، طبيباً مشهوراً بالفضل، جيد التصرف في المداواة، عالي الهمة، سعيد الجد حظياً عند الخلفاء، رفيع المنزل عندهم، ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء في طبقات الأطباء، (١/١٨٧).

(٨٤) القفطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ)، اخبار العلماء باختيار الحكماء، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م)، (١/ ٢٨٤).

(٨٥) المقرئزي، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، (٢٦٧/٤).

(٨٦) ابن جُبَيْر، ابو الحسين محمد بن احمد بن جببر الكنانى الأندلسي (ت ٦١٤هـ)، رحلة ابن جُبَيْر، دار ومكتبة الهلال - بيروت، (١/ ٢٤).

(٨٧) هو الخليفة العباسي ابو الفضل جعفر بن احمد بن طلحة الملقب بـ (المقتدر بالله) ابن المعتضد ابن الموفق ولد في بغداد سنة (٢٨٢هـ)، وكان ضعيفاً، منغمساً باللهو، توفي ببغداد سنة (٣٢٠هـ)، ينظر: الزركلي، الاعلام، (١٢١/٢).

(٨٨) هو ابو سعيد سنان بن ثابت بن قُرة الحراني، طبيب عالم أصله من حران نشأ ببغداد، كان رفيع المنزلة عند المقتدر العباسي وجعله رأساً للأطباء وكان منهم ببغداد (٨٦٠) طبيباً لم يؤذن لأحد منهم بإحتراف الطب إلا بعد ان يمتحنه سنان وخدم القاهر بالله والراضي (العباسيين) مدة، توفي في بغداد سنة (٣٣١هـ)، ينظر: الزركلي، الاعلام، (١٤١/٣).

(٨٩) القفطي، اخبار العلماء بأخبار الحكماء، (١٥١/١).

(٩٠) هي شُعبُ أم جعفر والدَةُ المقتدر بالله العباسي، مديرة حازمة، كانت من جوارى المعتضد بالله العباسي أعتقها، و تزوجها و كان لها الأمر و النهي في دولة ابنها، و كانت صالحة متصدقة توفيت سنة (٣٢١هـ)، ينظر: الزركلي، الاعلام، (١٦٧/٣-١٦٨).

(٩١) هو سوق يقع في الجانب الشرقي من بغداد بالقرب من مقبرة الخيزران، ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢١٣/٢).

(٩٢) ذكره الخطيب البغدادي فيمن حدث عنه محمد بن موسى الكاتب انه حدث عن ابيه عن جده عن اسحاق ولم أجد ترجمة له، ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (٣٥٤/٧).

(٩٣) القفطي، اخبار العلماء باختيار الحكماء، (١٥١/١).

(٩٤) هو أبو شجاع فناصروا الملقب بـ (عضد الدولة) ابنُ الحسن الملقب بـ (رُكن الدولة) ابنُ بويه الديلمي أحد المتغلبين على المُلك في عهد الدولة العباسية في العراق تولى مُلك فارس، ثم مُلك الموصل وبلاد الجزيرة وهو أول من خطب على المنابر بعد الخليفة، وأول من لُقّب في الإسلام (شاهنشاه) ولد سنة (٣٢٤هـ) وتوفي سنة (٣٧٢هـ) في بغداد، ينظر: الزركلي، الاعلام، (١٥٦/٥).

(٩٥) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية تحقيق علي شبري، ط١، دار احياء التراث العربي، سنة (١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م)، (١١/ ٣٤٠).

(٩٦) هو السلطان الملك العادل نور الدين ابو القاسم محمود ابن الملك الاتابك قسيم الدولة عماد الدين ابي سعيد زنكي الملقب بـ (الشهيد) بن الملك اقسنقر الاتابك ولد سنة (٥١١هـ) بحلب، تعلم القرآن والفروسية و الرمي وكان شهماً، شجاعاً ذا همة عالية، توفي بدمشق بعلّة الخوانيق سنة (٥٦٩هـ)، بنى المدارس والمساجد والربط وهو اول من بنى دار الحديث على وجه الأرض، ينظر: سبط ابن العجمي، موقف الدين ابو ذر احمد بن ابراهيم بن محمد بن خليل (ت ٨٨٤هـ) كنوز الذهب في تاريخ حلب، ط١، دار القلم، حلب، سنة (١٤١٧هـ)، (١/ ٢٧٩ و ٢/ ٨٥).

(٩٧) ابن كثير، البداية و النهاية و (٣٤٤/١٢).

(٩٨) هو صلاح الدين الأيوبي، ابو المظفر يوسف بن ايوب بن شاذي الملقب بـ (الملك الناصر) من اشهر ملوك الاسلام كان ابوه واهله من قبيلة الهذانية من الأكراد نزلوا بتكريت وفيها ولد صلاح الدين سنة (٥٣٢هـ). إتجه في

حياته الى أمرين أولهما الإصلاح الداخلي في مصر والشام بحيث كان يتردد بين القطرين، والأمر الثاني دفع غارات الصليبيين و مهاجمة حصونهم وقلاعهم في بلاد الشام، وكان أعظم انتصاراته (يوم حطين) حيث إنتصر على الفرنج في فلسطين و فتح القدس سنة (٥٨٣هـ) ثم إنصرف بعدها الى بناء المدارس والمستشفيات حتى توفي في دمشق سنة (٥٨٩هـ)، ينظر: الزركلي، الاعلام، (٢٢٠/٨).

(٩٩) المقرئزي، المواعظ والاعتبار، (٢/٢٨٧).

(١٠٠) هو ابو يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي احد ملوك الموحيدين بالمغرب توفي (٥٩٥هـ)، ينظر: عبد الواحد المراكشي، محيي الدين بن علي التميمي، تحقيق: د. صلاح الدين الهواري، ط١، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، سنة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م)، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، (١/٢٠٩-٣٣٥).

(١٠١) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، (١/٢٠٩-٢١٠).

(١٠٢) هو السلطان المنصور سيف الدنيا والدين ابو المعالي وابو الفتح، الصالح، النجمي اشترى بالف دينار ولهذا كان يقال له (الافى) وتوفي بالقاهرة سنة (٦٨٩هـ)، ينظر: ابن شاکر الكتبي، صلاح الدين محمد بن شاکر بن احمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون (ت٧٦٤هـ) فوات الوفيات، تحقيق احسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، سنة (١٩٧٤م)، (٣/٢٠٤).

(١٠٣) المقرئزي، المواعظ والاعتبار، (٤/٢٦٩).

(١٠٤) المصدر نفسه، (٤/٢٦٨-٢٦٩).

المصادر

القرآن الكريم

١- ابن الأزرقي، ابو عبد الله، شمس الدين بن محمد بن علي بن محمد بن الاصمعيّ الاندلسيّ الغرناطيّ (ت ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق د. علي سامي النشار، ط١، وزارة الاعلام، العراق .

٢- الإصطخريّ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت٣٤٦هـ)، المسالك و الممالك، تحقيق د. محمد بن جابر عبد العال الحسيني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سنة (٢٠٠٤م).

٣- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين ابو العباس، احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي (ت ٦٦٨ هـ)، عيون الابناء في طبقات الاطباء، تحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة بيروت.

٤- البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي (ت٢٥٩ هـ): صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة، سنة (١٤٢٢هـ).

٥- البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت ٢٧٩هـ) و فتوح البلدان، دار و مكتبة الهلال بيروت، سنة (١٩٨٨م) .

٦- البيهقي، ابو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي، الخراساني (ت ٤٥٨ هـ)، دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة (١٤٠٥ هـ).

- ٧- ابن تغري بردي، ابو المحاسن جمال الدين، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، (ت ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة، وزارة الثقافة و الارشاد، دار الكتب، مصر.
- ٨- ابن جبير، ابو الحسين محمد بن احمد بن جبير الكنانى الاندلسي (ت ٦١٤هـ)، رحلة ابن جبير، دار و مكتبة الهلال - بيروت .
- ٩- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت ١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، مكتبة المثنى، بغداد، سنة (١٩٤١ م) .
- ١٠- الخطيب البغدادي، ابو بكر بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، سنة (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) .
- ١١- أبن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، وفيات الاعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت سنة (١٩٠٠م) .
- ١٢- ابن خلدون، ابو زيد ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، الاشيلي (ت ٨٠٨ هـ) ديوان المبتدأ و الخبر، تحقيق خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت، سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .
- ١٣- الرازي، زين الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت صيدا، سنة (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م) .
- ١٤- الزبيدي، ابو الفيض، مرتضى محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني (ت ١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية .
- ١٥- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، الاعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين، سنة (٢٠٠٢م) .
- ١٦- سبط ابن العجمي، موقف الدين ابو ذر احمد بن ابراهيم بن محمد بن خليل (ت ٨٨٤هـ) كنوز الذهب في تاريخ حلب، ط١، دار القلم، حلب، سنة (١٤١٧هـ) .
- ١٧- الشمائل الشريفة، تحقيق حسن بن عبيد باحبيش، دار طائر العلم للنشر و التوزيع.
- ١٨- حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ط١، دار احياء الكتب العربية، مصر، سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) .
- ١٩- ابن شاکر الکتبي، صلاح الدين محمد بن شاکر بن احمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون (ت ٧٦٤هـ) فوات الوفيات، تحقيق احسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، سنة (١٩٧٤م) .
- ٢٠- الشريف الادريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس الحسني الطالبی (ت ٥٦٠هـ) نزهة المشتاق في اختراق الافاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، سنة (١٤٠٩هـ).

- ٢١- الطبري، ابو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الاملّي (ت ٣١٠هـ) تاريخ الطبري، ط ٢، دار التراث- بيروت، سنة (١٣٨٧ هـ).
- ٢٢- عبد الواحد المراكشي، محيي الدين بن علي التميمي، تحقيق، د. صلاح الدين الهواري، ط ١، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، سنة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م)، المعجب في تلخيص اخبار المغرب.
- ٣- ابو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الاندلسي (ت ٤٨٧ هـ)، المسالك و الممالك و دار الغرب الاسلامي، سنة (١٩٩٢ م) .
- ٢٤- الفقطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ)، اخبار العلماء باخبار الحكماء، تحقيق ابراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، سنة (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- ٢٥- ابن قيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد (ت ٧٥١ هـ)، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام ابراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة (١٤١١هـ / ١٩٩١م).
- ٢٦- ابن كثير، ابو الفداء، اسماعيل بن عمر القرشي، البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق :علي شيري، ط ١، دار احياء التراث العربي، سنة (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م).
- ٢٧- مسلم، ابو الحسن بن الحجاج القشيري، النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٨- المقرئ التلمساني، شهاب الدين احمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، ط ١، دار صادر، بيروت، سنة (١٩٠٠ م) .
- ٢٩- المقرئ، ابو العباس، تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي (ت ٨٤٥هـ)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الاثار، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة (١٤١٨هـ) .
- ٣٠- المُنجم اسحاق بن الحسين (ت قبل ٤هـ)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، ط ١، عالم الكتب بيروت، سنة (١٤٠٨هـ) .
- ٣١- ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي الانصاري الرويفعي، الافريقي (ت ٧١١هـ): لسان العرب، ط ٣، دار صادر - بيروت سنة (١٤١٤هـ).
- ٣٢- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، تحقيق، إبراهيم رمضان، ط ٢، دار المعرفة بيروت - لبنان، سنة (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م) .
- ٣٣- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ط ٢، دار صادر بيروت، سنة (١٩٩٥ م) .

المراجع

- ٣٤- ابراهيم مصطفى، و اخرون، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة .
- ٣٥- د. بيومي، محمد احمد، الانثروبولوجيا، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، سنة (١٩٩٣م) .
- ٣٦- د. التوجيهي، عبد العزيز بن عثمان، خصائص الحضارة الاسلامية و افاق المستقبل.
- ٣٧- د. الخربوطلي، علي حسني، الحضارة العربية الاسلامية، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) .
- ٣٨- د. زريق، قسطنطين، في معركة الحضارة، ط١، دار العلم للملايين، سنة (١٩٦٤م) .
- ٣٩- د. زغلول، سعد، محاضرات في الحضارة الاسلامية، دار النهضة العربية، بيروت.
- ٤٠- الشكعة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ط١٥، دار العلم للملايين، سنة (٢٠٠٤م) .
- ٤١- د. شلبي، احمد، موسوعة الحضارة الاسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة (١٩٨٧م) .
- ٤٢- عبد الرحمن بدوي، الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية ، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة (١٩٨٧م) .
- ٤٣- الشيخ القطان، مناع، مقالة بعنوان القيم الانسانية في الحضارة الاسلامية، نشرت في مجلة اضواء الشريعة، العدد الرابع، سنة (١٣٩٣ هـ) .
- ٤٤- د. الكروي، ابراهيم سلمان و د. شريف الدين، عبد التواب، ط٢، منشورات ذات السلاسل، الكويت، سنة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م) .
- ٤٥- د. محسن عبد الحميد، مذهبية الحضارة الاسلامية و خصائصها، شركة الديوان بغداد، سنة (٢٠٠١م) .
- ٤٦- د. نبيلة حسن محمد، في تاريخ الحضارة الاسلامية، دار المعرفة الجامعية، مصر .

اليابان ما بعد الحرب العالمية الثانية

١٩٤٥ - ١٩٥٢

م. خالد عبد نعال الدليمي

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

يمثل تاريخ اليابان بعد الحرب من أهم المراحل التي مر بها الشعب الياباني في تلك المدة. ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية رفضت اليابان بشدة تجديد النزعة العسكرية فهي مطمئنة الى استقرارها الداخلي، وبعد هزيمة اليابان في تلك الحرب، شكلت الإصلاحات الأمريكية مجدداً قاعدة صلبة لبناء دولة رأسمالية احتكارية على النمط الغربي في مرحلة كانت تشهد تنافساً حاداً بين الاقتصادات المتطورة على المستوى الكوني. ويعود الفضل الأساسي في نهضة اليابان من بين ركام الحرب العالمية الثانية الى سياسة رئيس الوزراء المحنك يوشيدا، الذي نجح في إقناع الأمريكيين بالتخلي عن تشدهم السابق تجاه اليابان. تولى الأمريكيون مهمة حمايتها من أي اعتداء خارجي بموجب اتفاقيات سان فرانسيسكو التي نصت أن مسؤولية حفظ الأمن على الأراضي اليابانية هي من صلاحيات القوى الموجودة داخل اليابان أو في مياهاها الإقليمية. في ظل الاحتلال الأمريكي المباشر حافظ اليابانيون على تقاليدهم الموروثة، وقيمهم التقليدية وسلوكهم الاجتماعي المميز ولم يتنازلوا عن قيمهم برغم حاجتهم الماسة إلى استيراد التكنولوجيا والعلوم الغربية المتطورة.

Abstract

The history of Japan after the second World War reerresents one of the most important stage that the Japanese people gone through in that era .From the end of the second World War Japan refused roughly the renewed of the military trend because it was at ease with its internal stability . After the defeat of Japan in that war, the American reforms formed a solid base to build a capitalist an amonopolistic state according to the western pattern in a stage witnessed a sharp competition among the modern economies on the universal level . The essential favor for the Japan renaissance from the heap of the second world war comes from the policy o the ststeman like prime minister uchida who succeeded in persuading theAmericans to resign their former intran siegence towards Japan .The American assumed the Job of protecting Japan from any outside offensive according to security agreements between the two sides , like San Fransisco agreements providing that the responsibility of security conservation of the Japanese Lands is one of the privileges of the powers existing inside Japan or in its territorial waters . Under the direct American occupation the Japanese kept their inherited traditions , their conventional values, and their disting uished social behavior and they didn't dis claim their values inspite of their urgent need for importing technology and modern Western sciences .

مُقَدِّمَةٌ

شهدت المؤسسات الأكاديمية في العراق تنامياً سريعاً في التوجه نحو الاهتمام بدراسة تاريخ اليابان الحديث والمعاصر.

ويمثل تاريخ اليابان بعد الحرب من أهم المراحل التي مرّ بها الشعب الياباني. فإذا ما نظرنا الى الشعب الياباني في تلك المدة وجدنا أنه بعد الصدمة النفسية التي أصابته من تجربة الحرب، أخذ يواصل كفاحه بالتنظيم الاجتماعي العظيم نفسه، الذي أظهره خلال التحول الكبير الذي نقل الشعب الياباني من عصر الإقطاع والعزلة الى عصر الحكم المركزي، ولأن الأمريكيين كانوا يفتقرون الى مهارات اللغة، ووجود أفراد مناسبين لحكم اليابان حكماً مباشراً، لذلك فقد مارسوا سلطتهم في اليابان في بداية الأمر من خلال الحكومة اليابانية نفسها، ثم تركوا بعد ذلك الباب مفتوحاً لاحتمال حدوث ثورة في اليابان، إذ كان لديهم بعض الأمل في ذلك ولكن لم يتحقق ما توقعوه. فقد كانت اليابان تعيش حالة من الفوضى والارتباك، بينما ظل القانون والنظام العام مستتبين دون أن أنهيار.

تجنب معظم اليابانيين العنف، كلما حاولت العناصر الراديكالية التي تميل الى العنف القيام بأعمال من هذا القبيل، فالموظفون الحكوميون استمروا في القيام بأداء أعمالهم المحددة على أفضل وجه، والمدرسون واصلوا تأدية مهمتهم في عملية التدريس، والطلبة واصلوا تحصيلهم للعلم، فضلاً عن محاولة كل مواطن ياباني التكيف مع الظروف الجديدة، ورغم دوامة التغير التي كان الشعب الياباني يعيشها إلا أنه استمر يمضي في طريق حياته المنظمة، كما كان سائراً منذ عدة قرون.

وبعد الحرب عادت للظهور مرة أخرى تيارات أساسية من تيارات التغيير، مثل تلك التي ظهرت في العقود الأولى من القرن العشرين، كما لو أن التجارب التي مرت بها اليابان من حكم دكتاتوري عسكري، وحرب، وهزيمة واحتلال، لم تحدث على الإطلاق. وظهر هذا التغيير واضحاً في مجال السياسة أكثر من أي مجال آخر. وسرعان ما أخذت الأحزاب القديمة تشكيل نفسها في خريف ١٩٤٥، وانتعشت أفكار العشرينيات والثلاثينيات الخاصة بموضوع الاقتراع والتصويت بعد أن كان يتعين أن تحل محلها أفكار مغايرة على طول الخط.

فالحزبان التقليديان، اللذان كان يشغلان الساحة السياسية اليابانية قبل الحرب، أعيد أحياؤهما ليواجهتا تصاعد الأصوات اليسارية التي اتحدت في عام ١٩٥٥ وشكلت الحزب الليبرالي الديمقراطي (جيمينتو) Liberal Democratic Party (LDP).

لقد اعتمدته البحث على جملة من المصادر والمراجع المهمة المتخصصة في دراسة تاريخ

اليابان.

أولاً: مدخل

اليابان خلال سنوات الحرب العالمية الثانية

كان العسكريون اليابانيون مؤمنون بقدسية أمباطورهم وبسمو العنصر الياباني، فكانوا يحلمون بإنشاء قوة يابانية كبرى تفرض سياستها وسيطرتها على آسيا، وهي الطريق لحل كافة المتاعب الاقتصادية اليابانية، وساد الاعتقاد بأن ذلك لا يكون إلا بشن الحرب، والاحتلال العسكري للمناطق الغنية بالثروات وقد مثل هذا الاتجاه المتطرف بوضوح الجنرال (أراكي - سادو) (Araki-sado) وزير الحربية الياباني (١٩٣١ - ١٩٣٤)، الذي رجح هذا الاتجاه الى التراث الياباني التقليدي الذي يجعل لليابان رسالة نحو العالم وخصوصاً آسيا (١).

وقد طور اليابانيون مفهوم التوسع في شرق آسيا عن طريق مجموعة مسلمات منها الجامعة الآسيوية (٢)، والزعامة في الشرق الأقصى، ومعناه (اليابان فوق آسيا)، وقد صاغه القائد العسكري الياباني (أيشي) (Ishii) وفيه ربطت اليابان بين اعترافها بزعامة الولايات المتحدة في قارة أمريكا الجنوبية والشمالية مقابل اعتراف الولايات المتحدة بزعامة اليابان في الشرق الأقصى، أنها صاغت مبدأ مونرو الياباني مقابل مبدأ مونرو (٣) الأمريكي (٤).

عند مطلع القرن العشرين كان الجيش الياباني قد أصبح أقوى جيش وطني في منطقة جنوب شرقي آسيا، فأنزل هزائم عسكرية قاسية بالجيوش المجاورة وتم توظيف تلك الانتصارات لتحويل اليابان بسرعة مذهلة الى إحدى الدول الكبرى التي صاغت تاريخ العالم في الحرب العالمية الأولى كان اليابانيون في الغالب، على اقتناع تام بأن التدابير العسكرية التي اتخذتها إدارتهم المركزية على خلفية التحولات العميقة التي شهدتها البلاد بعد إصلاحات مييجي (١٨٦٨ - ١٩١٢) ستجعل من اليابان دولة قوية، تجعل دول الغرب تخشى على مصالحها الكثيرة في جنوب شرقي آسيا (٥).

أثار انتصار اليابان على الصين وروسيا، ثم انتصارها في الحرب العالمية الأولى موجة عارمة من النشوة لدى اليابانيين، وشكل الخلفية التاريخية والحقيقة لولادة النزعة الأمبريالية اليابانية وتطورها، خلال المدة الممتدة حتى سقوط اليابان تحت الاحتلال الأمريكي في نهاية الحرب العالمية الثانية، وأطلق على تلك الفترة صفة (٦) ((هيمنة الذهنية العسكرية على اليابان)) (٧).

أدعت اليابان بمصالحها في الصين وهذه المصالح تشابه مصالح الولايات المتحدة الأمريكية في المكسيك، وقد أصطدمت هذه الفكرة مع المبدأ الذي صاغه (شيداهاارا) (Shidahara) رئيس الوزراء الذي سعى الى بناء علاقات متينة اقتصادية، وتجارية، واستثمارية دون اللجوء الى القوة العسكرية، وقد عارضت الطبقة العسكرية هذا المبدأ. ودفع الى سيطرة العسكريين على زمام السلطة

في اليابان، فاستغلت اليابان فرصة تخريب خط حديد جنوبي منشوريا في ١٨ أيلول ١٩٣١، فأعطى لليابان مبرراً لتشن حرباً على منشوريا، وسيطرت على أكبر مدنها الجنوبية، وفي شباط ١٩٣٢ احتلت شنغهاي وإقليم جيهول الصيني، واستولوا على (لوشيا)، وتم تشكيل دولة منشوكو في (١٩ شباط ١٩٣٢) وتنصيب الإمبراطور (أيشين) (Aychen) إمبراطوراً على منشوريا (٨).

وقد رفضت الولايات المتحدة الأمريكية الاعتراف بالاحتلال الياباني لمنشوريا، وأرسلت عصبة الأمم لجنة تحقيق إلى منشوريا، ورفعت تقريرها بإدانة العدوان الياباني، وتبنى على أثر ذلك مؤتمر جنيف تقرير اللجنة الأمر الذي دفع لليابان للانسحاب من عصبة الأمم في ٢٧ آذار ١٩٣٣ كما أنها استولت في عام ١٩٣٣ على الجزء الشرقي من منغوليا (٩). ومناطق الصين الشمالية وفي عام ١٩٣٤ انسحبت اليابان من المعاهدة البحرية ولم يعد لها أي التزام بحري للتوسع في آسيا (١٠).

وفي كانون الأول ١٩٣٦ أعلنت اليابان انسحابها من المفاوضات المتعلقة بمؤتمر لندن البحري لنزع الأسلحة، بذلك تكون القيود على حجم القوة البحرية اليابانية قد أزيلت، وأصبح لليابان الحرية في توسيع بحريتها إلى الحد الذي تسمح به مصادرها المالية، ومن أجل كسر العزلة التي فرضتها الولايات المتحدة عليها بعد تأزم علاقتها مع الصين، والاتحاد السوفيتي، وقعت اليابان معاهدة (الأنتي كومنترين) مع ألمانيا في ٢٥ تشرين الثاني ١٩٣٦ وبموجبها طمعت اليابان بجزر المحيط الهادئ، وقررت عام ١٩٣٧ شن حرباً على الصين مستغلة ظروف انشغال الدول الأوروبية في الحرب الأسبانية الأهلية لعام ١٩٣٦ (١١).

شنت اليابان حرباً شاملة على الصين في عام ١٩٣٧ كجزء من سياستها التوسعية في شرق آسيا، وتمكنت من السيطرة على سواحل الصين وتهديد مدن (شنغهاي) وكانتون وهانكو ونانكينج العاصمة)، كإجراء احترازي أعلنت الصين على أثرها قانون الخدمة العسكرية الإلزامية وأقامت التحصينات العسكرية حول المدن وبسبب هذه الأزمة تعرضت الدولتان إلى تدخلات خارجية، إذ عجزت الحكومة الصينية عن صد الاحتلال الياباني وإخفاق الدول الكبرى في مساعدتها في مقابل تعرض علاقات اليابان مع الاتحاد السوفيتي إلى التوتر بسبب توسع اليابان في منشوريا من جهة نهر (أموري) التابع للاتحاد السوفيتي، سعت كلتا الدولتين إلى إنهاء هذه الأزمة عن طريق المفاوضات (١٢).

ومع نهاية عام ١٩٣٨ تمكنت القوات اليابانية من التوسع داخل وسط وجنوب الصين، وسيطروا على السكك الحديدية، واستولوا على (هانكو) العاصمة واعتزمت اليابان من ناحية أخرى على إنشاء ما عرف باسم (النظام الجديد) في آسيا الشرقية التي شملت (الصين - اليابان - منشوكو)، وذلك بإقامة حكومة عملية لليابان في المناطق التي تقع تحت سيطرتهم، وتدخلت الولايات المتحدة الأمريكية في ذلك، وحذرت اليابان من طرق (سياسة الباب المفتوح) (١٣). فتدخلت الولايات

المتحدة وبريطانيا بمساعي سياسية لإنهاء الصراع الصيني الياباني فيما سُمي (بالمؤتمر الباسيفيكي الدولي)، فغيرت اليابان سياستها من الضغط العسكري الى الضغط السياسي لإغراء حكومة (تشانغ كاي تشك) (١٤). على التفاوض وأنضمت من جانب آخر الى الحلف الألماني الإيطالي فيما عرف (بدول المحور) لتبدأ بذلك مرحلة جديدة وهي مرحلة الحرب العالمية الثانية في أيلول ١٩٣٩ (١٥).

مع قيام الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ توسعت اليابان في جنوب المحيط الهادي مستغلة فرصة انشغال الدول الغربية في الحرب جزر الهند الصينية الفرنسية (فيتنام، كمبوديا، لاوس) هي مستعمرات فرنسية، وجزر الهند الشرقية الهولندية (أندونيسيا) هي مستعمرة هولندية و(بوريا والملايو) (ماليزيا - سنغافورة) هي مستعمرات بريطانية، وبينما القبلين تعد من أكبر قواعد الولايات المتحدة الأمريكية في المحيط الهادي، وأيضاً سبام وتايلاند وهما تمثّلان جزء من جنوب المحيط الهادي (١٦). وخلال المرحلة (١٩٤٠ - ١٩٤١)، حاولت اليابان أن تنتهي حربها مع الصين بنجاح وذلك بالتوسع في جنوب شرق آسيا، لكن اتجه اصحاب النزعة العسكرية المتطرفة في اليابان طبيعياً الى قوى المحور أثناء الحرب العالمية الثانية، فاحتلت اليابان شمال فيتنام سنة ١٩٤١، لتعزيز قبضتها على جنوب الصين، ففرضت الولايات المتحدة الأمريكية العقوبات الاقتصادية على اليابان ومنعت عنها شحنات النفط، فاتجهت اليابان الى احتلال جزر الهند الشرقية (أندونيسيا)، وقامت بضربة الجوية لميناء بيرل هاربر في السابع من كانون الأول ١٩٤١ لدفع الأسطول الأمريكي لاتخاذ موقف الحياد، الذي انطلقت منه صوب الجنوب (١٧). وهكذا تبدأ قصة التورط الياباني في الحرب العالمية الثانية، وما لحقها من دمار خلال الحرب وبعدها، مما أدى الى تدمير الأسس التي استطاع اليابانيون أن يبنوا دولتهم وهويتهم وفقاً لها على مدى استغرق تاريخهم والحديث والمعاصر (١٨).

وبعد عملية ضرب قاعدة بيرل هاربر، من قبل اليابان مما دفع ذلك الولايات المتحدة الأمريكية الى دخول الحرب العالمية الثانية ضد دول المحور، لكن القوة البحرية الأمريكية أصبحت عاجزة عن عرقلة حركة القوات اليابانية في الصين والهند الصينية وجزر المحيط الهادي، وبحلول عام ١٩٤٢ أصبح جنوب شرق آسيا تحت سيطرة اليابان، ثم اتجهوا صوب استراليا، وجزر الهاواي إلا أن الضربة الأمريكية في معركة بحر المرجان في ٧ - ٨ أيار ١٩٤٢ قد أوقفت تقدم وزحف القوات اليابانية (١٩).

وخلال عام ١٩٤٣ شددت قوات الحلفاء قبضتها على غينيا الجديدة، كما استولت القوات البحرية الأمريكية على عدة جزر استراتيجية، كما حطمت قوات اليابان الجوية والبحرية في جنوب المحيط الهادي، وقد اجتمع كل من رئيسي الولايات المتحدة الأمريكي فرانكلين روزفلت (Franklin Roosevelt) (١٩٣٣ - ١٩٤٥)، ورئيس الوزراء البريطاني ونستون تشرشل (Winston Churchill) (١٩٤٠ - ١٩٥١)، وزعيم الحكومة الوطنية الصينية (تشان كاي تشك) في القاهرة

لإعلان مواصلة الحرب ضد اليابان، لاستعادة كل الأراضي التي استولت عليها مثل (منشوريا، وجزر السيكا دور، وكوريا) (٢٠).

ومع بداية عام ١٩٤٤ هاجمت القوات الأمريكية جزر (المارشال والكارولين)، وتراجعت القوات اليابانية أمامها بعد أن أصابها الانكسار، وشكل اليابانيون على أثر هذه التراجعات مجلس أعلى للحكومة الجديدة لقيادة الحرب في آب ١٩٤٤ لكن الوضع العسكري الياباني أصبح ضعيفاً، وفي تشرين الأول ١٩٤٤ قصفت القوات الأمريكية (طوكيو) عاصمة اليابان، ومثلت هذه الانكسارات بداية النهاية لسياسة اليابان التوسعية في الشرق الأقصى (٢١). وفي تشرين الثاني عام ١٩٤٤ عقدت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا والاتحاد السوفيتي (مؤتمر طهران)، وضعت فيه الاستراتيجية الجديدة لقوات الحلفاء وجاء فيها، وضع الاستراتيجية الكبرى للحرب، وتعهد الاتحاد السوفيتي بالوقوف مع الحلفاء ضد اليابان، وتم وضع الخطط العسكرية التي تقوم بها القوات السوفيتية والأنكلو أمريكية تجاه اليابان، وأيضاً وضع الصين تحت لجنة الوصاية الدولية (٢٢). مع نهاية العام ١٩٤٤ تم عزل معظم الحاميات اليابانية بعضها عن بعض الآخر، التي أصبحت تحت نيران الغارات الأمريكية التي أضرت بالتجارة اليابانية وقد أدت الى تراجع قدرة تموين المواد الأولية وكذلك الى تناقص إنتاج الطاقة الصناعية، عن طريق جزيرة (سيبان) الاستراتيجية التي استولت عليها الولايات المتحدة الأمريكية في حزيران ١٩٤٤، وفي المحيط الهادئ الغربي أخذت الطائرات الأمريكية بقصف المدن اليابانية التي أدت الى تهجير الكثير من العاملين اليابانيين في الإنتاج الصناعي (٢٣). وفي شباط ١٩٤٥ عقدت دول الحلفاء مؤتمر (بالطا) للقضاء نهائياً على ألمانيا واليابان، فتم الاتفاق على إرجاع جزيرة (فرموزا) الى الصين وأن تستقل كوريا، على أن يستعيد الاتحاد السوفيتي حقوقه السابقة في شبه جزيرة (سنمالين)، وكذلك القاعدة البحرية في (بورث أرثر) وجزر الكوريل على أن تكون سكة حديد منشوريا الجديدة، والصين الشرقية تحت إشراف شركة سوفيتية - صينية، مع الاحتفاظ التام بالوضع الراهن في منغوليا الخارجية، وأن تتنازل اليابان عن جزر لـ (ريو - كيو) وارخيبيلات (كارولينا، ماريان، مارشال) وأن تنظم تنظيمياً جديداً مع نهاية الحرب العالمية الثانية (٢٤). وفي ٢٥ نيسان ١٩٤٥ تم افتتاح مؤتمر (سان فرانسيسكو) لوضع ميثاق الأمم المتحدة، وبعد وقت قصير استسلمت ألمانيا لقوات الحلفاء، وقد أذاعت كل من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا والصين بيان (يوتسدام) الذي دعت فيه هذه الدول الى استسلام اليابان دون قيد أو شرط وإلا واجهت اليابان الدمار الشامل لكن اليابان لم تعر لهذا التهديد أي اهتمام (٢٥). وفي ٦ آب ١٩٤٥ تم تدمير مدينة (هيروشيما) بإلقاء القنبلة الذرية عليها، ثم إلقاء قنبلة نووية أخرى على مدينة ناكازاكي بتاريخ ٩ آب ١٩٤٥ وفي هذا اليوم بالذات أعلن الاتحاد السوفيتي الحرب على اليابان وبدأ الهجوم السوفيتي الكاسح على منشوريا (٢٦).

وبعد أن قامت الولايات المتحدة الأمريكية بتدمير المدينتين عن طريق ضربها بالأسلح النووي، وافق ١٠ آب ١٩٤٥ اليابانيون على بنود إعلان بوتسدام لكن بشرط واحد وهو أن لا يلحق بالإمبراطور ومكانته أي أذى، لكن الحكومة الأمريكية رفضت ذلك بأن على اليابان بعد استسلامها أن تخضع حكومة وشعباً لحكم الولايات المتحدة الأمريكية، ووجه الإمبراطور الياباني هيروهيتو (Hiro-hito) (١٩٢٦ - ١٩٨٦) في ١٥ آب ١٩٤٥ خطاباً للشعب الياباني يدعو لتحمّل مرارة الاستسلام (٢٧).

واستسلمت اليابان من دون قيد أو شرط ووقعت على وثيقة الاستسلام في ٢٠ أيلول ١٩٤٥ على ظهر الباخرة (ميسوري Missouri) في خليج طوكيو وسلمت إلى الجنرال دوغلاس ماك آرثر (Douglas Mac Arthur) (٢٨)، ودخلت قوات الحلفاء إلى اليابان وعلى مدى سبع سنوات لينتهي حكم اليابان والتوسع في شرق آسيا (٢٩). ولتبدأ مرحلة جديدة في تاريخ اليابان وهي مرحلة يابان ما بعد الحرب، وسوف نسلط الضوء على، هذه المرحلة المهمة في التاريخ الياباني والتي تعد بداية التجربة اليابانية التي أصبحت تجربة فريدة من نوعها.

ثانياً: يابان ما بعد الحرب ١٩٤٥ - ١٩٥٢

وقد إعلان الاستسلام من دون قيد أو شرط دخلت أراضي اليابان قوات الاحتلال التي شكلت من فرق عسكرية أمريكية، وسوفيتية، ومن كندا، وفرنسا وبريطانيا والصين والهند وأستراليا ونيوزيلندا والفلبين وهولندا، إذ وضعت تلك القوات تحت قيادة الجنرال الأمريكي دوغلاس ماك آرثر. القائد الأعلى لقوات التحالف في اليابان (٣٠).

كان التخطيط لتغيير النظام الياباني قد بدأ فعلاً قبل أشهر من اعتراف اليابان بهزيمتها. وبادر الأمريكيون على الفور إلى محاكمة نظامها الإمبراطوري وعدوه نظام تسلطي يخضع فيه الإنسان لإدارة الإمبراطور المطلقة، ووعدا اليابانيين بتحويل بلدهم إلى نظام ديمقراطي على النمط الغربي، وألقيت محاضرات عدة في مناطق متفرقة من اليابان؛ لتوضيح طبيعة الاحتلال الأمريكي لليابان. وأعلن الأمريكيون مرات أنهم لن يمارسوا الوصاية على الشعب الياباني، بل سيقدمون له النصح لحمله على تبني نظام سياسي جديد يقوم على مبادئ الديمقراطية التي هي سمة العصر، وأنهم عازمون على منح اليابان دستوراً جديداً يعيد الصلاحيات الكاملة للشعب الذي هو مصدر جميع السلطات في الدول الديمقراطية العصرية (٣١).

بعد الاحتلال الأمريكي لليابان الذي أعلن من المذيع وبصوت الإمبراطور في ١٥ آب ١٩٤٥. وهو التاريخ الذي أصبح رمزياً بكونه نهاية للماضي وبداية للحاضر، ومع ذلك كان الماضي أكثر حضوراً في الحاضر لأن اليابان الجديدة كما أصبح يطلق عليها كانت نسخة معدلة من اليابان القديمة ولم يكن بالإمكان التخلص من الماضي برمته.

وكان الحاضر إشكالي أيضاً، إذ تعددت توصيفات العهد الجديد تحرير احتلال أم هزيمة، وقد فرق دوغلاس ماك آرثر، القائد الأعلى للقوات الحليفة بين عهدين الإقطاع والديمقراطية مما يعني أن الأمريكيين كانوا يريدون دولة يابانية أخرى بعيدة عن جذورها وماضيها وتاريخها (٣٢).

بدأ اليابانيون البحث عن أنساق جديدة لبناء دولتهم. وكانت الحادثة بمفهومها الأمريكي قد طغت على كل شيء تقريباً، فقد حاول الأمريكيون أن ينقلوا قيمهم بكثافة ليبينوا للشعب الياباني الذي كان مهزوماً ويعيش حالة الاضطراب الاجتماعي، انعكست على نحو واضح على الحياة أن القيم الأمريكية هي الحل الأمثل لخروج اليابان من أزمتها الحادة وأن الحادثة. هي الأمركة كما فهمها الأمريكيون هي المنظور الصحيح الذي يجب أن يسير عليه اليابانيون. وكان الوضع الاقتصادي المتدني قد زاد الوضع سوءاً. كانت السنوات الأولى للاحتلال صعبة ومعقدة بالنسبة لليابانيين الذين عانوا من محاولات الأمريكيين، جعلها سنوات للعقاب واعتباراً من عام (١٩٤٥ - ١٩٤٨)، طغت الحادثة على كل شيء ولاسيما وأن كل شيء كان بيد سلطات الاحتلال، وعلى نحو خاص القائد الأعلى للقوات الحليفة ماك آرثر الذي حاول أن يعيد بناء اليابان وفقاً للرؤية الأمريكية (٣٣).

خرجت اليابان من الحرب العالمية الثانية مثقلة بالآلام والهزائم، فقد تسببت هذه الحرب في أنهيار جميع انجازاتها السابقة أو كادت، وفقدتها مورداً بشرياً هائلاً كانت قد اعتمدت عليه في إنجاز نهضتها التي انطلقت من عهد مييجي (١٨٦٨ - ١٩١٢) في منتصف القرن التاسع عشر. هذا في الجانب العسكري (٣٤)، أما في الجانب السياسي فقد تسلمت حملة التطهير (The Purge) الأمريكي ما يقارب (٢٢٠) ألف ياباني (٣٥)، وطال هذا التطهير طاقات وشخصيات مالية منتجة وفاعلة، كما شمل التطهير مؤسسات اقتصادية كبيرة أهمها (٣٦) الزايباتسو (Zaibatsu) (٣٧).

فالولايات المتحدة الأمريكية قد حددت أهدافها الرئيسية لاحتلال اليابان في أمرين: نزع سلاح اليابان أولاً، وتحويلها إلى بلد ديمقراطي ثانياً (٣٨).

إن التفتيت المادي والاجتماعي والنفسي الذي جلبته الحرب، جعل الكثير من اليابانيين بلا مأوى وهم جوعى، مشتتون فكرياً، وكان الموقف مخيفاً، يبعث على التشاؤم، مما فسح المجال لبداية جديدة فليس لهم خيار سوى أن يتحملوا ما لا يحتمل كما قال الامبراطور، وتحول هذا الرمز المقدس الى طاقة اجتماعية استثمرت في لحظتها المناسبة، واستطاعت بشجاعة أن تعيد للأشياء قيمتها وتمنح للإنسان الياباني فرصة جديدة لبناء نفسه، ولم يكتف الإمبراطور بذلك، بل كان على استعداد أن يفعل أي شيء لمصلحة وخير شعبه، وقد تكون مسؤولية الحرب أو جزء منها التي يتحملها الإمبراطور مما دفعه أن يجعل الاستسلام واقعاً، أو أدرك فعلاً أن الاستسلام هو الفرصة الوحيدة التي يجب أن يستثمرها الإنسان الياباني من أجل بناء مستقبله (٣٩).

أنهارت الهيمنة التقليدية التي مارستها المؤسسة العسكرية في اليابان قبل الحرب العالمية الثانية، بعد تبلور هزيمة اليابان في تلك الحرب واحتلالها بواسطة القوات الحليفة التي كانت في واقعها قوات أمريكية (٤٠).

كانت تلك المرحلة حاسمة في تاريخ اليابان الحديث والمعاصر، لأنها سبقت مباشرة اعتراف الإمبراطور العلني بهزيمة بلاده في الحرب، والخضوع لجيوش أجنبية تحتل أرض اليابان أول مرة في تاريخها، وأكد المخطط التوجيهي أن ((جغرافية اليابان المشار إليها في هذه الوثيقة مقصورة على الجزر الأربع الكبرى: (هوكايدو، وهونشو، وكيوشو، وشيكوكو)، فضلاً عن قرابة ألف جزيرة صغيرة، بما فيها جزر تسوشيما (Tsushima)). ثم ركز المخطط على ثلاث محاور أساسية، إرشادات عامة، ومنها توجيهات سياسية، الثاني إرشادات في المجال الاقتصادي والقضايا المدنية، والثالث: إرشادات في القضايا المالية (٤١).

وإن على القوى المتحالفة دخول العاصمة طوكيو وجميع المدن الكبرى والأماكن التي تراها ضرورية لمراقبة الوضع الميداني بشكل مباشر، وأن على القائد الأعلى للقوى المتحالفة أن يمارس الرقابة على اليابان من خلال الإمبراطور والإدارة اليابانية في المناطق المختلفة. وترمي الإرشادات الجديدة إلى استخدام الإدارة القائمة لتنفيذ ما يصدر إليها من تعليمات وليس دعم الإدارة في عملها بموجب القوانين السابقة (٤٢).

كان التوجه الجديد يرمي إلى تجاوز التقاليد الإقطاعية الاستبدادية للحكومات اليابانية المتعاقبة في ظل النظام الإمبراطوري، فطلب إلى الإمبراطور أن يلغي بنفسه جميع القوانين، والقرارات والإرادات، والتنظيمات التي تتناقض وإعلان بوتسدام، كما طلب إلى القيادة العليا أن تتأكد من نزع سلاح جميع القوى العسكرية اليابانية، بما فيها سلاح قوى الأمن الداخلي، مع الاحتفاظ سلاح البوليس المحلي فقط. وفرض على المتطوعين من المدنيين تسليم أسلحتهم للقوى المتحالفة، فضلاً عن تسليم أسلحة كل التنظيمات شبه العسكرية، كما طلب إلى القيادة العليا أن تصدر كل الأسلحة والذخائر أو تدمرها أينما وجدت، وكذلك كل القطع البحرية والآلات العسكرية بما فيها الطائرات المخصصة للاستخدام المدني، وفرضت رقابة صارمة لمنع إعادة إنتاج أي سلعة يمكن أن تستخدم لأغراض حربية (٤٣).

لاشك أن هزيمة اليابان في الحرب ترتب عليها حدوث تحولات ضخمة، إذا ما قورنت بالتغيرات التي حدثت في المراحل التاريخية السابقة فالصناعة وصلت إلى حالة الشلل. بعد توقف المصانع الحيوية والسكك الحديدية نتيجة لنقص الطاقة والمدخلات الصناعية، وفي أعقاب الحرب مباشرة في ١٩٤٥ و ١٩٤٦ أنهار الإنتاج إلى ٢٠% مقارنة بدورة الإنتاج في وقت الحرب، أو ٣٠% من ذروة الإنتاج في فترة ما قبل الحرب كما هو واضح بين عامي ١٩٣٤ و ١٩٣٦.

وكان نقص المدخلات الصناعية هو السبب الرئيسي وليس نقص الطاقة الإنتاجية وذلك نتيجة لغرق معظم السفن الحربية والتجارية اليابانية، إذ فقدت اليابان وسائل نقل الطاقة والمواد الخام بين ومستعمراتها، ونتيجة لذلك توقف الإنتاج وكان ذلك هو السبب الأساسي في إنهيار اليابان في الحرب (٤٤).

أما الإنتاج الزراعي، فقد انخفض الى ما يقارب الثلث نتيجة مضي سنوات طويلة دون تحديث الآلات ودون استخدام مخصبات مناسبة، فضلاً عن عدم توفر القوى العاملة اللازمة، وأصبح الاقتصاد الياباني اقتصاداً عاجزاً بدرجة خطيرة بعد أن حرم من التدفق الطبيعي للتجارة (٤٥). أما في الجانب النفسي فقد تعرض الشعب الياباني لضغوط سيكولوجية متزايدة بسبب الحرب، ترتب عليها انهيار الأخلاقيات (٤٦) وتقشي الأمراض الاجتماعية، والفساد السياسي، وهو ما لم يألفه المجتمع الياباني (٤٧).

كان الهدف الأهم بالنسبة للاحتلال نزع سلاح اليابان، وهو ما تحقق سريعاً، وتحويل البلد الى (الديمقراطية)، بإعادة بناء المؤسسات السياسية اليابانية بهدف إزالة النواحي السلطوية في دستور الميجي، وإقامة إطار هيكلي قوي للديمقراطية. وأكثر النواحي شمولاً في برنامج الاحتلال الهادف الى فرض الديمقراطية، هو البدء بمجموعة عريضة من الإصلاحات الاجتماعية هدفها تغيير البنية الاجتماعية والاقتصادية الثقافية والسياسية اليابانية (٤٨).

شهدت اليابان بعد الحرب العالمية الثانية مرحلة تغييرات جذرية على صعد أساسية متعددة، ولاسيما في مجال الإصلاحات الدستورية المتتالية لتحديد موقع المواطن الياباني في النظام السياسي والاجتماعي، فجاء الدستور الجديد ليؤكد على سيادة الشعب وقيام نظام برلماني على أسس انتخابات مباشرة يشارك فيها جمع المواطنين ذكوراً وإناثاً بلا تمييز (٤٩).

وتقلص دور الإمبراطور السياسي الى مجرد رمز للدولة، وتوجه اليابان نحو السلم والإقلاع النهائي عن التسلح كما تؤكد المادة التاسعة منه (٥٠).

وبموجب الدستور الجديد (٥١)، ضمن الفرد الياباني أن يقرأ ويكتب ويقول ما يريد، وأن يعيش أينما يريد، وأن يتزوج من يشاء، ويصوت لقادته السياسيين، وإن يعبد كيف ومتى ومن يشاء، وأن يقاض الدولة بشأن التعويض في حالة اعتقاله عن طريق الخطأ. كانت الحقوق الفردية مضمونة باعتبارها جزء من الديمقراطية، لذلك إن (حقوق الإنسان) كانت القول السائد في اليابان، سرعان ما ينتشر متى ما حصل فعل استبداد من السلطان يتناقل في الصحف (٥٢).

وسحبت الدولة تأييدها لديانة الشنتو التي كرست قدسية الإمبراطور، وتخلي الإمبراطور الياباني رسمياً وعلى الملأ في الأول من كانون الثاني ١٩٤٦ عن أية مطالب أو أدعاءات تضيي عليه مركز القداسة وعلى أثر ذلك صدر في السادس والعشرين من تشرين الأول ١٩٤٧ قانوناً يلغي

جريمة الطعن في الذات الإمبراطورية، ليتحول الإمبراطور الى مجرد رمز يستمد وضعة من إرادة الشعب (٥٣). ليغير بذلك رؤية اليابانيين للماضي والحاضر (٥٤).

أثارت الاصلاحات المفروضة من الخارج ردود أفعال متباينة لدى اليابانيين، فقد أصدرت اغلبها الإدارة الأمريكية في اليابان خلال عامي ١٩٤٦ و ١٩٤٧؛ وأبرزها: إصدار الدستور الياباني الجديد والقانون المدني، وإنشاء الاتحاد العمالي العام، والإصلاح الزراعي، وحل الزاياتسو، وإدخال تعديلات جذرية على نظام التعليم (٥٥). وطوال هذين العامين كانت التدابير والقرارات والتوجيهات التي أصدرتها جميعها القيادة العليا؛ تهدف الى تصفية الركائز القديمة التي ساعدت على توليد النزعة التوسعية للإمبريالية اليابانية، وإبدال بنى جديدة بها، تقتبس من نظريات الديمقراطية الغربية لتعيد تشكيل الركائز السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة للدولة اليابانية التي أعيد تجديدها في ظل رقابة أمريكية مباشرة وصارمة وفي أواسط عام ١٩٤٧، كانت تلك المهمة قد أنجزت بشكل شبه تام. وفي تموز من العام نفسه اعلنت القيادة العليا عزمها على البدء بتنفيذ مخطط جديد يهدف الى استنهاض المجتمع الياباني حتى يستعيد دوره مجدداً، بحيث تكتسب برامج الإصلاح التي أعدتها القيادة في المجالات المختلفة ثقة الشعب الياباني فيشارك في تنفيذها (٥٦).

ولتحقيق تلك الغاية أصدرت قيادة الاحتلال عدداً من القرارات التي تم بموجبها إطلاق سراح عشرات آلاف اليابانيين من السجون التي أودعوا فيها لإسباب متنوعة. وكان من بين المفرج عنهم قادة الحزب الشيوعي الياباني، الذين كانوا قد مضى على اعتقال بعضهم أكثر من عشر سنوات، وخلال عامي ١٩٤٨ و ١٩٤٩، أصدرت القيادة العليا عدداً من التشريعات المهمة؛ بهدف استنهاض الاقتصاد الياباني مجدداً، وخاصة بعد نجاح الثورة الشيوعية في الصين واحتمال اندلاع حرب في كوريا، ولمحاربة الشيوعية داخل اليابان وفي منطقة آسيا كلها (٥٧).

وبالتدرج تم إدخال مواد ذات صبغة يابانية في المحتوى، وسياسية للأبطال اليابانيين لأضفاء صيغة محلية على نسق القيم الجديدة، ومع ذلك بقي محتوى مناهج المدارس موضوعاً بخلاف كبير، بدأ ماك آرثر والحكومة الأمريكية يخشون من سقوط اليابان في قبضة الشيوعية. وهذا أدى بدوره الى تغيير جذري في سياسة الاحتلال في سنة ١٩٤٧ إذ تم التخلي عن التأكيد السابق بتحويل اليابان الى سويسرا أخرى لصالح يابان واحدة لكنها مع ذلك غير مسلحة وحليفة للغرب تتمتع بكل الدعم والحماية الأمريكية كدولة تابعة. وبناء على ذلك تم إعادة تأهيل عدد من السياسيين المحافظين الداعمين للتحالف (كان عدد منهم قد تم أقصاءه) الذين استطاعوا الهيمنة على السياسة اليابانية، كما برزت مرة أخرى أسر زيباتسو ولكن كتنظيم أقل صرامة والتي استطاعت بسعة استعادة هيمنتها على الاقتصاد الياباني، وبنهاية الاحتلال أعادت مؤسسات زيباتسو الكبيرة (متسوى، ميتسوبيشي، وسوميتومو وغيرها) بناء نفسها وتوسيع نشاطها، وعملت على إنشاء شبكة من

الشركات التي تسيطر على الاقتصاد الياباني في الوقت الحاضر، ومع وجود بيروقراطية نخبية على القمة وكحليف مفضل للولايات المتحدة كانت اليابان جاهزة لبدء استراتيجيتها المذهلة لردم الفجوة في مرحلة ما بعد الحرب (٥٨).

اتجهت سلطة الاحتلال الى إنهاء الأفكار القديمة لدى اليابانيين، لتحقيق الهدف النهائي المتمثل بتأسيس حكومة يابانية مسالمة، لاتشكل خطراً على المصالح الأمريكية. فصدر القائد الأعلى في ٤ كانون الثاني ١٩٤٦ توجيهاً أطلقت عليه سلطة الاحتلال أسم (إزالة واستثناء الموظفين غير المرغوب فيهم من المكتب العام) (٥٩) وعرف اصطلاحاً بـ(حملة التطهير) (The purge) (٦٠).

وبعد نجاح خطوات الإصلاح التي فرضها الأمريكيون على النظام السياسي بدأوا القيود السابقة بصورة تدريجية، وقد أسهمت الظروف الإقليمية، كانتصار الثورة الشيوعية في الصين، والأزمة الكورية، الى جانب تبني الأمريكيين مبدأ محاربة الشيوعية، أينما وجدت وغيرها في تحقيق الرغبة اليابانية في الحصول على التكنولوجيا المتطورة وشكلت تلك المرحلة حقبة انتقالية بالغة الأهمية في تاريخ اليابان المعاصر، ففي ١٨ كانون الأول ١٩٤٨ أصدرت القيادة العليا لقوات التحالف في اليابان ((برنامج الاستقرار الاقتصادي)) الذي كان يهدف الى استقرار النقد والضرائب والأجور، والأسعار على جميع الأراضي اليابانية (٦١). واتخذت حكومات اليابان تدابير سريعة وفاعلة لتطبيق هذا البرنامج بحيث تبرز نتائجه الإيجابية بشكل فوري عن طريق زيادة الإنتاج الى أقصى حد ممكن. فبدأ الاقتصاد الياباني يستعيد حيويته عبر مشروعات التنمية التي جذبت بعض رؤوس الأموال الخارجية، ولاسيما الأمريكية منها، واستقر سعر صرف الين الياباني مقابل الدولار والعملات الأجنبية الأخرى، واستقرت معه نسبة الفائدة على القروض الداخلية والخارجية، فاتجه الاقتصاد الياباني بسرعة نحو مزيد من التراكم في الإنتاج الفائض المالي، بسبب كفاءة الإدارة اليابانية ذات الخبرة الواسعة في تحقيق فائض مهم من الأرباح (٦٢).

إن السياسة الأمريكية في اليابان أثناء الاحتلال والتي عرفت بسياسة ((العقاب والإصلاح)) لم يكن ضمن أولوياتها كما أشرنا سلفاً النهوض بالاقتصاد الياباني الذي دمرته الحرب (٦٣). نتيجة مباشرة لسياستها كان هدف الاحتلال تحطيم البنى الاقتصادية لليابان، التي كانت تعد أهم الركائز التي قامت عليها قوة اليابان، ومكنتها من التوجه نحو التوسع والعدوان (٦٤).

لكن الظروف الدولية والداخلية حتمت تحولاً وتغييراً في سياسة الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية بشكل عام، وسياسة الاحتلال الأمريكي في اليابان على نحو خاص.

بدأت وحدة العالم الخارجي والمنتصر الذي كان في مواجهة الدول المنهزمة في الحرب العالمية الثانية، ومنها اليابان، تنفتت بحلول خريف عام ١٩٤٨، إذ لاحت بوادر الحرب الباردة. وكانت سياسة الاحتلال الأمريكي ترى بأن هناك وقتاً كثيراً لإجراء (الإصلاح) في اليابان، وأن

التقدم الاقتصادي الياباني هو قضية يابانية محضة، لكن بعد تنامي الشيوعية في الصين وسيرها نحو الانتصار في حربها الأهلية (٦٥). وبدأ الانقسام العالمي يتنامى، وظهر معسكران متعاديان شرقي بقيادة الاتحاد السوفيتي وغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. كانت اليابان تقف على الحد بينهما جغرافياً وسياسياً، لذلك كانت واشنطن تنظر الى اليابان على أنها مساحة معركة حيوية في الحرب الباردة، ولكونها طاقة صناعية كبيرة، في الأساس، فيمكن أن تكون عاملاً مهماً في النزاع الدولي، وتحويلها الى حصن العالم الحرفي آسيا (٦٦) وبهذا التحول الدولي أصبح الانتعاش الياباني هدفاً كبيراً ليس لليابانيين وحدهم بل للولايات المتحدة الأمريكية نفسها، لذا تم تعديل أو إسقاط الإجراءات التي تتعارض معه (٦٧).

وبعد نجاح خطوات الإصلاح التي فرضها الأمريكيون على النظام السياسي الياباني بدأوا القيود السابقة بصورة تدريجية، وقد أسهمت الظروف الإقليمية، كانتصار الثورة الشيوعية في الصين، والأزمة الكورية، الى جانب تبني الأمريكيين مبدأ محاربة الشيوعية أينما وجدت، وغيرها في تحقيق رغبة اليابان في الحصول على التكنولوجيا المتطورة وشكلت تلك المرحلة حقبة انتقالية بالغة الأهمية في تاريخ اليابان المعاصر (٦٨).

بعد أن جاءت توصيات جوزيف دودج Joseph Dodge (٦٩) (١٨٩٠ - ١٩٦٤) الذي أرسلته واشنطن في الأول من شباط عام ١٩٤٩ الى طوكيو لدراسة الوضع الاقتصادي الياباني، الذي أمر بتنفيذ معايير صارمة للقضاء على التضخم، وأطلق على حزمة توصياته ((خطة دودج)) Dodge line وقد نجحت سياسته في وقف التضخم، ومن خلالها أتاح الوصول الى استقرار الأسعار، وعمل ليكون الاقتصاد أكثر حرية عن ذي قبل (٧٠).

كانت الظروف الدولية تشير باتجاه مصلحة اليابان دون تخطيط منها، واستفادة منها على أكمل وجه بمقدار ازدياد التحول في سياسة الاحتلال الأمريكي في اليابان (٧١). أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية أكثر استعداداً للاعتراف بأن اليابان قد أوفت بالتزاماتها فيما يخص شروط الاستسلام (٧٢).

لم يكن هذا التحول السياسي مجرداً من القدرة السياسية التي أبداها اليابانيون بعد الحرب، ويقف رئيس الوزراء الياباني شيجيرو يوشيدا Shigeru yoshida في مقدمتهم، إذ كانت ثقافة يوشيدا، وحملة مشاعر إمبراطورية اليابان العظيمة، وتطلعه الى الإمبراطورية البريطانية كنموذج لبلاده، ومناصراً لعلاقات وثيقة بين اليابان والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وعمل بلا كلل من أجل ذلك. كل ذلك جعله شخصية مستقلة كبير وقراطي ياباني منتقداً دائماً سياسة بلاده التوسعية ولاسيما في منشوريا، وخلال الحرب العالمية الثانية أصبح محط أنظار المجموعة المحافظة الرفيعة

التي عملت على ترويج التفاوض من أجل السلام ساهم كل ذلك في فتح الطريق أمام دوره البارز في ظل الاحتلال والسنتين الأولى من عهد الاستقلال (٧٣).

فقد وضع يوشيدا صياغة السياسة الوطنية، التي دعمها الشعب كثيراً المتمثلة بتطبيق الديمقراطية البرلمانية التي تشجع المحافظين على التمسك بالتحالف الأمريكي، وتركيز الجهود على الانتعاش والنمو الاقتصادي. فقد بدأ يوشيدا بمخطط لاستعادة ثروة اليابان من خلال التركيز على التطور الاقتصادي، وفي الوقت نفسه الانخراط في دبلوماسية ذات ((اتجاه متوازن)) تحت الحماية الأمريكية لقد أسس منهجاً سياسياً تبناه كل أولئك الذين تولوا زمام الحكم في اليابان في المرحلة من عهد الاستقلال (١٩٥٢ - ١٩٧٢)، على الرغم من هذه النخبة تمثل الاتجاه المحافظ، وهو امتداد لمرحلة ما قبل الحرب وأثناءها، إلا أنها ساهمت في الحفاظ على بقاء المادة التاسعة من الدستور لتكون اليابان حرة في وضع كل طاقاتها من أجل النمو الصناعي (٧٤). لذلك رفض يوشيدا في عام ١٩٥٠ طلب الولايات المتحدة الأمريكية بزيادة عدد قوات الدفاع الذاتي اليابانية إلى ٣٥٠,٠٠٠ بدلاً من ٧٥,٠٠٠، وعد ذلك خرقاً واضحاً لدستور السلام، وحذر بأنه سيسبب احتجاجات كبيرة، ليس فقط في اليابان وإنما في كل آسيا. ولغرض إثبات رأيه قام يوشيدا بشكل سري بتشجيع الاشتراكيين على التظاهر أمام مكتبه للاحتجاج على إعادة التسليح. وفي النهاية تم التوصل إلى حل وسط وهو ما عده يوشيدا انتصاراً نوعياً، تضمن تواجد الولايات المتحدة لمدة غير محدودة في اليابان من أجل الحفاظ على أمن بلاده من خلال القواعد العسكرية، وأقام أوكيناوا منشأة عسكرية تحت إدارة الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما مهد لعقد معاهدتين الأمن والسلام بين الطرفين وهو ما عرف بإنجاز صفقة يوشيدا (٧٥).

جمع يوشيدا نخبة من أفضل السياسيين والإداريين الذين شكلوا مدرسة عرفت بأسمه (مدرسة يوشيدا في السياسة)، إذ نجحوا بإعادة اليابان إلى الساحة كدولة مستقلة، وبقي من جاءوا بعده أوفياء لنهجه ولاسيما في مجال احترام الدستور الجديد الذي حظر على اليابان العودة إلى العسكرية. كما حاول من جانب آخر تفكيك بعض إصلاحات الاحتلال في التعليم بإعادة تدريس (الأخلاقيات) في عام ١٩٥١. إلا أن محاولته أبططها الغضب الشعبي عندما تسربت خطته إلى الصحافة (٧٦).

امتلك يوشيدا المهارة السياسية في التعامل مع ماك آرثر ومع (توكودا كيوتيشي T,kuda Kyuichi) الزعيم الشيوعي الياباني. واختيار مستشاريه بعناية فائقة، فمثلاً في المفاوضات النهائية المعقدة قبل مؤتمر سان فرانسيسكو، اعتمد بشكل كبير على القليل من الموثوق بهم والمخلصين لفلسفته، ولاسيما أيكيدا هاياتو (Ikeda Hatato) وميازاواكيشي (Miyazawakiichi). لذلك كان مسؤولاً عن انتخاب وترويج مجموعة من الإداريين المقتردين الذين شاركوا نظريته، وحافظوا على

براغماتيتها. العديد من رؤساء الوزارة اللاحقين في اليابان كانوا مدنيين له. كان له أثر كبير على منتقديه، فكل الذين عملوا معه عن قرب كانوا يشيدون بنوعية قيادته. يمكن القول أنه أسس مدرسة تولي من تخرج منها قيادة اليابان خلال عهد الاستقلال (٧٧).

أصبحت الظروف مهيئة في إعادة صياغة العلاقات اليابانية - الأمريكية، لذلك بدأت في التاسع والعشرين من كانون الثاني ١٩٥٠ المفاوضات الأمريكية بزعامة جون فوستر دالاس John Foster Dulles ومستشار رئيس الوزراء الياباني يوشيدا، وتوجت بتوقيع معاهدي السلام والأمن في سان فرانسيسكو San Fransisco في الثامن من أيلول ١٩٥١ والتي نظمت العلاقة بين اليابان والولايات المتحدة الأمريكية، وصادق عليهما الدايت الياباني في السادس والعشرين من تشرين الأول ١٩٥١، بينما صادق الكونغرس الأمريكي عليهما في التاسع عشر كانون الثاني ١٩٥٢ بعد حصول الولايات المتحدة الأمريكية على ضمانات مكتوبة من اليابان بعدم اعتراف الأخيرة بالصين الشيوعية إلا بموافقة الأولى. لتبدأ اليابان تستعيد موقعها الإقليمي والدولي كدولة مستقلة ذات سيادة، إذ عين روبرت مورفي Robert D. Murphy سفيراً للولايات المتحدة في اليابان الذي وصلها مع بدء سريان معاهدة السلام في الثامن والعشرين من نيسان ١٩٥٢ (٧٨).

ويبدو أن المعاهدة الأمريكية - اليابانية كانت مفيدة آنياً للاقتصاد الياباني، لكنها مسيئة جداً لصورة اليابان أمام شعبيها، وفي نظر الشعوب الأخرى فالأمن المستورد من الخارج مظهر من مظاهر نقص السيادة، وهو يضعف من صلاحيات الدولية المركزية. كما أن المعاهدة فرضت قيوداً ثقيلة على اليابان، لأنها نتاج قوى غير متكافئة، وتم توقيعها في ظروف قاسية جداً كانت فيها اليابان تخضع للاحتلال الأمريكي المباشر، ونهت قوى اليسار الياباني الى أن معاهدة الأمن المبرمة مع الولايات المتحدة جعلت اليابان دولة تابعة، أو منقوصة الاستقلال والسيادة (٧٩).

كما أن التحسن الكبير في العلاقات اليابانية - الأمريكية منذ نهاية فترة الاحتلال المباشر عام ١٩٥٢، انعكس سلباً على علاقات اليابان بكل من الاتحاد السوفيتي والصين وكوريا، فظلت علاقات اليابان بهما مقتصرة على المجال الاقتصادي بالدرجة الأولى (٨٠).

ويمكن القول أن هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية، إذ شكلت الإصلاحات الأمريكية مجدداً قاعدة صلبة لبناء دولة رأسمالية احتكارية على النمط الغربي في مرحلة كانت تشهد تنامياً حاداً بين الاقتصاديات المتطورة على المستوى الكوني، ويعود الفضل الأساسي في نهضة اليابان من بين ركاز الحرب العالمية الثانية الى سياسة رئيس الوزراء يوشيدا الذي نجح في إقناع الأمريكيين بالتخلي عن تشدهم السابق تجاه اليابان، وتطبيق نهج يجمع بين مصالح الجانبين.

الخاتمة

إن تاريخ اليابان الحديث يدرج ضمن تاريخ الشعوب الآسيوية، التي استفادت كثيراً من إنجازات الغرب الأوروبي والغرب الأمريكي من دون أن تتخل عن خصوصيتها الآسيوية. وقد أحدث نجاحها تحولاً مهماً في علاقة اليابان بالشرق والغرب معاً، وهذه سمة بارزة في تاريخ اليابان الحديث، فاليابان ليست دولة ذات وجه آسيوي، بل هي دولة آسيوية بكل المقاييس الجغرافية والتاريخية والثقافية، فهي بعد أن استفادت من أحداث الغرب، استتبعت لنفسها أحداثاً مغايرة بخصائص يابانية آسيوية، ومن ثم فإن أحداث اليابان تدرج في إطار الأحداث العالمية أو المعولمة لا الأحداث الغربية.

لم ينكر اليابانيون في هذا المجال أثر الغرب في تاريخ اليابان الحديث، لكنهم كانوا يتمسكون بالخصوصية، أو (فردة) حركة التحديث، وقد أثبتت اليابان قدرتها على التجدد بعد أن أصيبت بضربة أليمة في الحرب العالمية الثانية، ثم تحولت إلى نموذج يحتذى بكثير من دول النور الآسيوية.

ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية رفضت اليابان بشدة تجديد النزعة العسكرية فهي مطمئنة إلى استقرارها الداخلي.

وبعد أن أجبرت اليابان على التحول إلى دولة منزوعة السلاح ومنعوعة من التسلح تولى الأمريكيون مهمة حمايتها من أي اعتداء خارجي، بموجب اتفاقيات أمنية بين الجانبين استناداً إلى بنود اتفاقيات سان فرانسيسكو التي نصت أن مسؤولية حفظ الأمن على الأراضي اليابانية هي من صلاحيات القوى الموجودة داخل اليابان أو في مياها الإقليمية.

في ظل الاحتلال الأمريكي المباشر حافظ اليابانيون على تقاليدهم الموروثة، وقيمهم التقليدية وسلوكهم الاجتماعي المميز، ولم يتنازلوا عن قيمهم برغم حاجتهم الماسة إلى استيراد التكنولوجيا والعلوم الغربية المتطورة، فضلاً عن ذهنية العمل الجماعي والعمل المؤسسي، والمحافظة على التراتبية الاجتماعية والتراتبية الوظيفية، المحافظة على ((نظام القيم الياباني)) الذي شكل الركيزة المجتمع الياباني في سبيل التحديث السريع والمفضي إلى التغريب والانقلاب.

هوامش البحث ومصادره:

- (١) منتهى طالب سلمان، دراسات وثائقية في تاريخ اليابان الحديث والمعاصر ١٥٠٠ - ١٩٨٠، بغداد، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ص ٣١٨ - ٣١٩.
- (٢) الجامعة الآسيوية: وهو شعار طرحه (صن يات صن) كوسيلة لتحقيق وحدة الصين فاستغلها اليابانيون وحولوا الشعار الى (آسيا للآسيويين) ثم الى مفهوم (اليابان فوق آسيا) كوسيلة لتوحيد دول آسيا تحت قيادة اليابان، وهي وسيلة للضغط على الدول الأجنبية ومن ثم تحقيق أهداف اليابان التوسعية في الصين. ينظر: صفاء كريم شكر، اليابان في الصين ١٩٣١ - ١٩٤٥، بغداد، ٢٠٠٧، ص ٤٤.
- (٣) مبدأ مونرو: هو المبدأ الذي طرحه الرئيس الخامس للولايات المتحدة الأمريكية (جيمس مونرو) الذي تولى الرئاسة لفترة ولايتين من (١٨١٧ - ١٨٢٥)، والمبدأ هو عبارة عن الرسالة السنوية السابعة الى الكونغرس الأمريكي (مجلس النواب والشيوخ) بتاريخ (٢ كانون الأول عام ١٨٢٣)، والتي تضمنت مختلف مظاهر النشاط الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي للولايات المتحدة الأمريكية، وقد تزامن صدور هذا المبدأ مع نمو الحركة الوطنية في أوروبا مما دفع الولايات الى اتباع سياسة العزلة تجاه أوروبا، والتوسع نحو الغرب ورفع شعار أمريكا للأمريكيين. للمزيد ينظر: عطية عبد الله، مبدأ مونرو وأثره على السياسة الخارجية الأمريكية للفترة (١٨٢٣ - ١٨٦٥)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦، ص ٧٨ - ٧٩.
- (٤) محمد نعمان جلال، الصراع بين الصين واليابان، مصر، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩، ص ٢٧ - ٣٠.
- (٥) مسعود ضاهر، تاريخ اليابان الحديث ١٨٥٣ - ١٩٤٥ التحدي والاستجابة، ط١، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٩، ص ١٦٧ - ١٦٨.
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٧٢.
- (٧) نقلاً عن: المصدر نفسه، ص ١٧٢.
- (٨) صفاء كريم شكر، المصدر السابق، ص ٤٦ - ٥٤.
- (٩) منغوليا الداخلية، مدينة قريبة من سور الصين العظيم تفصل منغوليا الخارجية (صحراء جوبي) التي تمتد حتى سيبيريا وكانت منغوليا الداخلية قد ضمها الصينيون الى أراضيهم، وقد قسمت الحكومة الصينية منغوليا الى ثلاث مدن هي (جيهول، تشاهار، سويان) وسكانها من المغتربين الأجانب. للمزيد ينظر: دولت أحمد صادق، الجغرافية السياسية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥، ص ٣٠ - ٤٠.
- (١٠) أدويت أولوفادر ريشاور، تاريخ اليابان من الجذور حتى هيروشيما، ترجمة: يوسف شلب، ط١، دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص ١٤٧.
- (١١) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ٣٢٣ - ٣٢٥.
- (١٢) السياسة الدولية (مجلة)، العدد (٤٧)، لسنة ١٩٧٧، ص ٢٢١ - ٢٢٦.
- (١٣) سياسة الباب المفتوح: هو تعهد الدول الاستعمارية الكبرى بعدم انفراد أي دولة، في الحصول على امتيازات تجارية، وصناعية، وسياسية خاصة بها بعيداً عن الآخرين في الصين، وجاءت هذه السياسة على شكل رسائل وجهها (جون هاي) وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية الى كل من إيطاليا وفرنسا وبريطانيا وروسيا واليابان

وألمانيا في ١٦ أيلول ١٨٩٩. وأسباب هذه السياسة تعود الى رغبة الولايات المتحدة الأمريكية في التنافس مع الدول الأخرى في الحصول على موطئ قدم في الصين مع توفير الإطار السياسي والمالي والأمريكي للمنافسة مع القوى الكبرى، للمزيد ينظر: خالد عبد نمال الدليمي، ثوبور روزفلت وسياسة الولايات المتحدة الأمريكية الخارجية ١٩٠١ - ١٩٠٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١١، ص ١٤٠ - ١٤١.

(١٤) تشانغ كاي تشك: ولد عام ١٨٨٨، ولقبه (الجنرال الأعظم)، وهو من مؤسسي (حزب الكومنتاج) درس في المدرسة الحربية في طوكيو عام ١٩١١، وكان عضواً في جمعية الحلقة الخضراء إحدى جمعيات القومية في شنغهاي انتمى الى منظمة (التامانية)، وهي منظمة ديمقراطية مركزها في نيويورك توحى بالفساد السياسي، ورئيسها (تويو ديه شنغ) سافر الى موسكو. وهو أول ضابط صيني في الاتحاد السوفيتي تسلم قيادة حزب (الكومنتاج)، بعد وفاة صن بات صن عام ١٩٢٥، تزوج من أرملة صن بات صن وهي (ت. ف سونج)، فأكتسب بذلك شرعية الحكم طور التجارة الصينية فأصبحت مدينة شنغهاي مركزاً تجارياً دولياً، وتمكن من سن دستور للصين عام ١٩٢٩. ينظر: صفاء كريم شكر، السياسية الأمريكية تجاه الصين ١٨٩٥ - ١٩٣١، بغداد، ٢٠٠٧، ص ١٤١.

(١٥) صفاء كريم شكر، اليابان في الصين ١٨٣١ - ١٩٤٥، ص ٨٩ - ٩٧.

(١٦) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ٣٢٧.

(١٧) محمود عبد الواحد محمود، التجربة اليابانية رؤية عراقية، بغداد، بيت الحكمة العراقي، ٢٠١٠، ص ١٢٠.

(١٨) محمود عبد الواحد محمود، المصدر السابق، ص ١٢١.

(١٩) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٢٠) فوزي درويش، الشرق الأقصى الصين واليابان (١٨٩٣ - ١٩٧٢)، د.م، ١٩٧٧، ص ١٦٤.

(٢١) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ٢٣١.

(٢٢) صفاء كريم شكر، تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، بغداد، منشورات دار الحوراء، ٢٠٠٧، ص ١١٠ - ١٢٠.

(٢٣) أدوين أولدفادر ريتشارد، المصدر السابق، ص ١٦٥ - ١٦٦.

(٢٤) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ٣٣٢.

(٢٥) فوزي درويش، المصدر السابق، ص ١٦٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٢٧) فوزي درويش، المصدر السابق، ص ١٦٦.

(٢٨) ماك آرثر: جنرال أمريكي. ولد في أركانساس. وقلد رتبة في الجيش الأمريكي عام ١٩٠٣. وعندما كان في الثانية والثلاثين من عمره، أصبح عميداً في الجبهة الغربية، وأبلى بلاء حسناً في معركة مارن في آب عام ١٩١٨. ومنذ عام ١٩٣٠. حتى عام ١٩٣٥ كان رئيس أركان الجيش الولايات المتحدة الأمريكية. وكان المستشار العسكري الرئيسي لحكومة الفلبين على مدى ست سنوات. وعلى الرغم من أنه أعطي قيادة القوات الأمريكية والفلبينية المشتركة في الشرق الأدنى في تموز عام ١٩٤١ تحسباً لهجوم ياباني. وافق على استسلام اليابان بينما كان على ظهر حاملة طائرات أمريكية مسيوري عام ١٩٤٥. وبصفة قائداً لقوات الحلفاء في اليابان المحتلة منذ عام ١٩٤٥

حتى ١٩٥١. وعين قائداً عاماً للأمم المتحدة في كوريا في تموز عام ١٩٥١. للمزيد ينظر: الآن بالمر، موسوعة التاريخ الحديث ١٧٨٩ - ١٩٤٥، ترجمة، سوسن فيصل السامر ويوسف محمد أمين، مراجعة محمد مظفر الأدهمي، ج ٢، بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٢، ص ٦٩ - ٧٠.

(٢٩) منتهى طالب سلمان، المصدر السابق، ص ٣٣٣.

(٣٠) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٣١) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٣٢) محمود عبد الواحد محمود، ((ثنائية التقليد والحداثة وبناء الدولة: المثال الياباني والحالة العراقية))، مؤتمر بيت

الحكمة العلمي السنوي ١٨ - ١٩ كانون الثاني، بغداد، ٢٠١٢، ص ٢٦٦.

(٣٣) محمود عبد الواحد، ((شنتارو ايشهارا: أضواء على الفكر الياباني المعاصر))، مجلة دراسات في التاريخ والآثار،

العدد ٧، بغداد، ٢٠٠٨، ص ١٠٠ - ١٢٦.

(٣٤) فقدت اليابان حوالي ثلاثة ملايين ياباني في الحرب، ثلثهم من المدنيين، وأربعون بالمائة من مجمل المدن دمرت،

وتناقص عدد سكان المدن لأكثر من خمس بالمائة، ينظر:

Edein O. Reischauer, Japan the story of a nation, singaporem fourth edition, 2004, P.189.

(٣٥) مثل العسكريون ثلث هذا العدد، وأبعاد أعداد كبيرة من المدنيين من الحياة العامة بتهمة تواطؤهم مع العسكريين الى

جانب ذلك يشمل التطهير أكثر من (٢٠٠) مؤسسة يابانية، ومنها يزيد رأسمالها عن مئة مليون ين، بما في ذلك

المؤسسات التي يفوق إنتاجها ١٠% من استهلاك السوق المحلية، وكذلك المؤسسات التي أسهمت في الإنتاج الحربي

أو في إنتاج سلع تستخدم لأغراض عسكرية، وجميع المؤسسات التي عملت في المستعمرات اليابانية السابقة، ينظر:

فوزي درويش، المصدر السابق، ص ٢٠٢.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(٣٧) مصطلح زايياتسو هو اختصار لكلمات يابانية تشير الى تكتلات اقتصادية ضخمة تضم شركات، مثل (ميتسوي،

ميتسوبيشي، وسوميومو وغيرها، كما برزت مرة أخرى أسرزايياتسو ولكن كتنظيم أقل صرامة وتعرف (كيريشو

Keiretsu) والتي استطاعت بسرعة استعادة هيمنتها على الاقتصاد الياباني. وبنهاية الاحتلال أعادت مؤسسات

زايياتسو الكبيرة. ينظر: جون جراي، الفجر الكاذب أو هام الرأسمالية العالمية، ترجمة: أحمد بليغ، القاهرة، مكتبة

الشروق، ٢٠٠٠، ص ٢٤٢.

(٣٨) صالح حسن عبد الله، التجربة اليابانية دراسة تاريخية في ثنائية التقليد التحديث ١٩٥٢ - ١٩٧٢، إطروحة

دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢، ص ٦١.

39 Edwin O. Reischauer, Op. Cit., P.185 - 186.

(٤٠) عبد الغفار رشاد، التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية، ط ١، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٤،

ص ١٢٩.

41 Alfred oppler, legal reform in occupied Japan: A. participant looks back, Princeton, NJ: Princeton univerisit press, 1976, P.85-/05.

42) Edwin Martin, The Ailied occupation of Japan, 2nd ed, westort, CT: Green wood Press, 1972, P.122-150.

- (٤٣) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٨٥.
- (٤٤) صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص ٦٤.
- (٤٥) أودين رايشاور، اليابانيون، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة ١٣٦، الكويت، ١٩٨٩، ص ١٤٧.
- (٤٦) المصدر نفسه، ص ١٤٨.
- John W. Dower, Embracing Defeat: Japan in the wake of world 2, P.148.
- Mikiso Hane, Japan Ashort History, P.178. (٤٧)
- (٤٨) صالح حسين عبد الله، المصدر السابق، ص ٦٥.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٦.
- 50) Richard story, Japan, Oxford University Press, 1965, P.109
- 51) I bid., P.106.
- 52) I bid., P.107 – 109.
- (٥٣) صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص ٦٧.
- (٥٤) عبد الغفار رشاد، المصدر السابق، ص ١٥٣ – ١٥٤.
- (٥٥) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٩٢.
- (٥٦) المصدر نفسه، ص ١٩٢.
- (٥٧) المصدر نفسه، ص ١٩٢.
- (٥٨) عبد الله بن جمعان الغامدي، ((الاقتصاد السياسي للتنمية في اليابان دراسة في تحليل أسباب النهضة))، المجلة العلمية، العدد ٤٣، كلية التجارة، جامعة أسيوط، ٢٠٠٧، ص ١٠٣ – ١٠٤.
- (٥٩) كاظم هيلان السهلاني، سياسة الاحتلال الأمريكي في اليابان ١٩٤٥ – ١٩٥٢، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية جامعة البصرة، ٢٠٠٨، ص ١٣٧.
- (٦٠) فوزي درويش، المصدر السابق، ص ٢٠٢.
- (٦١) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٩٧.
- (٦٢) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٩٧.
- 63) Edein O. Reischauer, Japan the story of a nation, P.197.
- (٦٤) كاظم هيلان السهلاني، المصدر السابق، ص ٢٠٢.
- (٦٥) صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص ٧٠.
- (٦٦) المصدر نفسه، ص ٧٠.
- 67) Edein O. Reischauer, Op. Cit, P.198.
- (٦٨) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص ١٩٧.
- (٦٩) وهو من أبرز الاقتصاديين الأمريكيين، كان يشغل في حينها منصب رئيس بنك ديترويت، يؤمن بالاقتصاد الحر.
- ينظر: صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص ٧١.
- 70) Howard B. schonberger, Aftemath of war Americans and the Remaking of Japan, 1945 – 1952, Kent state University press, Kent, Ohio, 1989, P.163.

- (٧١) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص١٩٧.
- (٧٢) كاظم هيلان السهلاني، المصدر السابق، ص٢٦٩.
- (٧٣) صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص٧٣.
- (٧٤) مسعود ضاهر، المصدر السابق، ص١٨٥.
- (٧٥) المصدر نفسه، ص١٨٦.
- (٧٦) مسعود ضاهر، النهضة اليابانية المعاصرة، والدروس المستفادة عربياً، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢، ص١٦١.
- (٧٧) صالح حسن عبد الله، المصدر السابق، ص٧٦.
- (٧٨) للتفاصيل عن المفاوضات بين الطرفين ونصي معاهدي السلام والأمن أنظر: كاظم هيلان السهلاني، المصدر السابق، ص٣٢٧ - ٤٠٠.
- (٧٩) مسعود، ضاهر، تاريخ اليابان الحديث ١٨٥٣ - ١٩٤٥، ص٢٠٩.
- (٨٠) مسعود ضاهر، تاريخ اليابان الحديث ١٨٥٣ - ١٩٤٥، ص٢٢٣.

المصادر والمراجع

١. أدويت أولوفاذر ريشاور، تاريخ اليابان من الجذور حتى هيروشيما، ترجمة: يوسف شلب، ط١، دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.
٢. الآن بالمر، موسوعة التاريخ الحديث ١٧٨٩ - ١٩٤٥، ترجمة، سوسن فيصل السامر ويوسف محمد أمين، مراجعة محمد مظفر الأدهمي، ج٢، بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٢.
٣. أودين ريشاور، اليابانيون، ترجمة: ليلي الجبالي، سلسلة عالم المعرفة ١٣٦، الكويت، ١٩٨٩.
٤. جون جراي، الفجر الكاذب أو هام الرأسمالية العالمية، ترجمة: أحمد بلبع، القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٠.
٥. خالد عبد نمال الدليمي، ثيودور روزفلت وسياسة الولايات المتحدة الأمريكية الخارجية ١٩٠١ - ١٩٠٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١١.
٦. دولت أحمد صادق، الجغرافية السياسية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥.
٧. السياسة الدولية (مجلة)، العدد (٤٧)، لسنة ١٩٧٧.
٨. صالح حسن عبد الله، التجربة اليابانية دراسة تاريخية في ثنائية التقليد التحديث ١٩٥٢ - ١٩٧٢، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢.
٩. صفاء كريم شكر، تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، بغداد، منشورات دار الحوراء، ٢٠٠٧.
١٠. صفاء كريم شكر، السياسة الأمريكية تجاه الصين ١٨٩٥ - ١٩٣١، بغداد، ٢٠٠٧.
١١. صفاء كريم شكر، اليابان في الصين ١٩٣١ - ١٩٤٥، بغداد، ٢٠٠٧.
١٢. عبد الغفار رشاد، التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية، ط١، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٤.
١٣. عبد الله بن جمعان الغامدي، ((الاقتصاد السياسي للتنمية في اليابان دراسة في تحليل أسباب النهضة))، المجلة العلمية، العدد ٤٣، كلية التجارة، جامعة أسيوط، ٢٠٠٧.
١٤. عطية عبد الله، مبدأ مونرو وأثره على السياسة الخارجية الأمريكية للفترة (١٨٢٣ - ١٨٦٥)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦.
١٥. فوزي درويش، الشرق الأقصى الصين واليابان (١٨٩٣ - ١٩٧٢)، د.م، ١٩٧٧.
١٦. كاظم هيلان السهلاني، سياسة الاحتلال الأمريكي في اليابان ١٩٤٥ - ١٩٥٢، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة البصرة، ٢٠٠٨.

١٧. محمد نعمان جلال، الصراع بين الصين واليابان، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩.
١٨. محمود عبد الواحد محمود، ((ثنائية التقليد والحداثة وبناء الدولة: المثال الياباني والحالة العراقية))، مؤتمر بيت الحكمة العلمي السنوي ١٨ - ١٩ كانون الثاني، بغداد، ٢٠١٢.
١٩. محمود عبد الواحد محمود، التجربة اليابانية رؤية عراقية، بغداد، بيت الحكمة العراقي، ٢٠١٠.
٢٠. محمود عبد الواحد، ((شنتارو ايشهارا: أضواء على الفكر الياباني المعاصر))، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد ٧، بغداد، ٢٠٠٨.
٢١. مسعود ضاهر، تاريخ اليابان الحديث ١٨٥٣ - ١٩٤٥ التحدي والاستجابة، ط١، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٩.
٢٢. منتهى طالب سلمان، دراسات وثائقية في تاريخ اليابان الحديث والمعاصر ١٥٠٠ - ١٩٨٠، بغداد، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.
23. Alfred oppler, legal reform in occupied Japan: A. participant looks back, Princeton, NJ: Princeton univerisit press, 1976.
24. Edein O. Reischauer, Japan the story of a nation, singaporem fourth edition, 2004.
25. Edein O. Reischauer, Japan the story of a nation.
26. Edwin Martin, The Ailied occupation of Japan, 2nd ed, westort, CT: Green wood Press, 1972.
27. Howard B. schonberger, Aftemath of war Americans and the Remaking of Japan, 1945 - 1952, Kent state University press, Kent, Ohio, 1989.
28. John W. Dower, Embtacing Defeat: Japan in the wake of world 2.
29. Mikiso Hane, Japan Ashort History.
30. Richard story, Japan, Oxford University Press, 1965.

الأمير عثمان بن عبد المؤمن (حاكم غرناطة) دراسة في سيرته الذاتية وأثره العسكري والإداري في بلاد المغرب والأندلس

أ.م.د. علي عطية شرقي

جامعة بغداد/ كلية التربية (ابن رشد)

الملخص

يعد الأمير عثمان بن عبد المؤمن (٥٣٣-١١٣٨/٥٧١-١١٧٥) إحدى الشخصيات التي لعبت دوراً هاماً في تثبيت الدولة الموحدية في بلاد المغرب والأندلس، فهو يأتي في المرتبة الثالثة بعد أخويه أبو يعقوب الخليفة وأبو حفص الوزير.

وقد بحثت الدراسات كثيراً في مسألة نشوء وتأسيس الدولة الموحدية ودور عبد المؤمن وبنيه، إلا أنها ركزت على الأخوين أبو يعقوب باعتباره الخليفة وأبو حفص الوزير، إما صاحبنا عثمان ابن عبد المؤمن الأخ الثالث لهم، فلم تسلط الضوء عليه كثيراً، ويمكن القول أنها قد تجاوزته، لهذا جاء بحثنا ليسلط الدراسة على جوانب مهمة من شخصية وأثره السياسي والإداري في مختلف الأدوار التي مرت بها الدولة الموحدية.

وفضلاً عن كونه قائداً عسكرياً وإدارياً ناجحاً، كان محباً للعلم والمعرفة، حيث قرب إليه خيرت علماء المغرب والأندلس، وسخر كل إمكانياتهم في خدمة الدولة والأمير.

وتعد مدة ولاية الأمير أبو سعيد لبلاد المغرب والأندلس من الجهود الحافلة بالإنجازات السياسية والحضارية والاقتصادية والعلمية، وهي امتداد طبيعي لتلك النهضة التي شهدتها عهد أبيه عبد المؤمن بن علي وأولاده بعد ذلك.

Abstract

As a matter of fact, the Prince Othman bin Abdul-Mamin is considered as one of the characters that have played an important role in stabilizing Al-Mohadia State in Morocco and Andalusia. He actually, comes in third place after his brothers Caliph Abu Jacob and Abu Hafs, the Minister.

Many studies have looked at the issue of the emergence and establishment of Al-Mohadia State and the role of Abdul-Mamin and his sons. However, it focused on the two brothers Abu Jacob as the Caliph and Abu Hafs who is the

second man. Concerning, Osman Ibn Abdul-Mamin did not be highlighted too much. Because this the aim of our search is to highlight on the important aspects of the political personality and his political influence and administration of the state. In addition, of being a military commander and successful administrative, he was a knowledge-loving, where made his favorite scientists closer to get benefits in the service of the state.

It is important to mention that the reign of Amir Abu Said is one of the most important achievements in the political, cultural, economic and scientific aspects, which are a natural extension of that renaissance that witnessed by the reign of his father, Abd Al-Momin and his sons

المبحث الأول السيرة الذاتية للأمير عثمان بن عبد المؤمن

أولاً: اسمه وألقابه وكناه

هو عثمان بن عبد المؤمن وكنيته أبو سعيد ويلقب بالسيد، وهذا اللقب يطلق على بني عبد المؤمن دون سواهم، كم يذكر ابن الخطيب^(١) قائلاً ((أما الأمير أبو محمد بن علي وأبناءؤه كالسيد أبي سعيد عثمان بن الخليفة والسيد إسحاق بن الخليفة والسيد أبي إبراهيم والسيد أبي عبد الله، إلى أن انقرض أمرهم)).

ولعل لقب (السيد) كان قد عرف تاريخياً بالعوائل التي ترتبط بنسب الرسول الكريم (ﷺ) ولا نستطيع أن نجزم في الأسباب التي جعلت بنو عبد المؤمن يسمون أبناءهم بالسادة^(٢). ويبدو أن هذا اللقب أطلق على جميع الأمراء الموحدين، إذ كانوا ينعنون أنفسهم بلقب السيادة، فيتقدم اسمهم دائماً لقب (السيد)^(٣).

ومن ألقابه التي أطلقت عليه (حاكم غرناطة) أو (ملك غرناطة)^(٤).

ثانياً: ولادته.

لقد أغفلت المصادر التاريخية المتوفرة حالياً تحديد تاريخ ولادة الأمير أبو سعيد عثمان، ألا أن ابن عذاري^(٥) يذكر بأن أبا سعيد كان عمره ست وثلاثون عاماً في عام (٥٦٩هـ — ١١٧٣م) وبذلك يمكننا أن نفترض أن الأمير عثمان بن عبد المؤمن ولد بحدود سنة (٥٣٣هـ — ١١٣٨م) بالاعتماد على هذه الرواية، وهي الأقرب للتواريخ التي ذكرت سابقاً، ومثلما أغفلت المصادر تاريخ ولادته، لم تذكر لنا هذه المصادر معلومات عن مكان أو محل ولادته .

ثالثاً: نسبه.

اختلفت الروايات التاريخية في تحديد نسبه ، منها من ذهب إلى القول أنه عربي من بني قيس، ومنها من يقول: أن نسبه يرجع من قبيلة كومية^(٦) الغربية ، وهذا الاختلاف في حقيقة الأمر يضع الباحث في حيرة من أمره اتجاه تحديد نسب عبد المؤمن بن علي والد الأمير عثمان، فالبيذق^(٧) ينقل لنا وهو رفيق عبد المؤمن يذكر روايته الأولى ينسبه إلى آل بيت رسول الله ((فهو عبد المؤمن بن علي بن علوي بن يعلا بن الحسن بن كونه بنت إدريس بن إدريس بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عن طريق الادارسة، والرواية الثانية أرجعت نسبه إلى قيس بن عيلان)).

أما والدة عبد المؤمن فهي كما يشير البيذق^(٨) وأسمها ((تعلو بنت عطية بن الخير ابن خليفة بن موسى بن علي بن حسن بن كونه بنت إدريس بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هشام...)).

وبذلك يكون عبد المؤمن حسب ما سجله البيهقي، عربياً مضرياً عدنانياً الألب والام. وهذا ما ذهب إليه أيضاً المراكشي^(٩) أيضاً، حيث أكد النسب العربي القيسي المضري لعبد المؤمن بن علي.

ونستطيع ان نقول ان نسب عبد المؤمن عربي، اما الروايات التاريخية التي تنفي نسبه العربي ، فنرى أنها روايات ضعيفة مرتبكة، فمرة تذهب الى ان نسبه عربي، وأخرى تنفي ذلك وهذا يدل على عدم الدقة والارتباك، ومن هذه الروايات، ما ذكره ابن أبي زرع التي ذكر بان عبد المؤمن بن علي عربي الأصل، ثم رجع وقال هو زناتي الأصل والله اعلم^(١٠).

رابعاً: نشأته وملامح شخصيته.

نشأ أبو سعيد بن عبد المؤمن في بيئة علمية فهو كما عرفناه ابن عائلة معروفة بالرياسة والعلم، فقد أخذ علمه من تلك المدرسة التي بناها والده في مراكش^(١١)، إذ انشأ عبد المؤمن مدرسة لتخريج رجال سياسية ومعرفة حقيقية تقود تلك الدولة، وقد ضمت هذه المدرسة زهاء ثلاث الآف طالب من أبناء الأكابر، فكانوا يدرسون منهاجاً في إدارة الولايات ومزاولة شؤون الدولة ، فضلاً عن مناهج العلم الأخرى، كحفظ القرآن الكريم وتفسيره، وكان عبد المؤمن يشرف عليهم بنفسه ، حتى يجمعهم يوم الجمعة بعد الصلاة في قصره، ويمتحنهم فيما درسوا، ويوجه اليهم الأسئلة بنفسه، تشجيعاً منه على الاجتهاد والمثابرة، كي يجعل منهم رجالاً أكفاء قادرين على تحمل المسؤولية، وكان على رأس طلبة هذه المدرسة ثلاثة عشر من أبناء الخليفة نفسه^(١٢).

وكان من الذين برعوا في الدرس أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن بشكل ملفت ورائع، يقول ابن خلكان^(١٣) ((كان حافظاً متقفاً... قرن به وبإخوته أكمل رجال الحرب والمعارف، فنشأوا في ظهور الخيل بين أبطال الفرسان، وفي قراءة العلم بين أفاضل العلماء)).

ومن ناحية أخرى يكشف لنا المراكشي^(١٤) جانباً مهماً في شخصية ابو سعيد عثمان وبين مقدار ثقافته وحبه للأدب والشعر، وبراعته في قيادة الجيش فيقول: ((وكان من نبهاء أولاده(عبد المؤمن) ونجبائهم، وذوي الصرامة منهم، وكان محباً في الأدب، مؤثراً لأهلها، يهتز للشعر ويثبت عليه، أجمع له وجوه الشعراء واعيان علمتها...))، وان كانت هذه الرواية تتحدث عن أبي سعيد أثناء ولايته على سبته^(١٥) وطنجة^(١٦). لكن بكل تأكيد تعطينا تصوراً واضحاً عن ما تميز به هذا الأمير وتكشف مقدار حبه للأدب والمعرفة.

ومما ساعده في هذا المجال، إحاطته ببعض الكتاب المشهورين بالأدب والعلم أمثال احمد بن عبد الملك^(١٧)، واحمد بن الحسن القضاعي^(١٨)، ومحمد بن مسعدة^(١٩)، وابن طفيل^(٢٠)، وأبو بكر بن حبيش الباجي^(٢١)، وعثمان بن ميمون الصنهاجي^(٢٢)، فكل واحد من هؤلاء قد برع في جانب مهم من جوانب العلم التي تزود منها الأمير ابو سعيد خلال توليه إدارة الولايات في بلاد المغرب والأندلس،

وبالتالي فإن لهؤلاء اثر هام في حياة السيد ابو سعيد، لاسيما في فترة توليه الولايات في المغرب والأندلس، فنجد مثلاً ان ابن طفيل ذلك الرجل الموسوعي، كان مستشاراً للسيد أبي سعيد وكاتماً لأسراره^(٢٣)، كذلك فعل احمد بن عبد الملك سليل أسرة بني سعيد المشهورة من حيث الدعم والمشورة^(٢٤)، وكذلك فعل الآخرون لأنهم وجدوا رعاية ودعم من قبل الأمير ابو سعيد، ولم تقتصر رعايته على الشعراء الذكور بل كان راعياً للشاعرات ايضاً فهذه حفصة الركونية^(٢٥)، من أشهر شاعرات الأندلس في العصر الموحي تمدح وتهني السيد ابا سعيد بيوم العيد قائلة:

يا ذا العلا وابن خليفة والإمام المرتضى
يهنيك عيد قد جرى منه بما تهوى القضا
وافاك من تهواه في طوع الإجابة والرضا
ليعيد من لذاته ما قد تصرم وانقضى^(٢٦)

وقد شغف بحبها، وولع بها حتى وصل به الأمر ان قتل كاتبة الشاعر أبي جعفر بن سعيد بن عبد الملك، لمشاركته في حب الشاعرة الركونية^(٢٧)، وهذا الفعل يوضح جانباً سلبياً مظلماً من شخصية الأمير ابو سعيد، إذ يسعى للوصول لما يريد بكل الوسائل وان كانت الوسيلة هي القتل وهذه الرواية دليل على ذلك.

لكن هذ الامر لا يمنعنا من القول من ان الأمير ابو سعيد عرف عنه انه كان قائداً وادارياً تسلم الأمور في ولايات كثيرة من بلاد الأندلس، حتى قضى عمره في خدمة الدولة الموحدية في عهد أبيه عبد المؤمن وأخيه ابو يعقوب دون ملل أو سجر، ويحكي ان نصف شخصيته بأنها شبيهة بشخصية والده عبد المؤمن بن علي التي جمعت ما بين البساطة في المعاملة والحزم والجد في إدارة البلاد، مع رغبة حقيقة بتطبيق العدالة والسعي لتوسيع دولته وتثبيت أركانها.

خامساً: وفاته.

توفي ابو سعيد عثمان عن عمر ناهز الثمان والثلاثون وهو في ريعان شبابه بعد ان أصابه مرض الطاعون الذي اجتاح البلاد سنة (٥٧١هـ — ١١٧٥م).

وتشير الروايات بان عدد الأموات الذين كانوا يموتون جراء مرض الطاعون في كل يوم ما بين المائة الى المائة وتسعون شخصاً، حتى ان الناس لم يستطيعوا حمل الموتى الى الجامع للصلاة عليهم فأمر الخليفة ان يصلّى عليهم في سائر المساجد رفقا بالموتى^(٢٨).

المبحث الثاني

النشاط العسكري للأمير أبي سعيد وأثره السياسي في بلاد المغرب والأندلس

ترأس الأمير أبو سعيد قيادة الحملات العسكرية لضم الأندلس إلى دولة الموحدين لاسيما بعد نجاحه في اجتياز الاختبارات التي أجريت له في مدرسة أبيه عبد المؤمن الحربية والدينية والتي تحدثنا عنها سلفاً.

فبعد أن قام الموحدون بفتح اشبيلية وقرطبة، وصل خبر هذه الفتوح إلى ميمون بن بدر اللمتوني^(٢٩) الوالي على غرناطة، فخطب الناس في الصلح وأن يعفى عنهم، فتلقى ميمون وإخوته الأمير بحضارة واهتمام، وقال: ادخلوها بتحيةة وسلام، مقابل ذلك وعد الأمير الناس بالخير والاستقرار^(٣٠)، ثم كتب الخليفة إلى ابنه أبي سعيد بالإجازة إلى الأندلس، وبإضافة ولاية غرناطة إلى ما بيده من أعمال سبته، فأجاز البحر بجمع من الموحدين والجند المستزقين، فوصل إليها، وسلكتها وبادر إليه من الثوار المجاورين لها كأبي مروان بن سعيد وبنيه، وأبي جعفر بن ملحان وغيرهم، ولما استقر الأميين بغرناطة بعث بعسكره إلى مدينة المرية ليتطلع أحوال النصاري، فنهض العسكر وأغاروا على باب المرية ونازلها^(٣١).

وكانت مدينة المرية^(٣٢) من أوائل المدن الأندلسية التي فتحها الأمير أبو سعيد سنة ٥٤٦هـ — ١١٥١م) بصحبة الشيخ أبو حفص الهنتاني^(٣٣)، وكانت مدينة المرية هذه قد استولى عليها الإفرنج أيام الموحدين والمرابطين، لذلك قام الأمير أبو سعيد وعلى الغور بحصارها بشكل محكم^(٣٤)، واتجه إلى إقامة معسكر متكامل محاط بالأسوار لحماية الجند من أي هجمات مفاجئة^(٣٥).

أن بناء المعسكر يعني التواجد الدائم لقوات أبي سعيد في المنطقة ورغبة منه بفتح المرية، مما دفع الأسبان المحاصرين إلى الاستجداء بالفونسو السابع والملقب (المحارب)^(٣٦) وحليفه ابن مردنيش^(٣٧)، الذي تولى قيادة مشتركة من أتباعه والأسبان والتي قدرت بحوالي ثمان عشر ألف مقاتل^(٣٨)، فهاجمت هذه القوات معسكر السيد أبي سعيد إلا أنها فشلت في تحقيق هدفها، بسبب مناعة الحصون المحيطة بالمعسكر^(٣٩)، وبعد محاولات فاشلة في اختراق صفوف الموحدين، اضطر ابن مردنيش إلى الانسحاب، تاركاً القوات الأسبانية في المرية لمصيرهم المحتوم في مواجهة قوات أبو سعيد، الذي قرر متابعة حصار مدينة المرية لأهميتها الإستراتيجية والعسكرية لمدة زادت على سبعة شهور مما اضطر سكانها إلى تسليم المدينة سنة ٥٥٢هـ — ١١٥٧م) مقابل الأمان فدخلها أبو سعيد صلحاً^(٤٠).

ويبدو أن فكرة بناء معسكر حصين لحماية الجيش الموحد المحاصر لمدينة المرية تدل على قدرة عسكرية كبيرة للسيد أبي سعيد وإمكانياته الحربية ودهائه العسكري والتي مكنته من الانتصار على الأسبان وحلفائهم فضلاً عن إمكانياته لقراءة الواقع الميداني في المنطقة مما ساهم في تعزيز

الموقف لصالح الموحدين في الأندلس الذي كاد ان يصاب بالانهيار لو تمت هزيمة الجيش الموحي في هذه الواقعة.

وفي سنة (٥٥٦هـ — ١١٦٠م) عمل ابو سعيد الى العبور للمغرب لمقابلة والده، فاستغل ابن هشك^(٤١) الفرصة وهاجم غرناطة وتمكن من دخول المدينة وكان ذلك بمساعدة بعض اليهود اذ قاموا بمحاصرة الحامية والعسكر الموحي في القسبة الرئيسية فحدثت المعركة وراح ضحيتها الكثير من الموحدين والأندلسيين.

وما أن وصلت أخبار غرناطة ودخول ابن هشك لها للسيد ابو سعيد، حتى ساء ذلك، وتأثر جداً، فلما وصل ابو سعيد مدينة مالقة استدعى الوالي ابا محمد عبد الله بن أبي حفص^(٤٢)، والي اشبيلية ان يصله بعسكرها، فتم له ما أراده فتجمعوا، ونزلوا فحص غرناطة حيث السواقي الجارية، فخرج إليهم ابن هشك بعسكره، ودارت الحرب رحالها فانهمز جموع الموحدين، وفروا فقطعت بهم تلك السواقي عن فرارهم فسقطوا فيها بخيلهم، وقد قتل في تلك المعركة ابو محمد بن أبي حفص، اما السيد ابو سعيد فقد رجع الى مدينة مالقة منتظراً قدوم الإمدادات العسكرية من المغرب وفعلاً أتت بقيادة السيد أبي يعقوب من اجل التصدي لابن مردنيش^(٤٣).

وما ان تم اللقاء بين الأخوين، حتى سار الجميع بحذر وبقطة، فتولى ابو سعيد قيادة فرقة من الجيش الموحي الذي وصل الى مكان يعرف ب(واي حدارة) حيث كان يعسكر ابن مردنيش في الجهة المقابلة للوادي^(٤٤).

تحرك السيدان ابو يعقوب وأبو سعيد متجهين الى غرناطة، حيث ركب جميع العساكر خيولهم بعد صلاة العصر من يوم الخميس الخامس والعشرين من رجب سنة (٥٥٧هـ — ١١٦١م) وعزموا ان يسبروا ليلهم وقدموا الإدلاء أمامهم، وكانت ليلة مقمرة فلما برق ضوء الفجر قام ابو سعيد بمباغطة قوات ابن مردنيش مستخدماً أسلوب الهجوم المفاجئ المعتمد على عنصر السرعة مما سبب إرباكاً واضحاً لقوات ابن مردنيش التي هربت دون وعي^(٤٥)، وقد أبدى ابو سعيد كفاءة قتالية عالية في فنون القتال^(٤٦). وهذا الأسلوب في القتال قد أربك الخصم وساهم في حسم نتيجة المعركة.

بعد ذلك تحرك العسكر لحصار ابن همشك بمدينة جيان^(٤٧)، ففتح المدينة واستأصل معظم من فيها من عسكر ابن همشك ولاذ البقية منهم بالفرار^(٤٨)، وبذلك تمكن ابا سعيد من تعويض هزيمته السابقة أمام ابن مردنيش في مرج الرقاد، واستطاع تجاوز أخطائه التي سببت تلك الهزيمة، وهذا الأمر عزز مكانته عند والده عبد المؤمن من جديد، كما أنها ساهمت في صقل موهبته الحربية وكفاءته العسكرية في الأندلس.

أن نجاح أبي سعيد في هذه المعركة كان قد دفع أخيه الخليفة أبي يعقوب إلى استدعائه فيما بعد إلى المغرب للمساهمة إلى جانبه في التصدي لثورة (سبع بن منعقاد) الثائر في جبال غماره، وفعلاً أسرع في العبور واشترك في إخماد الثورة في الجبال وإحلال السلام والأمن فيها^(٤٩).

ويبدو أن مشاركة السيد أبا سعيد في قيادة الجيش الموحي في بلاد المغرب والأندلس كانت مبنية على ثقة أخيه الخليفة أبي يعقوب حيث كان يستدعيه من جبهة الأندلس رغم أهميتها لمواجهة تمرد قد شكل خطراً على الحكم الموحي في المغرب.

وكانت معركة غماره آخر معركة اشترك بها أبو سعيد حتى وافاه الأجل بعد أن أصيب بمرض الطاعون في مراكش وتوفي على أثرها سنة (٥٧١هـ — ١١٧٥م).

المبحث الثالث

أثر السيد أبي سعيد الإداري في بلاد الغرب والأندلس

أشتهر أبو سعيد بكونه إدارياً ناجحاً، إذ قضى معظم حياته يتولى إدارة الولايات في بلاد المغرب والأندلس، فقد تولى إدارة مدن سبتة وطنجة سنة (٥٤٧هـ — ١١٥٢م) بمساعدة عبد الله بن سليمان وأبو سعيد بن ميمون الصنهاجي^(٥٠)، وبمهارته كبار الكتاب أمثال ابن طفيل وأبو بكر الباجي^(٥١)، وأبو الحكم بن هردوس^(٥٢)، وفي سنة (٥٥٢هـ — ١١٥٧م) أضيفت مدينة غرناطة إلى سلطته، وهذه المدن الثلاثة من أهم المدن من الناحية الجغرافية والإستراتيجية التي تربط شمال المغرب وجنوب الأندلس فضلاً عن ذلك فإنها تشكل الممر الرئيسي لعبور الإمدادات العسكرية الموحدية إلى هذه البلاد، وإدراكاً من الخليفة عبد المؤمن بن علي بقدرات ولده أبو سعيد لما يتمتع به من كفاءة إدارية عالية، هو الذي جعله يضع هذه المدن المهمة تحت إدارته.

وعلى الرغم من المساحة الشاسعة لهذه المناطق إلا أن الأمين أبو سعيد تمكن من إدارتها بشكل رائع بدليل بقائه في منصبه لفترات طويلة.

وقد عرف عن السيد أبو سعيد أنه كان دائم السفر إلى المغرب للقاء والده عبد المؤمن وأخيه أبو يعقوب لمشاورتهم بأمور البلاد، وربما السبب المهم لهذه الزيارات المتكررة لا سيما في عهد أخيه عندما كان خليفة للاستئناس برأي أبي سعيد باعتباره خبيراً عسكرياً وإدارياً بشؤون المنطقة أو لتكليفه في بعض الأحيان بقيادة الجيش وإن يؤدي مهمة سياسية أو إدارية نيابة عن الخليفة^(٥٣).

وتشير المصادر التاريخية بأن أبي سعيد كان ملتزماً بكل التعليمات الصادرة من خلافة الحكم، وكان أميناً عليها ومطيعاً للأوامر دون تردد، فضلاً عن احترامه الشديد لأخوته (أبو يعقوب) الخليفة (أبي حفص) الوزير الأول في الدولة الموحدية فلم يطلب الأمر لنفسه^(٥٤)، فنجده مسرعاً لإعلان البيعة لأخيه أبي يعقوب سنة (٥٥٨هـ — ١١٦٢م) بعد وفاة والده عبد المؤمن، ولم يتردد أو يتأخر كما فعل بعض أخوته الآخرين.

وهذه الرواية تقطع الطريق عن كثير من الروايات التي تشير أو تغمز أو تشكك في امتناع أبا سعيد عن بيعه أبي يعقوب^(٥٥) بالخلافة حتى سنة (٥٥٨هـ — ١١٦٤م) لأنه قول لا تعضده الروايات التي تؤكد أن أبو سعيد قد ساهم وشارك مع الخليفة أبي يعقوب في قمع ثورة غماره سنة (٥٥٨هـ — ١١٦٢م) فكيف يمتنع عن بيعه الخليفة وفي نفس الوقت يكون مشاركاً في قيادة جيشه.

وكان الأثر الإداري والسياسي للأمير أبو سعيد حاضراً، إذ أمر ببناء مدينة بحرية في سفح جبل طارق^(٥٦)، وبنى فيها القصور والمنازل فضلاً عن الجوامع لإقامة الصلاة، وتعد هذه المدينة من المدن الحصينة والمنيعية والفريدة من نوعها التي أقامها الموحيدين في بلاد الأندلس^(٥٧)، كذلك فقد شرع في إنشاء قصر لوالده، وإحاطة بقصور^(٥٨) لأخوته والحق بها دياراً أقطعها إلى أعيان الموحيدين ووجها إلى البلاد.

وقد أحاط جميع هذه المباني بسور يدخل إليها من باب واحد وهو باب الفتح^(٥٩)، وقد استعان أبو سعيد بأمر وأشهر المهندسين والبنائين، وتعد الرحي التي بناها من أقدم الرحي في التاريخ التي تعمل بواسطة الرياح^(٦٠).

ويذكر ابن صاحب الصلاة^(٦١) بان السيد أبا سعيد قام بحملة أعمار واسعة في مدينة قرطبة سنة (٥٥٧هـ — ١١٦٢م) أثناء ولايته عليها إذ يقول: ((وأقام السيد أبو سعيد بقرطبة على الحالة المأمور بها، فزادها تمصيراً ومهداً تمهيداً وتبشيراً...)).

وتذكر الروايات أيضاً أنه وفي سنة (٥٦١هـ — ١١٦٥م) قام أبو سعيد بتوسيع العلامة الموحدية (الحمد لله وحده) وعممها في المكاتبات الرسمية للدولة في الأندلس^(٦٢).

وهذه الاعمال الإدارية والسياسية وحتى العسكرية تعطينا تصوراً واضحاً عن مدى الثقة التي يحظى بها السيد أبو سعيد في البلاط الموحيدي، بحيث يكلف بأداء هذه المهمة المتعلقة بضبط المكاتبات الرسمية في بلاد الأندلس.

أما عن الدور السياسي للسيد أبو سعيد في بلاد الأندلس، فقد اقتصر كما تشير الروايات على عقد معاهدات الصلح مع الممالك الإسبانية، كما في المعاهدة التي صدرت سنة (٥٦٣هـ — ١١٦٧م) مع ابن الرنك^(٦٣) (الفونسو انريكيث) (Alfonse enriquez) ويبدو هذا من ضمن الصلاحيات التي منحها الخليفة أبو يعقوب لأخيه أبو سعيد.

الخلاصة :

مما تقدم يمكننا القول :

أن الأمير السيد عثمان بن عبد المؤمن (حاكم غرناطة) كان شخصية إدارية وعسكرية مهمة، وقد نجح في إدارة أهم مدن الأندلس ونقصد غرناطة، فنجح نجاحاً باهراً، فأظهرت هذه الإدارة حكمة وشجاعة الأمير في ترسيخ سياسة ناجحة أشاد بها معظم المؤرخين، وكان من عوامل ونجاح إدارته إنما يكمن في حرصه على اختيار الإداريين الأكفاء من ذوي الخبرة والمهارة سواء كانوا وزراء أو ولاية أو قضاة .

اهتم أبو سعيد بالشؤون الإدارية وحرص على اختيار الإداريين الأكفاء من ذوي الخبرة سواء كانوا وزراء أو كتاب أو ولاية أو قضاة.

ولأنه تربى في بيئة علمية مميزة، فقد قرب أهم علماء عصره، فضلاً عن اهتمامه الكبير بالشعراء والأدباء، وشهد عصره حرية تامة في تنقل العلماء والأدباء بين حوافر المغرب العربي والأندلس من جهة، والمشرق الإسلامي من جهة أخرى، دون أي عائق متجاوزين السياسية الخلافات القائمة.

وقد أمتاز الأمير أبو سعيد كونه قائداً عسكرياً، والدليل على هذه الميزة والدراية والحنكة نجاح الأمير في الكثير من المعارك سواء في الأندلس محل إقامته أو في بلاد المغرب عندما يطلب منه ذلك من مقر الخلافة، وفعلاً قام بتحرير مدن أندلسية كثيرة منها المرية وغرناطة وبطليوس وغيرها.

أما الجانب السياسي للأمير عثمان فهناك شحة واضحة في المعلومات التاريخية، ولانعرف سبب عزوف كثير من المؤرخين في التفصيل بهذا الجانب، وهذا لا يمنعنا من التأكيد في إنجازات الدولة الموحدية في عهد الأمير أبو سعيد وأخويه أبو يعقوب وأبو حفص حيث بلغت أوج عظمتها في الجانب السياسي، فأخذت الدولة تمارس دوراً إقليمياً كبيراً، وأخذ بعض حكام الدولة النصرانية شمال الأندلس والدول الأوروبية يتقاطرون على حاضرت الدولة الموحدية مراکش يلتسمون ود الموحدين .

الهوامش:

- (١) لسان الدين، محمد بن عبد الله (ت ٧٦٦هـ) اللحة البدرية في تاريخ الدولة النصرانية، المطبعة السلفية (القاهرة ١٩٢٨) ، ص ١٢.
- (٢) السلاوي، أبو العباس احمد بن خالد الناصري (ت ١٨٩٧م)، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تعليق جعفر الناصر ومحمد الناصري، دار الكتاب (الدار البيضاء)، ١٩٥٤م ، ١٠٩/٢.
- (٣) أشباح، يوسف، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق محمد عبد الله عدنان ، مكتبة الخانجي، ط ٢، (القاهرة ١٩٩٦) ، ص ٢٤١.
- (٤) ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك (ت ٦٢٨هـ)، نظم العيان وواضح البيان فيما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي مكي، منشورات كلية الآداب / جامعة محمد الخامس (الرباط د.ت) ص ٢٠٦.
- (٥) أبو العباس ، احمد بن محمد المراكشي (ت ٧١٢هـ) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق محمد إبراهيم ككتاني وآخرون، ط ١، (الدار البيضاء ١٩٨٥) ، ص ٩٤.
- (٦) من قبائل البئر المغربية، كان موطنها الأصلي في المغرب الأوسط ، ثم هاجرت إلى المغرب الأقصى، بعد نجاح عبد المؤمن بن علي في تأسيسه الدولة الموحدية، وكانت هجرتها ذات أحداث سياسية وعسكرية، بنظر: ابن خلدون، العبر ١٥٥/٦، منصور عبد الوهاب، قبائل المغرب، ص ٣٠٩.
- (٧) أبو بكر الصنهاجي، (ت في القرن السادس الهجري)، المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور، (الرباط ، ١٩٧١م) ، ص ١٣.
- (٨) المقتبس، ص ١٧.
- (٩) محي الدين عبد الواحد (ت ٦٤٧هـ) المعجب في تلخيص أخبار الغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي، ط ، مطبعة الاستقامة (القاهرة ١٩٦٣) ص ١٩٧.
- (١٠) أبو الحسن علي بن عبد الله القاسي (ت ٧٢٦هـ) الأنيس المطرب بروض القرطاسي، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، تحقيق، كارل يوحنا ، دار المنصور (الرباط ١٩٧٢) ص ١٨٣.
- (١١) عاصمة الدولتين المرابطة والموحدية، بناها الأمير يوسف بن تاشفين سنة ٤٥٨هـ — ١٠٦٥م ، وأصبحت عاصمة للموحدين طيلة عهدهم، وتعد مراكش واحدة من أهم المدن الإسلامية في بلاد المغرب العربي، دار الشؤون الثقافية (بغداد ١٩٨٦)، ص ٢٠٨.
- (١٢) أشباح، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ٥١/٢.

(١٣) أبو العباس ، شمس الدين (ت ٦٨١هـ) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، (بيروت د.ت)، ١٣٠/٧.

(١٤) المعجب، ص ٢٩٣.

(١٥) سبته مدينة مغربية قديمة تقع على البحر المتوسط، مقابل الساحل الاسباني من الضفة الأخرى من البحر، ينظر ابن خرداذبة (٨٢٠هـ)، المسالك والممالك تحقيق جمال طلبة، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت ٢٠٣)، ٢٨٥/٢.

(١٦) طنجة من مدن بلاد الغرب، تقع على ساحل البحر المتوسط وتقابل الجزيرة الخضراء في الطرف الآخر، تبعد عن سبته مسافة يوم واحد، ينظر: الحموي ، ياقوت، معجم البلدان، تحقيق محمد المرعشي، دار أحياء التراث (بيروت د.ت)، ٤٣/٤.

(١٧) احمد بن عبد الملك بن سعيد بن خلف بن محمد بن عبد الله بن سعيد العنسي، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل عمار بن ياسر، ولد سنة (٥٢٠هـ — ١١٢٦م)، شاعراً وأديباً، ينتمي إلى أسرة بني سعيد المعروفة بالعلم والأدب والنفوذ في بلاد الأندلس، ينظر: ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيق، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٩، ١٣٦/٢، الطريفي، يوسف عطا، شعراء المغرب والأندلس، الأهلوية للطباعة والتوزيع، عمان ٢٠٠٧، ص ٢٤٧.

(١٨) احمد بن حسن بن احمد القضاءي، من مشاهير الكتاب في بلاد الأندلس، كان جده لأمه القاضي عبد الحمد بن عطية ، ينظر: المقري، احمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر (بيروت ١٩٦٨) ، ١٣/٣.

(١٩) محمد بن مسعدة، أبو يحيى محمد بن علي العامري، شقيق الكاتب أبو بكر بن مسعدة، من الكتاب البارعين والمعروفين في بلاد الأندلس، ابن سعيد، المغرب، ٩٠/٢.

(٢٠) ابن طفيل، أبو بكر محمد بن عبد الملك القيسي، ولد سنة (٥٠٠هـ — ١١٠٦م)، كان عالماً وطبيباً وأديباً وشاعراً، ينظر ابن الآبار، محمد بن عبد الله، ابن أبي بكر القضاءي (ت ٦٥٨هـ — ١٢٥٩م)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عزت العطار الحسيني (القاهرة ١٩٥٦) ، ص ٨٢٥، الطريفي، شعراء المغرب والأندلس، ص ٦١.

(٢١) أبو بكر بن حبيش الباجي، كاتب أندلسي، باجي المولد، وأقامه في مدينة مرتلة، التقى بعبد المؤمن في مدينة تلمسان، وانضم إلى الموحدين بعد ذلك، ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ — ١٤٠٥م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق، سهيل زكار، دار الفكر، ط ٣، بيروت، ١٩٦٨، ٢١٢/٦.

(٢٢) عثمان بن ميمون الصنهاجي، رأفت عبد المؤمن في فتوحاته لبلاد أفريقيا، كما رافق السيد أبي يعقوب في حملته على الأندلس، ويعد من الكتاب المعروفين في جمال العلم والأدب، ينظر: السلاوي، الاستقصا، ١/١٣٢.

(٢٣) الطريفي، شعراء المغرب والأندلس، ص ١٦١.

(٢٤) الطريفي، شعراء المغرب والأندلس، ص ١٦٢.

(٢٥) حفصة بنت الحاج الركونية، ولدت سنة (٥٣٠هـ — ١١٣٥م)، من أسرة ذات جاه ومال، تفوقت على نظيراتها بالأدب والشعر، مدحت عبد المؤمن ابن علي، فأعطاهما قرية الركونية قرب غرناطة، ينظر: ابن سعيد المغرب، ٢/١٣٨، المقري، نفح الطيب، ٤/١٧١.

(٢٦) ابن سعيد، المغرب، ٢/١٣٩، المقري، نفح الطيب، ٤/١٧٧.

(٢٧) ابن سعيد، المغرب، ٢/١٣٨، المقري، نفح الطيب، ٤/١٧٣.

(٢٨) ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ص ١٣٦، ابن خلدون، العبر، ٦/٢٨٤، السلاوي، الاستقصا، ١/٢٨٠.

(٢٩) هو ميمون بن بدر بن ياسين، الصنهاجي اللمتوني، سكن مدينة المرية، أصله من صحراء المغرب، يكنى أبا عمر، عني بالرواية وسماع العلم، ينظر: السلاوي، عباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل بمراكش واغامت من الإعلام، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٩٣، ٧/٣٠٨.

(٣٠) ابن عذاري، البيان المغرب، ص ٥٥.

، Rachid Bourouiba، Abdel mumenk ، Flambeau des Almohades، Suez. Alger. 1974.p.42. (٣١)

(٣٢) المرية، من مدن إقليم البيرة في الأندلس، فيها مرفأ للسفن والمراكب، وكانت قاعدة للأسطول الأندلسي، وكان الناس ينتهجونها ويرابطون فيها، ينظر: الحميري، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٧٢٧هـ — ١٣٩٧م)، صفة جزيرة الأندلس، تحقيق: ليفي بروفنال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، (القاهرة، ١٩٣٧م)، ص ١٨٣.

(٣٣) أبو حفص عمر بن يحيى، من ابرز خاصة المهدي بن تومرت، وله الفضل في تثبيت أركان الدولة الموحدية، وتمتع بمكانة خاصة لدى خلفاء وأمراء هذه الدولة، ينظر: الزركشي، ابو عبد الله حمد بن إبراهيم (٨٩٤هـ — ١٤٨٨م)، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق: محمد بن ماضور، ط ٢، المكتبة العتيقة، تونس ١٩٦٦، ص ٢٢.

(٣٤) السامرائي، خليل إبراهيم وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط ١، الموصل، ١٩٨٦، ص ٢٦٦.

(٣٥) ابن أبي زرع، علي بن عبد الله الفاسي (ت ٧٢٦هـ — ١٣٢٦م)، الأنيس المطرب بروض القرطاسي في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور، تحقيق: كارل يوحنا، الرباط ١٩٧٢، ص ١٣٦.

(٣٦) ملك قشتاله الاسباني، قاد حروب لا هواه فيها ضد المسلمين، ص ١٠، سمي بالمحارب، ينظر: اشباح، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ١/١٦٠.

(٣٧) ابن مردنيش، محمد بن سعد، من أشهر ثوار الأندلس ضد الحكم الموحي، استمر في ثورته لأكثر من خمس وعشرون عاما، واستعان بالأسبان ضد المسلمين، وبعد وفاته اضطر أبناؤه إلى الاعتراف بالوجود الموحي، ينظر: ابن الخطيب، محمد بن عبد الله التلمساني، اعمال الإعلام في من يولع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ١، دار المكشوف، (بيروت) ١٩٥٦، ص ٢٥٩.

(٣٨) ابن الأثير، الكامل، ١٢٣/٩، سالم، عبد العزيز، تاريخ المغرب الكبير، ص ٧٠٥.

(٣٩) ابن الأثير، الكامل، ١٧٢/٩.

(٤٠) السلوي، الاستقصا، ١٠٩/٢.

(٤١) إبراهيم بن محمد بن مفرج، نصراني الأصل، اسلم على يد بني هوود ملوك سرقسطة، قاد الحروب ضد الموحيين في الأندلس إلى جانب ابن مردنيش، وكان متسلطا، قويا، انضم الى الموحيين في أواخر أيامه بعد الخلاف مع ابن مردنيش، ينظر: ابن الخطيب، اعمال الإعلام، ٢٩٧/١.

(٤٢) أبو محمد بن عبد الله بن أبي حفص بن علي، أرسله الخليفة عبد المؤمن سنة خمسمائة وخمسون للهجرة والياً على اشبيلية، ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ص ٨٠.

(٤٣) ابن الخطيب، الإحاطة، ١٥٤/١.

(٤٤) ابن خلدون، العبر، ٢٨١/٦.

(٤٥) السلوي، الاستقصا، ٢٧٧/١.

(٤٦) ابن عذاري، البيان المغرب، ص ٧٧.

(٤٧) مدينة أندلسية، بينها وبين بياسة ستون ميلاً، وهي كثيرة البساتين والمزارع وفيها مساجد وعلما جلة، ينظر: الحميري، صفة جزيرة الاندلس، ص ٧٠.

(٤٨) ابن عذاري، البيان المغرب، ص ٧٨.

(٤٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ص ٩٥.

(٥٠) مؤلف مجهول، الملل الموشية، ص ١٥١.

(٥١) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص ١٩٤.

- (٥٢) مؤلف مجهول، الملل الموشية، ص ١٥١.
- (٥٣) ابن عذاري، البيان المغرب، ص ١٢٤.
- (٥٤) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص ١٧٠.
- (٥٥) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص ١٧١.
- (٥٦) مؤلف مجهول، الملل الموشية، ص ١١٩.
- (٥٧) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص ٨٤.
- (٥٨) ابن صاحب الصلاة، المصدر نفسه، ص ٨٦، بروفنسال، مجموع رسائل موحدية ص ٦١، ٦٢٠.
- (٥٩) السلاوي، الاستقصا، ١٢٨/٢.
- (٦٠) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص ١٣٤.
- (٦١) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص ١٤١.
- (٦٢) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة،
- (٦٣) ابن الرنك، هو الفونسو هيريكيز، وتسميه بعض المصادر صاحب قلمرية، ابن ملك البرتغال، لان قلمرية كانت عاصمة البرتغال آنذاك، ينظر: ابن الخطيب، اللحة البدرية، ص ٢٥١.

حركة المعارضة السياسية في المملكة العربية السعودية

٢٠١٤-١٩٠٢

أ.م.د. محمد علي محمد تميم

الملخص

ويسلّط هذا البحث الضوء على التّيارات السّياسيّة والفكريّة والأحزاب المعارضة للحكم في السّعوديّة منذ استيلاء ابن سعود على الرّياض عام ١٩٠٢ إلى نهاية حكم الملك عبد الله بن عبدالعزيز أواخر عام ٢٠١٤. وإلى حدّ الآن لا يمكن لأيّ تنظيم سياسيّ أو حزبيّ أن يعمل أو يحصل على إجازة لممارسة عمله . وذلك وفقاً للقانون السّعوديّ المعروف بقانون أمن الدولة الصّادر في عام ١٩٦١ المتضمن الحكم إمّا بالإعدام أو بالسّجن المؤبد ^(١) على كلّ من يمارس أيّ عمل حزبيّ أو سياسيّ معارض .

وقد قسّم البحث على خمسة تيّارات كبرى هي التّيار القبلي، والتّيار القومي، والتّيار الاشتراكيّ - الماركسيّ، والتّيار الليبراليّ-الإصلاحيّ، والتّيار الدينيّ . ويضمّ كلّ تيّار منها مجموعة من الأحزاب أو الحركات السّياسيّة أو المنظّمات . وعلى الرغم من تداخل الكثير من الأحزاب التي تقع تحت عناوين هذه التّيارات من النّاحية التّاريخيّة والزمنية، أي انها قد تأسّست في أوقات متقاربة . وهو ما يحوّل منهجيّاً دون تناولها مرتبّةً وفق تواريخ تأسيسها . لذلك سوف نتناول كلّ تيّار أو حزب أو حركة سياسيّة على حدة، مع مراعاة ظروف تأسيس كلّ تنظيم منها وواقعه التّاريخيّ وهو ما يقتضي عمليّاً الجمع بين تعليل الطّواهر السّياسيّة المدروسة والمقاربة التّاريخيّة.

Abstract

This paper highlights the political, intellectual and anti-Saudi ruling opposition parties since Ibn Saud took over AL-Riyadh in 1902 until the end of King Abdullah Ibn Abdul-Aziz ruling late 2014. Besides, there is no political movement or party allowed to work or to get a license to do its job as a result of Saudi Law known

as state security law issued in 1961. It includes execution or life imprisonment sentence against anyone working in any party or anti-political movement.

And the paper is divided into five big movements, they are as follows: tribal, national, social-Marxist, liberal-reform and religious movements. So, every movement embraces a number of parties, political movements or organization. Although a lot of parties of the aforementioned movements are overlapped historically, it means that the timing of their establishment was close to each other. Therefore, it cannot be dealt with in an arranged way in accordance with the dates of their establishments, every movement or political party is dealt with separately. So, all the situations of their formations and their historical realities should be highlighted to clarify the calculated political phenomena and historical approach practically.

مُقَدِّمَةٌ

نشأت المملكة العربية السُّعُودِيَّة بعد استيلاء عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود^(٢) على الرياض في عام ١٩٠٢، وعلى الأحساء في عام ١٩١٣، وعلى حائل في عام ١٩٢١، وعلى الحجاز في عام ١٩٢٥، إلّا أنّ هذه المناطق ظلّت مدة من الزّمن تُحكم على نحو انفراديّ إلى أن تم دمجها في كيان واحد عام ١٩٣٢ وتمت تسميتها بالمملكة العربيّة السُّعُودِيَّة^(٣). وطيلة مدقوسّع ابن سعود التي استمرّت ما يقارب الثلاثة عقود، كانت سياسته محلّ انتقاد شديد بل نتجت عنها أعمال مسلّحة، وقد استمرت حالة الرّفص هذه في بعض الأحيان مع الذين خلفوه في الحكم .

ويسلّط هذا البحث الضّوء على التّيارات السّياسيّة والفكريّة والأحزاب المعارضة للحكم في السُّعُودِيَّة منذ استيلاء ابن سعود على الرياض عام ١٩٠٢ إلى نهاية حكم الملك عبد الله بن عبدالعزيز أواخر عام ٢٠١٤. وإلى حدّ الآن لا يمكن لأيّ تنظيم سياسيّ أو حزبيّ أن يعمل أو يحصل على إجازة لممارسة عمله . وذلك وفقاً للقانون السُّعُودِيّ المعروف بقانون أمن الدولة الصّادر في عام ١٩٦١ المتضمن الحكم إمّا بالإعدام أو بالسّجن المؤبد^(٤) على كلّ من يمارس أيّ عمل حزبيّ أو سياسيّ معارض .

وقد قسّم البحث على خمسة تيّارات كبرى هي التّيار القبلي، والتّيار القومي، والتّيار الاشتراكيّ - الماركسيّ، والتّيار الليبراليّ-الإصلاحيّ، والتّيار الدّينيّ . ويضمّ كلّ تيّار منها مجموعة من الأحزاب أو الحركات السّياسيّة أو المنظّمات . وعلى الرغم من تداخل الكثير من الأحزاب التي تقع تحت عناوين هذه التّيارات من النّاحية التّاريخيّة والزمنية، أي انها قد تأسّست في أوقات متقاربة . وهو ما يحوّل منهجيّاً دون تناولها مرتبّةً وفق تواريخ تأسيسها . لذلك سوف نتناول كلّ تيّار أو حزب أو حركة سياسيّة على حدة، مع مراعاة ظروف تأسيس كلّ تنظيم منها وواقعه التّاريخيّ وهو ما يقتضي عمليّاً الجمع بين تعليل الظّواهر السّياسيّة المدروسة والمقاربة التّاريخيّة.

أحزاب المعارضة السُّعُودِيَّة وظروف تأسيسها:

تأسّس في المملكة العربيّة السُّعُودِيَّة في المدة الممتدّة من عام ١٩٠٢ حتى ٢٠١٤ أكثر من خمسين (٥٠) حزباً وحركة فكريّة . وعلى الرّغم من اشتداد فورة الأحزاب وتسارع ظهورها لأسباب سبّغها لاحقاً حين نستعرض ظروف تأسيسها، إلّا أنّ الحكومة السُّعُودِيَّة ردّت عليها بإصدار القوانين التي تمنع تأسيس أيّ حزب سياسيّ أوحى مجرد الانتماء إليه.

أما التيارات الخمسة التي تنتمي إليها تلك الأحزاب والحركات فهي الأتية:

أولاً: التيار القبلي:

١. **تمرد العرائف** ^(٥): واجه ابن سعود في المدة الأولى من توسّعه في الجزيرة العربية معارضة من مايسمّون بالعرائف . وهم أبناء عمومته بقيادة عبد العزيز بن سعود بن فيصل بن تركي . وكان أبناء العمومة هؤلاء ينحدرون من سعود بن فيصل بن تركي آل سعود (١٨٧١-١٨٧٥) ^(٦) الذي دخل في صراع على السلطة مع أخيه عبدالله (١٨٧٥-١٨٩١) في عقد سبعينات القرن التاسع عشر. وبعد انهيار القيادة السّعوديّة في تسعينيات ذلك القرن ^(٧) أخذ آل رشيد ^(٨) بعض أبناء عمومة ابن سعود رهائن في بلاطهم بحائل. وفي إحدى المعارك التي دارت عام ١٩٠٤ بين الطرفين، ضمن ابن سعود إطلاق سراحهم لكنّه لم ينل ولاءهم ^(٩).

وفي عام ١٩٠٨ تحالف العرائف مع أبناء أخوالهم من قبيلة العجمان، وتمردوا على ابن سعود في المنطقة الشرقيّة. ولم يخدم تمرد العرائف إلّا بعد سلسلة من الحملات العسكريّة، كان أبرزها عندما عزّز ابن سعود سلطة الإخوان للقضاء على التمرد . وذلك بأن جمع تسعة عشر قائداً من المتمرّدين وأعدم ثمانية عشر منهم، وترك التاسع عشر ليخبر بما رأى . وبعد ذلك لجأ إلى طريقة أخرى وهي المصاهرة مع بعض الأطراف من القبائل الأخرى وأبناء عمومته الآخرين أيضاً ^(١٠) هذا مايعرف بالزواج السياسي. فتزوَّج سعود بن عبد العزيز ^(١١) نورة أخت ابن سعود ^(١٢) وتزوَّج محمد أخو سعود الكبير منيرة، وهي أخت من أخوات ابن سعود ^(١٣) . وبتهديته للعرائف وضع حدّاً لخطر داهم كان يتهدّده من جانب أبناء عمومته، وظلّ أفراد هذه المجموعة يعيشون في ظلّ حكمه وتحت مراقبته ^(١٤) . وبالإضافة إلى هؤلاء كان هناك منافسون محتملون آخرون ينتمون إلى فروع جانبية من آل سعود، منهم على سبيل المثال آل جلوي ^(١٥) الذين كانوا من المحتمل أن يشكلوا تهديداً حقيقياً لابن سعود لو لم يدمجهم في عملية بناء الدولة منذ انطلاقتها. ذلك أنّ أحد أفراد هذا الفرع -وهو عبدالله بن جلوي- ساعد ابن سعود في الاستيلاء على الرياض عام ١٩٠٢، وكان عبدالله بن جلوي نشطاً في الحملات العسكريّة التي أعقبت سقوط الرياض في عام ١٩٠٢، ومقابل معونته العسكريّة هذه كافأه ابن سعود أولاً بمنحة حاكميّة القصيم في عام ١٩٠٨، ثمّ نقله إلى الأحساء (المنطقة الشرقيّة) في عام ١٩١٣، وحكم عبدالله بن جلوي المنطقة الشرقيّة كأنها إمارته إذ كانت تتمتع بالاستقلال الذاتي أو تكاد وعمل فيها بيد طليقة على ضبط سكّانها الشيعة الحضر وقبائلها البدويّة . وظلّ عبدالله بن جلوي حاكم الأحساء حتى وفاته في عام ١٩٣٦ ^(١٦)، وقد خلفه في حكم الأحساء ابنه سعود ^(١٧) . وكوفئ كذلك شخص آخر من آل جلوي هو عبدالعزيز بن مساعد بحاكميّة حائل في عام ١٩٢٥ ^(١٨)، وهكذا تحقّق استيعاب آل جلوي الذين استمروا يسلّطون

ضغوطهم على ابن سعود للحصول على مزيد من الامتيازات، ولو لم يكن يرضيهم ما حصلوا عليه، لكانوا ربّما من أشدّ المعارضين له .

وكان ابن سعود، إضافة إلى ما ذكرنا، يواجه تحدياً آخر، هو تحدّي أشقائه وأخوته غير الأشقاء، وكان أبرزهم سعد وعبدالله ومحمد وسعود وأحمد ومساعد وعبد المحسن، وكان سعد^(١٩) - وهو أبرز هؤلاء - قريباً من ابن سعود وقد اعتمد عليه كثيراً في حروبه التوسّعية طيلة المدة الممتدة من ١٩٠٢ الى ١٩٣٢، إلّا أنّه قُتل فيما بعد في إحدى المعارك، وبالتالي لم يشكّل مصدر تهديد لزعامه ابن سعود، ومن المعروف أنّ موته قبل الأوان كان ضربة لابن سعود لأنّه كان أخاه الشقيق الوحيد، والحليف ضد أخوته غير الأشقاء^(٢٠)، أمّا إخوة ابن سعود الباقون فكانوا من أفراد الأسرة الثّانويين، فقد بقي عبدالله ومحمد من منافسيه الرئيسيين بين إخوته إذ كان أخو ابن سعود غير الشقيق عبدالله قائد الجيش السّعودي الذي قهر الحجاز في عامي ١٩٢٤ و ١٩٢٥، وأخذ تمرّد الإخوان في عام ١٩٢٧ منافسا محتملا لابن سعود. لكن عندما انتهت الحملة العسكريّة على الإخوان وبضغط من ابن سعود أصبح عبدالله شخصيّة وجاهيه يستقبل الوزراء بمنزله في الرياض، وتحوّل إلى حكيم للعائلة صاحب كلمة محترمة فيها^(٢١). وبعد فتح الحجاز واستقرار صيغة الحكم، همشه ابن سعود من النّاحية السياسيّة، لكنّه بقي شخصيّة محترمة، من مجاليه ابن سعود نفسه، إلى أن توفي في عام ١٩٧٦^(٢٢).

أمّا أخو ابن سعود الثّالث محمد فقد كان نشطا في الحملات العسكريّة ضدّ إمارة آل رشيد في عام ١٩٢١، لكنّه كان أقلّ الأمراء ارتياحاً إلى تعيين سعود نجل ابن سعود ولياً للعهد في أيار ١٩٣٣، وفي المدة الواقعة بين سنتي ١٩٣٣ و ١٩٤٣ كان محمد يشكّل خطراً على استئثار ابن سعود بالسلطة، إذ حاول تسويق نجله خالد بوصفه منافسا محتملاً لسعود في العرش. ومعروف أنّ محمداً رفض مبايعة سعود ولياً للعهد^(٢٣)، وظلّ ابنه خالد مدقمن الزمن بعيداً عن البلاط الملكي في الرياض حسب توجيهات ابن سعود. وفي عام ١٩٣٨ توفي خالد بن محمد في ظروف غامضة عندما كان في رحلة صيد مع ابن سعود، أمّا أبوه محمد شقيق ابن سعود فقد توفي في عام ١٩٤٣ تاركاً ابن سعود بلا مرشّح ليناغسه، وقد علّق أحد الدبلوماسيين البريطانيين على موت محمد قائلاً "إنّ الملك في الوقت الذي حزن على موت رفيق قديم كان مغتبطاً كحاكم كيان يرى اختفاء سبب محتمل لمتاعب في المستقبل"^(٢٤).

ولايفوتنا هنا أن نذكر، أنّ محمداً كان متحالفاً مع صهره سلطان بن بجاد (أحد قادة تمرّد الإخوان ضدّ ابن سعود) وشعر بخيبة أمل حين أُمِدّت حركته^(٢٥).

٢. تمرّد الإخوان: لا نستطيع أن نعدّ تمرّد الإخوان ذو صفة قبليّة فحسب، بل هو تيّار ديني - قبلي مزدوج. وذلك أنّه حدث بعد سيطرة ابن سعود على مختلف أجزاء نجد والحجاز^(٢٦) مشكلة كبيرة

كادت أن تعصف بملكه الجديد، إذ تمرّد عليه الإخوان الذين كانوا يساندونه من قبل وكانوا القوة الضاربة التي سيطر بها على جميع أجزاء نجد والحجاز. وهي المناطق التي أصبحت تعرف منذ عام ١٩٣٢ بالمملكة العربية السعودية^(٢٧)، وكان هؤلاء الإخوان من القبائل القويّة وقد شكّلوا الجناح العسكري لابن سعود^(٢٨). وكان زعماءهم يريدون مشاركة ابن سعود في الملك، لا أن يكونوا أداة من أدوات توسّعه فحسب، وكان أبرز هؤلاء فيصل الدويش زعيم قبائل المطير وابن بجاد زعيم قبائل عتيبة وابن حثيلين زعيم العجمان وابن رفاة زعيم قبائل الأسلمي^(٢٩). فقد رفض هؤلاء موقع التبعيّة الذي أحلّوا فيه، فكان الدويش يتطلع إلى أن يصبح أمير المدينة، وابن بجاد إلى أن يكون أمير الطائف^(٣٠)، ولكن ابن سعود كان يريد تركيز السلطة بيده وبيد أبنائه وقد نجح في ذلك و الدليل البقاء على ذلك المنحى حتى اليوم و الملك سلمان هو اخر نماذج الجيل الاول في ال سعود .

وقد كان للإخوان مطالب دينيّة أخرى غير المطالب التي تتعلّق بالحصول على إمارات بعض المناطق، منها رفضهم موقف ابن سعود من مخترعات (الكفار) أي البريطانيين وخاصة التلغراف، وموقفه من سكّان الأحساء وممارساتهم الدينيّة، لا سيّما إذا علمنا أن أغلب سكان الأحساء من اتباع المذهب الشيعي الذين لا تتسجم طقوسهم الدينيّة مع عقيدة الإخوان المستمّدة من فكر محمد بن عبد الوهّاب^(٣١). وكذلك الموقف من سكّان الحجاز ومذهبهم الشافعيّ (المتساهل)، وكذلك حياة البذخ التي كان يعيشها ابن سعود، وكثرة زيجاته^(٣٢)، وتحديد نطاق الجهاد داخل أراضي نجد والحجاز فقط^(٣٣). ونتيجة لذلك عقد علماء الرّياض اجتماعاً في عام ١٩٢٧ لبحث هذه الاعتراضات، إلّا أنّهم أيّدوا ابن سعود في الكثير من مواقفه وهو ما جعل الإخوان يرفضون قرارهم ويواصلون تحدي سلطة ابن سعود. وفي عام ١٩٢٨ بدأ تمرّد الإخوان يفلت من السيطرة لذلك بعث ابن سعود برسائل إلى سائر أنحاء نجد يعلن فيها تنازله عن الحكم، وعلى الفور أصبحت الرّياض (محجّاً) لأكثر أنصاره ولأهلاً له منهم شيوخ قبائل وعلماء ووجهاء نجديون آخرون، وفي الاجتماع ألقي ابن سعود خطاباً شهيراً استخدم فيه مفاهيم عاطفيّة مثل النعمة والبداءة مذكراً مستمعيه بمنجزاته في الاستيلاء على الرّياض بأربعين رجلاً فقط. وتضافرت في كلمته خطابية المكاسب الاقتصادية وفروسيّة غزوته الأولى وغيرها. وطلب من رجال الدين توضيح العلاقة بين الراعي والرعية والالتزامات المتبادلة بينهما، وعرض على الحاضرين أن يختاروا حاكماً آخر من بين أسرته ليحلّ محله إذا لم يكونوا راضين على طريقته في الحكم^(٣٤).

وقد كان لكل هذا مغزى بالغ الأهمية، ذلك أن ابن سعود ما كان يستطيع أن يتخيل أسرة أخرى تحكم الجزيرة العربية، كما كان ذلك مؤشراً على أنّ الدويش لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصبح حاكماً. ومعناه أن سياسة ابن سعود هذه كانت ضرباً من فرض سياسة الأمر الواقع، وقد تعززت أكثر عندما أصدر علماء الرّياض في مؤتمر عام ١٩٢٧ أن قادة الإخوان خرجوا عن اجتماع

الأمة، وينبغي مقاتلتهم حتى يعودوا إلى جادة الصواب، و وُصفوا بالباغين الذين يجب محاربتهم وتحجيمهم نصرة للإسلام، وأخيراً جددوا البيعة لابن سعود الذي منح في النهاية تقويضاً دينياً بالقضاء على ما كان من المحتمل أن يتطور إلى انتكاسة حاسمة لحكمه^(٣٥).

وبحلول شهر آذار عام ١٩٢٩ حشد ابن سعود قوة مقاتلة قوامها أساساً رجال من الواحات النجدية لإنهاء تمرد الإخوان، وبدأت الحرب ضد الإخوان بمعركة السبلة، تلتها عدة هجمات عسكرية على قراهم لاسيما في الارطاوية والخطوط^(٣٦).

ووجدت بريطانيا نفسها تساعد ابن سعود في لجم الإخوان الذين بدأ السلاح الجوي الملكي يطاردهم، وكان هذا عنصراً مهماً في عملية إخماد تمرد الإخوان الذين هرب أغلبهم عبر الحدود الكويتية، ولم يستسلموا للبريطانيين في الكويت إلا في كانون الثاني ١٩٣٠، فسلموهم إلى ابن سعود شرط الإبقاء على حياتهم، فبعثهم إلى الأحساء ومن ثم إلى الرياض. وتوفي أبرز قادة الإخوان المتمردين فيصل الدويش عام ١٩٣١، وكانت هزيمة الإخوان إيذاناً بنهاية مدقمضطربة في التاريخ السعودي. إذ أثبت الإخوان أنهم قوة قتالية فاعلة لتوسع ملك ابن سعود، ولكن اتضح أنهم شكّلوا إشكالا إزاء توحيد سلطته وترسيخها أيضاً^(٣٧).

وهنا يتضح أن تمرد الإخوان لم يكن احتجاجاً دينياً على ابن سعود فحسب بل أيضاً كان تمرداً قبلياً كشف عن استياء بعض المجموعات القبلية من سلطاته المتعاطمة. ورفض الإخوان أن يبقوا أدوات توسع بيد ابن سعود، متوقعين في بادئ الأمر أن يكونوا شركاء في الحكم والثروة وأن تكون لهم مشاركة حقيقية باعتبارهم حكاماً وزعماء محليين في الأراضي التي سيطروا عليها، لكن ابن سعود رفض أن يتقاسم معهم المكاسب السياسية التي حققتها غزواتهم. وبعد القضاء عليهم أعلن ابن سعود في ٢٢ أيلول ١٩٣٢ تغيير تسمية الحجاز ونجد وملحقاتها إلى المملكة العربية السعودية رابطاً اسمها باسم أجداده كما ذكر آنفاً^(٣٨).

الأمراء والمناؤون:

إن حجم العائلة الكبير الذي تمثل في أكثر من تسعة آلاف أمير^(٣٩) من الذكور يجعلها ربما أكبر عائلة، بل هي عشيرة قائمة بذاتها. ونتيجة لذلك كان لابد من أن تظهر مظاهر التذمر بسبب السلطة والمال، خاصة بعد زيادة عوائد النفط، وقد ظهرت شكوى الأمراء أكثر وضوحاً لاسيما بعد انتهاء عقد التسعينيات من القرن العشرين^(٤٠). فبدأت تظهر مجموعة من الأمراء على نحو منفرد وبعبارة أوضح لم يكن لدى هؤلاء الأمراء موقف موحد من السلطة يمكن اعتباره موقفاً معارضاً لأسلوب الحكم وإنما لم يتعد الأمر رفض سياسات الاستحواذ من قبل مجموعة صغيرة من العائلة على الثروة والسلطة وقد كان على رأس هؤلاء الأمراء على سبيل المثال الأمير سلطان بن تركي بن عبدالعزيز الذي اختُطف بسويسرا في منتصف شهر حزيران ٢٠٠٣ بعملية مخابراتية، أشرف عليها الخط

الأول من الأمراء وخاصة الأمير سلمان (الملك الحالي) والأمير نايف وعبدالعزیز بن فهد يساعدهما صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية^(٤١)، والسبب في ذلك أنه سبق لهذا الأمير أن طالب بضرورة الإصلاح السياسي وقيام الملكية الدستورية، ومما زاد من الإحراج الذي سببه للعائلة، كونه ابن الأمير تركي بن عبدالعزیز الأخ الشقيق للجناح القوي في العائلة الحاكمة الذي يتكون مما يعرفون بالسديرين السبعة^(٤٢)، وقد فشلت محاولات عدة في إقناعه بالرجوع إلى حضن العائلة ومنها محاولة إغرائه بالمال . وربما يكون الأمير سلطان بن تركي هو من الأمراء القلائل الذين اتخذوا موقفاً يكاد يكون حقيقياً من قضية الإصلاح، لكن بقرار من العائلة اختُطف وأُعيد إلى البلاد و وضع في الإقامة الجبرية لمدة طويلة^(٤٣).

أما الأمير الثاني فهو تركي بن بندر بن محمد بن عبدالرحمن آل سعود^(٤٤)، فعلى الرغم من أنه يطرح بعض الأفكار الإصلاحية ويهاجم طريقة العائلة الحاكمة واسلوبها الذي تتوخاه في الحكم، وقد انتقدها في إرسالها قوات درع الجزيرة إلى البحرين في شهر آذار ٢٠١١، وفي سياستها تجاه المنطقة الشرقية ذات الأغلبية الشيعية،^(٤٥) إلا أن أغلب المصادر ترجح أن خلاف الأمير تركي مع أبناء عمومته خلاف شخصي، سببه تجاوز بعض الأمراء على أملاك والدته وإرثها، والمعلوم أنه كان ضابطاً في وزارة الداخلية قبل أن ينشق ويعلن معارضته لنظام الحكم^(٤٦).

أما حالة الاحتجاج الأخرى على سياسات الملك فهي إعلان الأمير طلال بن عبدالعزیز^(٤٧) في ١٧ كانون الأول ٢٠١١ استقالته^(٤٨) من هيئة البيعة^(٤٩) التي شكلها الملك عبدالله بن عبد العزیز، وترجّح المصادر أن السبب الرئيس وراء استقالته هو اعتراضه على تعيين الأمير نايف بن عبدالعزیز ولياً للعهد^(٥٠)، وكذلك إقصاء الأمير عبدالرحمن بن عبدالعزیز من منصب نائب وزير الدفاع بعد امتناعه عن بيعه نايف ولياً للعهد .^(٥١)

وهكذا كان سبب الاستقالة، بكل وضوح، الاحتجاج على سياسات العائلة الحاكمة تجاه قضية المناصب ومواقع السلطة داخل العائلة وكيفية حسمها، ويذكر أن الأمير طلال بن عبدالعزیز وقف في نهاية عقد الخمسينيات حتى منتصف الستينيات من القرن العشرين موقفاً معارضاً من الحكم السعودي وهو ما سنتوقّف عنده لاحقاً.

أما الحالة الأخرى فهي حالة الأمير خالد بن فرحان آل سعود المقيم في لندن. فقد أعلن في شهر حزيران ٢٠١٣ انشقاغه عن النظام السعودي^(٥٢)، داعياً أيضاً إلى الإصلاح السياسي والاقتصادي ومكافحة الفساد، وكاشفاً عن اتصالات بين الإدارة الأمريكية والسعودية لإجراء إصلاحات في البلاد خوفاً من احتمال إزالة النظام، ومنذاً بمنع حرية الرأي والتعبير في بلاده إلى جانب تفاقم الفساد الإداري والمالي والسياسي^(٥٣)، ومشدداً على استفحال الظلم في المملكة، كما أوضح أن المعارضة السياسية السعودية لا تنتمي إلى أي حزب لكنها الأقوى في البلاد^(٥٤)، ودعا

من أسماهم بـ " الأمراء العاقين" إلى أن يحذوا حذوه، موضحاً أن انشقاقه عن النظام جاء نتيجة الممارسات والسياسات الداخلية والخارجية التي ينتهجها النظام، لاسيما استيلائه على الثروات الوطنية على حد وصفه^(٥٥). ومهما قيل عن أسباب المطالبة بالإصلاح، والتي دعت الأميرخالد إلى الانشقاق، فإنّ هناك رأياً آخر داخل العائلة الحاكمة في انشقاقه وهو الصراع على السلطة والنفوذ والمال، حيث قد يلجأ بعض الأمراء عندما تترسخ لديهم القناعة بأن ليس بإمكانهم أن يحتلوا مكانة مميزة في النفوذ، تبدأ تعلو لديهم دعوات الإصلاح، وهو ما أكدّه بعض الأمراء من العائلة^(٥٦).

إن حالة هؤلاء الأمراء التي أوردناها على سبيل المثال ليست الوحيدة وإنما هناك العشرات من الأمراء الآخرين الناقمين على طريقة الحكم وتوزيع الثروة ومراكز النفوذ، لكن أغلبهم لا يتدخل أو يجاهر برأيه خوفاً من النتائج الحتمية المعروفة بتصفية الموضوع مع أي أمير يكون له رأي مزعج في قضية الحكم مهما كانت الأسباب التي تدفعه إلى المعارضة سواء ما يتعلق منها بالوضع الشخصي داخل العائلة أو بالوضع المادي أو بموقعه من السلطة^(٥٧)، ولهذا نعتقد أنه في حالة توفر أي فرصة لتأسيس أحزاب في السعودية لا يتردد الكثير من الأمراء في الانخراط فيها^(٥٨).

٣. **حزب الأحرار الحجازي:** وهو الحزب الذي تأسس في مصر بدعم من أمير شرق الأردن الأمير عبدالله بن الشريف حسين في نهاية عام ١٩٣٠ وكان الهدف من تأسيسه هو زعزعة الأمن في الحجاز، حيث استطاع أمير شرق الأردن أن يقنع أحد شباب الحجاز وهو حسين الدباغ تأسيس هذا الحزب سرّياً لكي يعمل على الإطاحة بحكم ابن سعود وإخراجه من الحجاز. وأسندت رئاسة هذا الحزب إلى طاهر الدباغ (أخ المؤسس الشقيق)، وكان من الأعضاء المؤسسين أيضاً حامد بن سالم بن رفادة الذي قاد تمرداً في شمال الحجاز عام ١٩٢٨. وقد خطط الحزب للقيام بعمليات تمرد في الحجاز عام ١٩٣٢، وبالفعل بدأ ينفذ أعمال تمرد بقيادة ابن رفادة وبدعم إعلامي ولوجستي من إمارة شرق الأردن. وعندما علم ابن سعود بهذه التحركات اتصل بالحكومة البريطانية طالباً منها الضغط على إمارة شرق الأردن لتتقيد بمعاهدة حدة أو حداء التي أبرمت بين شرق الأردن من جهة ونجد والحجاز من جهة أخرى برعاية بريطانية، فاستجابت الحكومة البريطانية لهذا الطلب، وأصدر ممثلها في الأردن بياناً أكد فيه عدم مساندة حكومته للمتمردين، كما ضغطت على أمير شرق الأردن إصدار بيان مماثل، وقد أرسل ابن سعود، بعد أن ضمن حياد أمير شرق الأردن، قواته إلى جبل شار فأحاطت بالمتمردين وقضت على حركة ابن رفادة وفتكت بهم جميعاً، ولم ينج منهم إلا ثلاثون شخصاً وكان ذلك في ٢٦ حزيران ١٩٣٢^(٥٩).

٤. **جبهة المعارضة السعودية الديمقراطية:** وهي الجبهة التي أسسها في باريس عام ٢٠٠٦ طلال محمد الرشيد نجل آخر حكام إمارة حائل التي سقطت على يد ابن سعود في عام ١٩٢١، وقد كان هدف الجبهة المعلن إصلاحياً لكن جوهرها قبلي وأغلب أعضائها من قبيلة شمر التي ينتمي إليها

طلال بن محمد الرشيد. وبقيت هذه الجبهة تتوجه بالنداء تلو الآخر للشعب في السعودية لاسيما القبائل وعلى رأسها قبيلة شمر، محرّضة إياهم على الثورة ضد آل سعود، و تمكين شعب نجد والحجاز من تقرير مصيره بالبقاء تحت حكم آل سعود أو عدمه . وقد استمر الأمير طلال الرشيد يقلق راحة السلطات السعودية حتى وفاته في نهاية شهر تشرين الأول ٢٠١٤ (٦٠).

ومهما قيل عن التيار القبلي وتمرد الإخوان الذي حمل طابعين، طابعاً فكرياً - دينياً، وطابعاً قبطياً وكذلك عن معارضة الأمراء من داخل العائلة الحاكمة، فإن هذا التيار قد عارض السلطة دون أن يكون له تصور واضح لفلسفة الحكم، إلا في بعض الحالات القليلة، بل كان المحرك الرئيس لنشاطه التّوق إلى تحقيق مصالح شخصية وفئوية أهمها المناصب والثروة والنفوذ وكيفية تقاسمها ولكن في الواقع ان هذا التيار هو اخطر التيارات المعارضة، فهو الذي يستطيع ان يتغلغل داخل منظومة الاسرة ويخترقها.

ثانياً: التيار القومي:

انقل النشاط القومي الفعلي إلى المملكة العربية السعودية منذ أوائل عقد الخمسينات، وقد ساعد على ذلك توفر العوامل والظروف المناسبة في السعودية (٦١) حيث بدأت التنظيمات القومية تتبلور ثم عززها مجيء الوافدين العرب للعمل، في ظل زيادة الثروة النفطية وتطور صناعة النفط والغاز (٦٢)، وعودة الطلاب السعوديين الدارسين في الجامعات العربية، أولئك الذين تأثروا بأجواء الحركة القومية العربية وتنظيماتها الناشطة في تلك المرحلة، ولاسيما منها حركة القوميين العرب التي شكلت لها فرعا في المملكة العربية السعودية، وانتمى إلى صفوفها مثقفون، وأفراد من الجيش والطلاب والعمال في شركات النفط (٦٣)، وقد شاركت تلك الحركة في الأحداث السياسية المحلية والعربية، والقيام بالإضرابات العمالية، وتنظيم المظاهرات، وتوزيع المنشورات والبيانات، ووقفت الحركة إلى جانب جمال عبدالناصر ومصر في مواجهة العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦ و١٩٥٧، وأيدت القضايا العربية وفي مقدمتها القضية الفلسطينية (٦٤)، ومن أهم هذه التنظيمات:

١. حزب البعث العربي الاشتراكي: كانت البداية الأولى لنشر أفكار حزب البعث القومية في الخليج عن طريق الوافدين العرب الذين أتوا بعد اكتشاف النفط، وكذلك عن طريق الطلاب الخليجيين الذين عادوا إلى بلادهم بعد إنهاء دراستهم في الدول العربية، لاسيما في مصر و سوريا ولبنان، وقد شكل هؤلاء نواة تنظيم الحزب في السعودية والكويت والبحرين (٦٥)، أخذ الحزب ينتشر في السعودية على نحو محدود في بداية الخمسينيات من القرن العشرين (٦٦)، وقد كانت وراء انتشاره مجموعة من العوامل أهمها اضطهاد شركات النفط الأجنبية للعمال، لاسيما إذا علمنا أن انتشاره كان على نحو واضح بين صفوف العمال، وكذلك تزايد النفوذ البريطاني- الأمريكي في المنطقة، وتساعد نشاط الحركة الوطنية العربية، ونمو المد القومي في المشرق العربي (٦٧).

كان عمال النفط في المنطقة الشرقية في السعودية من أول المنتمين إلى حزب البعث، وكان في مقدمتهم محمد الربيع وعلي غنام، وقد اتفق هؤلاء مع مجاميعهم على إنشاء تنظيم يكون واجهة لعملهم أطلقوا عليه اسم **أحرار الجزيرة العربية**، وقد عقد هذا التنظيم أول مؤتمر له في عام ١٩٥٦، وانتخب فيه قيادة ومندوباً عنه لحضور المؤتمر القومي الرابع للحزب، وفي ١٩٦١ صدرت أول جريدة سرّية للحزب، فأنكشف أمره وألقي القبض على أغلب أعضائه وزُجَّ بهم في السجون، فأضعف ذلك نشاطه إلى حد بعيد^(٦٨)، لكنه استمر في العمل على هيئة تنظيم خيطي. وقد أصابه شيء من الجمود والضعف بعد نكبة حزيران ١٩٦٧، نتيجة توقف الدعم المصري للقوى القومية مادياً ومعنوياً، إلا أن وصول البعث إلى السلطة في العراق في شهر تموز ١٩٦٨، أدى إلى عودة نشاط الحزب في السعودية، بفضل تلقّيه الدعم والتأييد حكّام العراق آنذاك، وأصدر مجلة سياسية سميت بصوت الطليعة استمرت في الصدور حتى مطلع الثمانينيات من القرن العشرين^(٦٩).

شنت على البعثيين في السعودية حملة اعتقالات عام ١٩٦٩، وبوجه خاص في المنطقة الشرقية، وأبعد عدد منهم إلى الخارج بتهمة التحريض على قلب نظام الحكم، وفضلاً عن ذلك اعترضت نشاط الحزب مجموعة من العراقيين أبرزها حظر نشاطه السياسي والحزبي في البلاد، وكذلك ضعف روابطه التنظيمية بسبب الملاحقة وعدم الانتشار على الصعيد الجماهيري وبقاء أفكاره شبه غائبة عن السكان، وانتشار الناصرية ومبادئها على نحو أشدّ رسوخاً في الساحة العربية من المحيط إلى الخليج في زمن ذروة نشاط الحزب بالمنطقة في الخمسينات والستينات^(٧٠).

وتعرض تنظيم حزب البعث في السعودية إلى الانشقاق عام ١٩٧٠، على إثر اندماج **الجبهة الشعبية الديمقراطية في الجزيرة العربية مع منظمة الثورة الوطنية في الجزيرة العربية**، وتأسّس **الحزب الديمقراطي الشعبي في الجزيرة العربية** ليكون جناحاً داخل الحزب لكنه اتجه نحو اليسار الثوري في المنطقة وأعلن التزامه بالنظرية الماركسية اللينينية والكفاح المسلح^(٧١).

واجه حزب البعث في السعودية حملة اعتقالات من السلطات فانتقل كوادره إلى سوريا والعراق، وشارك عدد من أعضائه في الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، وانشق آخرون عن الحزب وتبنوا الماركسية وأسسوا تنظيمًا جديدًا هو **الحزب الديمقراطي الشعبي**، بعد أن شاركوا في **الجبهة الشعبية لتحرير الخليج العربي المحتل**، وأصدروا مجلة الجزيرة الجديدة التي ظهر عدها الأول في شهر آذار ١٩٧٢. ثم أنشئ تنظيم آخر هو رابطة أبناء الجزيرة العربية من اللاجئين السياسيين السعوديين في دمشق، وأصدر دورية عنوانها **الجزيرة العربية**، ثم في عام ١٩٧٤ تعرّض حزب البعث إلى انشقاق إيديولوجي آخر في صفوفه، على إثر انحياز أعضاء منه إلى **جبهة التحرير الوطنية السعودية** ذات التوجه الماركسي الأقرب إلى الاتحاد السوفيتي (سابقاً)^(٧٢).

استهل الملك خالد بن عبد العزيز عهده في عام ١٩٧٥ بإصدار عفو عام عادت بمقتضاه قيادات بعثية إلى السعودية من الخارج، وانتهى بذلك النشاط القوي للحزب وتخلّى العائدون عن العمل السياسي، ولم يعد للحزب نشاط يذكر داخل السعودية سوى تحركات بعض القياديين لفرع السعودية في بعض الدول العربية مثل سوريا والعراق^(٧٣).

وفي الثمانينيات من القرن العشرين تحسّنت العلاقات العراقية السعودية على نحو لافت، لاسيما بعد الدعم الذي قدمته السعودية إلى العراق في حربه مع إيران، وقد انعكس ذلك سلباً على البعثيين السعوديين في بغداد التي كانت أشد حرساً على إرضاء الحكومة السعودية، لكن الوضع تغير في التسعينيات من القرن العشرين خاصة بعد الموقف السعودي القاضي باستدعاء قوات دولية إلى المنطقة لتحشدها ضد نظام البعث في العراق بعد دخول القوات العراقية للكويت عام ١٩٩٠، عند ذلك أخذت الحكومة العراقية تدعم تنظيم البعث في السعودية، كما احتضنت بعض القيادات السعودية البعثية في بغداد وإن على نحو محدود، بسبب ظروف الحصار الاقتصادي والسياسي الذي فرض على العراق آنذاك، واستمر هذا الحال حتى الاحتلال الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣^(٧٤)، حين تقلص نشاط حزب البعث في السعودية إلى حد بعيد ولم تبق إلا أعداد قليلة من الجيل الأول تتمسك بمبادئ حزب البعث مع بعض المظاهر التي تطفو على سطح الأحداث بين الفينة والأخرى، والتي تكشف عن اعتناق بعض الشبان السعوديين بمبادئ حزب البعث دون أن يرتقي ذلك إلى مستوى التطبيق أو الانخراط في التنظيم.

٢. **جمعية العلم للنضال:** هي جمعية سرية تأسست في المنطقة الشرقية من السعودية وتحديداً في مدينة القطيف عام ١٩٤٩، واتخذت تسمية علنية هي **لجنة تشجيع الطلاب**، ترأسها حسن صالح الجشي وعبدالرؤوف الخنيزي^(٧٥)، وكان هدفها ضرورة رفع الوعي السياسي والثقافي ونشر العلم وتعميق الشعور بالوعي الوطني والقومي^(٧٦)، وتعتبر هذه الجمعية إحدى واجهات الحركة القومية في بواكيرها الأولى بالسعودية^(٧٧) لكن السلطات منعتها في عام ١٩٥٦ نتيجة لنشاطها وتوجهاتها والمنشورات التي أصدرتها تنظيراً للفكر القومي^(٧٨).

٣. **حركة القوميين العرب (فرع السعودية):** انتقل النشاط القومي إلى السعودية منذ بداية عقد الخمسينيات على إثر نكبة فلسطين في عام ١٩٤٨، وعودة الطلبة السعوديين من المهجر، وتأثرهم بالأفكار القومية^(٧٩)، وقدم العمال العرب في ظل تطور الصناعة النفطية كما أسلفنا.

ضمّت حركة القوميين العرب في السعودية مجموعة من المتقنين وأفراد الجيش والعمال في شركات النفط والطلاب وغيرهم^(٨٠)، وقد شاركت في المظاهرات التي نظّمت بالسعودية في العام ١٩٥٦ احتجاجاً على العدوان الثلاثي الذي تعرضت له مصر، كما شاركت في مظاهرات ١٩٦٧ ضد العدوان الإسرائيلي الصهيوني على العرب في ٥ حزيران من العام نفسها^(٨١). وقد لاحقت

السلطات السعودية أعضاء هذه الحركة، فكان لذلك تأثير سلبي بالغ في تنظيمها إذ أبعد بعض قادتها إلى خارج البلاد، واعتقل آخرون منها لاسيما ضباط الجيش المتعاطفين مع الاتجاه القومي، ومما أثر فيها سلبياً أيضاً توقف الدعم الذي كان يقدمه لها فرع الكويت، وهجرة الكثير من الفلسطينيين على إثر أحداث أيلول في الأردن عام ١٩٧٠^(٨٢)، فأسهم ذلك كله إسهاماً بعيد المدى في الحد من نشاطها والتقليل من حضورها وإضعاف تأثيرها في السعودية^(٨٣).

٤. **الناصرية:** تنامي التأثير بالفكر الناصري في السعودية في النصف الثاني من خمسينيات القرن العشرين^(٨٤). وقد تجسد ذلك في المكانة العالية التي حظيت بها وقتذاك شخصية الرئيس المصري جمال عبدالناصر (١٩٥٤-١٩٧٠) في نفوس الناس بالسعودية، لاسيما المثقفين وضباط الجيش والعمال والطلاب^(٨٥)، وقد كانت السلطات في السعودية غير راضية عن انتشار مثل هذه الأفكار وتفاعل مواطنيها معها على الرغم من تحالفها الاستراتيجي مع عبدالناصر في تلك الفترة^(٨٦).

كان وراء تصاعد الوعي بالفكر القومي الناصري في السعودية مجموعة من العوامل أهمها تأثير إذاعة صوت العرب ودور الصحافة المحلية السعودية مثل **الفجر الجديد** و **أخبار الظهران**، وكذلك تأثر الطلاب السعوديين الدارسين في الجامعات العربية بالفكر الناصري، ودور البعثة العسكرية المصرية التي جاءت لتدريس الجيش السعودي، سيما إذا علمنا انه قد نشأ تنظيم من الضباط الأحرار السعوديين في ربيع ١٩٥٥ على غرار تنظيم الضباط الأحرار المصريين كان هدفه قلب نظام الحكم السعودي لكن يقظة السلطة وملاحقاتها المستمرة لأعضائه ومنع نشاطهم حدت من تأثيره^(٨٧).

دفع هذا الحال الملك سعود بن عبدالعزيز (١٩٠٢-١٩٦٩) الى اصدار مرسوم ملكي في شهر نيسان ١٩٥٥ استدعى بمقتضاه جميع الطلاب السعوديين المزاولين دراستهم في الخارج، مقررًا حرمان المتخلفين منهم عن العودة من الجنسية السعودية^(٨٨).

اظهرت حادثة أخرى مدى تأثر الأوساط المثقفة والعمال في شركة ارامكو بالفكر الناصري، وذلك اثناء الزيارة التي قام بها الملك سعود في شهر أيار ١٩٥٦ وقد تزامنت تلك الزيارة مع انتهاء عقد قاعدة الظهران الجوية الأمريكية، والاستعداد لتجديدها، فعقد آلاف العمال العزم على مطالبة الملك بإنهاء وجود ما أسموه بالإمبريالية داخل المملكة، وإلغاء القواعد الجوية الأجنبية، لكن الملك رفض الاستجابة لتلك المطالب، فاندلعت عدة اضطرابات وأعمال عنف استمرت عدة أسابيع على الرغم من مواجهة السلطة لها، وقد عبّر المتظاهرون في هتافاتهم عن تأييدهم لجمال عبدالناصر في مواجهة الغرب وإعجابهم به^(٨٩)، كذلك حظي جمال عبدالناصر بترحيب كبير عند زيارته للسعودية في عام ١٩٥٦، وكان لقراره تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦ صدى واسع في أوساط

المثقفين السعوديين، وخرج العمال بعد العدوان الثلاثي على مصر في مظاهرات عارمة مطالبين الحكومة السعودية بقطع النفط عن بريطانيا وفرنسا وتأييد عبدالناصر في تصديده للغرب .^(٩٠) وفي عام ١٩٥٨ لجأت مجموعة من ضباط القوة الجوية السعودية إلى مصر بعد أن انكشف انتماءهم إلى تنظيم ناصري يهدف إلى قلب نظام الحكم في السعودية^(٩١)، وكانت نتيجة ذلك أن شددت الحكومة السعودية الخناق على التيار القومي ولاحقت رموزه، وهو ما قلص حضوره وتأثيره.

ولكن على الرغم من هذا التضييق وتلك الملاحقة استمر النشاط الناصري في السعودية طيلة مدة الخمسينيات والستينيات، بل إن أفكار عبد الناصر ظلت حية في نفوس الجماهير حتى بعد وفاته عام ١٩٧٠ وبقيت التنظيمات القومية في منطقة الخليج بوجه عام والسعودية بوجه خاص تعمل داخل السعودية وخارجها، وأسس أعضاء التنظيم جمعيات ومنظمات سياسية وفكرية مكنّتهم من حضور ملتقيات الدولية والإقليمية والاتصال بالهيئات الدولية الحقوقية^(٩٢).

لقد ظلت الناصرية حتى بعد وفاة عبدالناصر من حيث هي فكرة وممارسة مستمرة الحضور في الوطن العربي عامة ومنطقة الخليج العربي خاصة، لبساطتها وقربها من وجدان الناس من مختلف الفئات الاجتماعية كالعمال والفلاحين والتجار والطلاب والمتعلمين والجيش والشرطة، لكونها تياراً قومياً عربياً عفويًا يتقبلونه ويتفاعلون معه بسهولة على اعتبار أن عبدالناصر ارتقى في الأوساط الشعبية إلى درجة الرمز للوحدة العربية والنضال ضد الغرب والصهيونية، وضد استغلال الشركات الأجنبية للثروات العربية، وضد التجزئة والتخلف والتبعية والتحكم الأجنبي . وهكذا بقيت الدعوات القومية المتأثرة بأفكار عبدالناصر ومبادئه في التحرر والوحدة والعروبة، تياراً عفويًا قومياً يمتد من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي يركز على دعم كل القضايا العربية بما فيها تأكيد عروبة الخليج ووحدة^(٩٣) . وقد استمرت الحركة الناصرية في الثمانينات تعمل في السرّ داخل السعودية وكان نشاطها واضحاً، لكنها بعد حرب الخليج عام ١٩٩٠ تراجعت إلى حدّ بعيد مثلاً كمثل التيارات القومية الأخرى من جرّاء الاختلاف والانقسام اللذين تسببت فيهما هذه الحرب، لكنها استمرت كما ذكرنا تياراً عربياً عفويًا لم يتوقف حتى الآن.

٥. اتحاد شعب الجزيرة العربية: تأسس هذا التنظيم في النصف الثاني من عقد خمسينيات القرن العشرين، وهو أيضاً من التنظيمات القومية التي تأثرت بالناصرية، وكان من أبرز رجاله ناصر السعيد^(٩٤) الذي تأثر تأثراً بالغاً بشخصية عبدالناصر ومواقفه ضد الغرب ودعوته إلى الوحدة العربية، والتخلص من الاستعمار والاستغلال والتبعية ، والتوزيع العادل للثروات، وقد وزع ناصر السعيد بيانات ومنشورات أيد فيها جمال عبدالناصر ودعا إلى الكفاح المسلح ضد المصالح الغربية^(٩٥).

وعندما التقى السعيد بجمال عبدالناصر عند زيارته لسوريا في شهر شباط ١٩٥٨، وكان ناصر السعيد وقتئذٍ لاجئاً بهذا البلد، استجاب عبدالناصر لطلبه في افتتاح إذاعة صوت الأمة العربية فأنشأ تلك الإذاعة وأنتج فيها برنامجاً عنوانه **أعداء الله**، خصصه للحديث عن الأسرة السعودية الحاكمة وبذخها وإسرافها وممارسات شركة أرامكو المشبوهة، وأوضاع العمال المزرية، وهاجم السياسة الأمريكية في الخليج العربي، وقد كان للبرنامج تأثير بالغ في نفوس الشباب السعودي في ذلك الوقت^(٩٦).

وانخرط في اتحاد شعب الجزيرة العربية ضباط من الجيش السعودي نفذوا تفجيرات ١٩٦٥ في الرياض وجدة والدمام، تلك التي أعدم بسببها ١٧ متهما في الرياض، وفي عام ١٩٦٩ اكتشفت السلطات في أثناء التحقيقات مع العسكريين دور الضباط في تلك التفجيرات^(٩٧).

استقر ناصر السعيد في مصر وتأثر بالناصرية إلى حد بعيد، وحول عمله الميداني إلى كفاح مسلح داخل السعودية ضد المناطق التي فيها حقول النفط وضد القواعد الجوية العسكرية، وقد اتهمته السلطات بتلقي الدعم من مصر^(٩٨)، وأسهم السعيد في تأسيس عدة تنظيمات سرية بالسعودية، إلا أنها كانت كلها محدودة العمل في الداخل، كما تنقل بين القاهرة ودمشق بسبب مطاردة السلطات السعودية له ولأتباعه، ولم يكن نشاطه يقتصر على العمل مع القوميين بل عمل أيضاً مع الشيوعيين، وذلك بحكم كونه بدأ ماركسياً ثم تحول إلى قومي ناصري، ثم إلى بعثي. واستفاد من عدااء جمال عبدالناصر للسعودية وخلاف العراق معها، ولم يكن له تنظيم سياسي معين، وإنما عمل مع الحركات القومية والشيوعية، ثم انتهت حياته باختطافه بلبنان في أثناء زيارته إليه قادماً من دمشق في ١٧ تشرين الثاني ١٩٧٩، بعد أن تنقل لنشر أفكاره والحصول على التأييد من سوريا والعراق والجزائر واليمن^(٩٩).

٦. **الطليعة الطلابية الثورية:** وهو تنظيم طلابي بعثي أسسه بعض الطلاب الوطنيين في السعودية عام ١٩٦٢، وقد أصدر منشوره الأول في شهر تشرين الأول ١٩٦٢، ووزعه في بعض المدن السعودية، ثم استمر في إصدار المنشورات حتى عام ١٩٦٤، ثم بعد هذا التاريخ توقف هذا التنظيم عن إصدار المنشورات بسبب تخرج الطلاب وحصولهم على وظائف وتشديد النظام السعودي عليهم وحظره تشكيل الأحزاب^(١٠٠).

٧. **جبهة التحرير الوطني العربية:** وهي تحالف من عدة قوى سعودية بين ناصريين وبعثيين وقوميين عرب وماركسيين، تأسس بالقاهرة في شهر تشرين الأول عام ١٩٦٢. وفي كانون الأول من العام نفسها اندمجت هذه الجبهة مع جبهة أخرى تضم مجموعة من القوى السياسية، هي **جبهة التحرير الوطني**، وأصبح اسمها الجديد **جبهة التحرير الوطني العربي**، وقد انتخبت الأمير طلال بن عبدالعزيز أميناً عاماً لها، ونشرت برنامجها في جريدة الكفاح اللبنانية ضمن ركن صوت الجبهة، وقد

تضمن البرنامج المطالبة بالحكم الدستوري الديمقراطي، وانتخاب هيئات السلطة، وحرية الفكر والكلمة وحرية الاجتماع، والتنظيم السياسي والنقابي^(١٠١).

لقيت الجبهة دعم جمال عبدالناصر وتأييده طيلة وجودها في القاهرة، ولكنها تفككت نتيجة الخلافات التي شقت صفّ أعضائها، فانسحب الامير طلال وبعض مؤيديه في شهر آب ١٩٦٣، ونتيجة لذلك أعيدت تسميتها إلى **جبهة التحرير الوطني**، وغادر أعضاؤها القاهرة إلى العراق بعد ثورة ٨ شباط ١٩٦٣، وتلقوا الدعم من حزب البعث العربي الاشتراكي، ثم عادوا إلى بيروت، وتحولوا من العمل العلني إلى السري، وانتهت الجبهة بعد مدة غير طويلة من دون أن تحقق أهدافها^(١٠٢).

٨. **الجبهة الاشتراكية لتحرير الجزيرة العربية**: تشكلت هذه الجبهة عام ١٩٦٣ في السعودية، وقد تأثرت بالحركة الناصرية، وأعلنت عن تشكيل مكتبها السياسي في شهر حزيران ١٩٦٦، وطالبت أيضا بإطلاق سراح المعتقلين السياسيين، وتحرير الجزيرة العربية من الحكم القائم، وإقامة حكم ديمقراطي يحرر الشعب من كل صنوف العبودية، ويوفر له الحياة الكريمة، وإنهاء الوجود الأجنبي في الخليج العربي، وإقامة حكم ديمقراطي يضمن الحريات العامة في البلاد^(١٠٣)، لكن هذه الجبهة تحولت نحو الماركسية بعد نكسة حزيران ١٩٦٧ وتراجع الناصرية، لكنها لم تكتسب رصيدا شعبيا مهما سواء في انتمائها إلى الخط الناصري أو الاتجاه الماركسي، بل ظل نشاطها منحصرا في صفوف العمال بالمنطقة الشرقية، ولم تعرف لها مواقف واضحة سوى رفضها لفكرة الحلف الإسلامي التي أعلنها الملك فيصل بن عبد العزيز في عام ١٩٦٦^(١٠٤).

٩. **شباب الطليعة بالمملكة العربية السعودية**: وهو تجمع من الناصريين والبعثيين، وقد أصدر بيانه الأول في شهر آذار ١٩٦٤ في الرياض، وفيه تحدث عن الأوضاع التي تعيشها البلاد، وقدم عريضة إلى الأمير فيصل بن عبدالعزيز قبل تسلمه الحكم أكدوا فيها أن قضية الجزيرة العربية هي جزء من قضايا الأمة العربية، وأنهم ضد التخلف والعبودية والاستعمار، والتأكيد على أنهم يؤمنون بالوحدة والحرية والاشتراكية، ويتبنون قضايا الجزيرة العربية^(١٠٥). وكان أبرز رجال هذا التنظيم عبدالمجيد الشماسي، وسعود إبراهيم المعمر، وصالح بن عوض القحطاني^(١٠٦)، وبعد استيلاء حزب البعث على السلطة في العراق عام ١٩٦٨ دعم تنظيم حزب البعث في السعودية عامة وهذا التنظيم خاصة، وساعده منذ نهاية عام ١٩٦٩ في إصدار مجلة فكرية لم تتوقف حتى بداية الثمانينيات وهي جريدة **صوت الطليعة**، وكانت تصدر خارج السعودية لكنها موجهة إلى جميع مجتمعات الخليج العربي^(١٠٧).

١٠. **الجبهة الديمقراطية الشعبية**: تأسست هذه الجبهة في السعودية نتيجة انشطار حزب البعث في كل من العراق وسوريا إلى جناحين بعد فشل تجربة الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١، فقد انعكس هذا الانشطار على التنظيم في السعودية، حيث انفصلت مجموعة من حزب البعث فرع

السعودية نهائياً، معلنة رفضها توجهات الجناحين السوري والعراقي، وألفت حزبا سياسياً سمّته **الجبهة الديمقراطية الشعبية**، كأن أعضاؤها من بعثيين سابقين ووطنيين وموظفين، وضمت أفرادا من القطيف، والأحساء والرياض، والحجاز، وتبنّت الاتجاه اليساري الماركسي إيديولوجية لها، وإن لم تستخدم اسم الشيوعية (١٠٨).

كان تخطيطها على المدى البعيد أن تنشئ مليشيات وتدريبها على شن حرب العصابات، وأن تجعل من الجنوب وجباله نقطة ارتكاز وانطلاق لها، لكن أمرها انكشف في عام ١٩٦٦ مصادفة فشنت قوات الأمن السعودية حملة اعتقالات واسعة على أعضائها، واتضح في ما بعد أن تنظيم الجبهة لا يستهان به، إذ استمرت الاعتقالات والملاحقة لهذا التنظيم حتى عام ١٩٧٢، حين تمكنت السلطات السعودية من إلقاء القبض على أغلب قياداتها، وقد غيّبوا تماما ولم يعرف مصيرهم حتى حد الآن (١٠٩).

١١. **الحزب الديمقراطي الشعبي في الجزيرة العربية**: تأسس هذا الحزب في عام ١٩٧٠ (١١٠)، بعد سلسلة اجتماعات عقدها أعضاء سابقون في حركة القوميين العرب الذين كانوا يمارسون نشاطهم في السعودية منذ عام ١٩٦٤، ثم انتشر هذا النشاط غرب البلاد ووسطها عام ١٩٦٦، وفي العام ١٩٧٠ قرروا تشكيل حزب يتكون من ماركسيين مستقلين وقوميين يتبنون النزعة الماركسية - اللينية ويعتزمون تحرير البلاد بالكفاح المسلح (١١١).

إن أغلب أنصار هذا الحزب هم من الطلبة وصغار الموظفين، وكان أول تنظيم يؤسس فرعاً خاصاً بالمرأة (١١٢)، وفي موجة الاعتقالات التي قامت بها الحكومة السعودية في عام ١٩٧٠ ضد الأحزاب السياسية اعتقلت أربع نساء من هذا التنظيم (١١٣)، وكانت له مجلة عنوانها **الجزيرة العربية** لكنها كانت غير منتظمة الصدور، أما برنامج هذا الحزب فقد تضمن الإطاحة بالنظام الحاكم، والمطالبة بالحرية وتحرير الاقتصاد السعودي من التبعية الأجنبية (١١٤)، والإلحاح على حقوق المرأة بوجه خاص، ومقاومة الامبريالية بشقيها القديم والجديد، كما أعلن عن نيته تكوين حكومة ثورية، ونادى بضرورة توحيد كل مكونات الشعب ضد النظام في إطار جبهة وطنية واحدة (١١٥).

انشقت عن الحزب الديمقراطي الشعبي في عام ١٩٧١ مجموعة سمّت نفسها **جبهة النضال الشعبي**، وأصدرت جريدة في الولايات المتحدة الأمريكية سمّتها **النضال**، لكنها لم يكن لها شأن كبير (١١٦)، ثم اكتشفت السلطات نشاط هذا الحزب، ولاحقت أعضائه في الداخل وهو ما اضطره إلى نقل مركزه إلى الخارج بين صفوف الطلاب السعوديين الدارسين في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا (١١٧).

وقد انتهى نشاط هذا الحزب تماما في نهاية السبعينات، لأسباب عدة، أبرزها ملاحقة أعضائه من الطلاب الدارسين في الخارج بعد عودتهم والتكثيف بهم، وكذلك إغراؤهم بالمناصب والوظائف وتفرغهم لحياتهم الخاصة.

١٢. الضباط الأحرار في السعودية: تأسس هذا التنظيم في عام ١٩٥٥ على غرار تنظيم الضباط الأحرار في مصر بقيادة عبدالرحمن الشمراني، وقد خطط هذا التنظيم في شهر أيار ١٩٥٥ لاغتيال الأمير فيصل بن عبدالعزيز في حينها وبعض الوزراء، وإجبار الملك سعود على التنحي عن الحكم، وتأسيس مجلس لقيادة الثورة داخل تنظيم الضباط الأحرار، لكن أمر أعضائه سرعان ما انكشف بسبب وشاية احد اعضاء التنظيم، وهو ما جعل السلطات السعودية تعلن حالة الطوارئ وتنتشر أفراد الحرس الوطني في أغلب المدن السعودية لاسيما في الرياض، إلى أن أُلقي القبض على ضباط هذا التنظيم، وأُعدموا بعد مدققصيرة في عام ١٩٥٥^(١١٨).

كانت هذه أبرز التيارات القومية التي ظهرت في السعودية منذ ظهور الفكر القومي العربي وحتى الآن. وهنا لابد من الإشارة إلى أنّ التيارات والأحزاب القومية كانت لها اهتمامات متشابهة في الخليج العربي بوجه عام، هي التمسك بقضايا العروبة والوحدة والتحرر والقومية ومحاربة الإمبريالية والصهيونية والتخلص من الاستعمار وتأكيد عروبة الخليج والاهتمام أيضا بقضايا المرأة وتعليمها^(١١٩)، لكن الحركات القومية رغم تصاعدها في الثمانينات من القرن العشرين بسبب حرب العراق مع إيران عادت لتتراجع إلى حد كبير بعد حرب الخليج عام ١٩٩١ لاسيما في السعودية التي كانت رأس الحربة في هذه الحرب ولم نعد نسمع عن تنظيم قومي صريح سوى بعض الأفكار والممارسات العفوية.

ثالثا: التيار الاشتراكي الشيوعي:

١. لجنة العمال: تأسست هذه اللجنة عام ١٩٥٣ خلال اضرابات عمال شركة أرامكو^(١٢٠)، وهي تعتبر من أولى المنظمات الاشتراكية التي تأسست في السعودية^(١٢١)، وكان دافعها المطالبة بتحسين ظروف العمل وإلغاء سياسة التمييز بين العمال وإلغاء سياسة العزل بين الأحياء السكنية، وقد صاغ العمال مطالبهم في عريضة رفعوها إلى الشركة فحوّلتها إلى الملك، فكان ردُّ فعله تأليف لجنة ملكية للتحقيق برئاسة الأمير سعود ولي العهد آنذاك، وبعد أن حققت اللجنة مع أصحاب الشكوى أمرت بحبس قادتهم فأدّى ذلك إلى قيام إضراب استمر أسبوعين ولقي تأييد جميع العمال السعوديين، وقد نفي أعضاء اللجنة العمالية التي كانت مسؤولة عن الإضراب إلى قراهم، لكنهم عادوا إلى العمل في أرامكو بعد عدة سنوات نتيجة احتياج الشركة الشديد إليهم^(١٢٢).

٢. جبهة الإصلاح الوطني السعودية: تأسست هذه الجبهة في عام ١٩٦٥ من مجموعة أفراد يحملون أفكارا شيوعية وهي امتداد للجنة العمال التي ذكرناها سابقا، ثم انضم إليها أفراد من الجيش

وموظفون ممن يحملوا قدرا يسيرا من التعليم، وكان هدف هذه الجبهة تحرير البلاد من الهيمنة والإمبريالية ومن التسلط الاقتصادي لأرامكو وشركات النفط الأخرى، واعتماد دستور يكفل الانتخاب البرلماني ويضمن حرية النشر والصحافة والتجمع وإجازة الأحزاب وحريتها والنقابات وحرية الظاهر، وتطوير الصناعة، وتوفير البذور والأسمدة والآلات الزراعية للفلاحين بأسعار منخفضة وإلغاء الرق وإعادة النظر في الاتفاقيات المعقودة مع شركات النفط وتعديلها على نحو يضمن استثمار ثروات البلاد وتوظيفها في التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ومكافحة الأمية، وعلى الصعيد الخارجي دعت الجبهة إلى تعزيز العلاقات الاقتصادية والثقافية والدبلوماسية مع الوطن العربي، وإقامة علاقات متطورة مع الدول الاشتراكية^(١٢٣). ولقد تعرض أعضاء الجبهة إلى الملاحقة والملاحقة والاعتقالات حالهم حال الحركات السياسية الأخرى في السعودية، وبقي نشاطها محدودا بسبب قوة السلطة السعودية وعدم تلقي هذه الجبهة دعما من أي مصدر خارجي^(١٢٤).

٣. جبهة التحرير الوطني في السعودية: كان إنشاء هذا التنظيم بمنزلة رد الفعل على السياسة الأمريكية في المنطقة، وهو امتداد لتنظيم جبهة الإصلاح الوطني في السعودية. وقد اضطر قادتها إلى تبديل اسمها من الإصلاح إلى التحرير كون أعضاءها كانوا يؤمنون بأن لا إصلاح للبلاد إذا لم تتحرر من السيطرة الأجنبية وقد اتخذت هذا الاسم في عام ١٩٥٨^(١٢٥).

مرت مسيرة الجبهة بمرحلتين: الأولى مارست فيها العمل السري، فلم تتشكل في تنظيم سياسي علني وإنما اقتصر نشاطها على الالتزام بمبادئ الماركسية-اللينينية، والمساهمة في النضال الوطني. أما المرحلة الثانية التي بدأت عام ١٩٦١، فتحوّلت فيها إلى العمل السياسي المنظم^(١٢٦)، وقد اشتركت جبهة التحرير الوطني في محاولتين انقلابيتين عام ١٩٦٩^(١٢٧)، فتعرض أعضاؤها إلى الملاحقة المطاردة وهو ما اضطر الكثيرين منهم إلى الهروب خارج السعودية.

وتمت الجبهة بين صفوفها مجموعة من صغار البرجوازيين والمتقنين والعمال^(١٢٨)، وأكدت التزامها بالتعاون مع قوى التحرر العربية لتحقيق وحدة عربية ديمقراطية، وتنسيق السياسة الخارجية الاقتصادية والثقافية والعسكرية ونادت بسياسة الحياد الإيجابي والتعايش السلمي^(١٢٩).

وتحالفت الجبهة مع بقية القوى المعارضة في إطار جبهة التحرير العربية وغيرت تسميتها إلى جبهة التحرير الوطني العربية، وبعد أن انسحب الأمراء الأحرار منها أُعيد تسميتها في شهر آب ١٩٦٣ بـ **جبهة التحرير الوطني السعودية**.^(١٣٠) وفي عام ١٩٦٤ تحالفت مع اتحاد القوى الديمقراطية في الجزيرة العربية، وبعد تعرضها إلى المطاردة من السلطات السعودية أعادت تنظيم نفسها من جديد في عام ١٩٧٥، وسميت نفسها هذه المرة بـ **الحزب الشيوعي للعربية السعودية**^(١٣١).

٤. اتحاد القوى الديمقراطية في الجزيرة العربية: تأسس هذا الاتحاد في نهاية عام ١٩٥٨ من عناصر شيوعية سعودية إلى جانب جبهة التحرير الوطني البحرينية، واتحاد الشعب الديمقراطي في

عدن، ثم التحق بجبهة التحرير الوطني في المملكة العربية السعودية وتحالف مع الأمراء الأحرار، ولكنه لم يمارس نشاطاً ملحوظاً في المملكة العربية السعودية، خصوصاً بعد أن انسحب الأمراء الأحرار من جبهة التحرير الوطني في عام ١٩٦٣، فالتحق أعضاء هذا التنظيم بتنظيمات أخرى، وغادر الآخرون البلاد خوفاً من مطاردة السلطة لهم^(١٣٢).

٥. الجبهة الشعبية الديمقراطية لتحرير الجزيرة العربية: تأسست هذه الجبهة عام ١٩٦٠ في السعودية وكانت ذات توجه ماركسي-ليبي، وتلقت الدعم من اتحاد شعب الجزيرة العربية الذي كان مدعوماً أصلاً من مصر، وفي عام ١٩٦٢ انضم إلى جبهة التحرير الوطني عدد من التنظيمات السياسية الأخرى، لكن نشاطها ظلّ سرياً ومنحصراً في صفوف العمال وقد انتهت تنظيمياً في عام ١٩٨٥، ولم يعد لها نشاط سياسي بسبب الملاحقة وعدم انضمام أعضاء جدد لها^(١٣٣).

٦. منظمة الشيوعيين السعوديين: نشأ هذا التنظيم عام ١٩٦١ في إطار جبهة الإصلاح الوطني في المملكة العربية السعودية السالفة الذكر وأغلب أعضائه من الحركة العمالية داخل شركة أرامكو في الظهران، ولقد كانت هذه المنظمة ضعيفة، وهو ما اضطرها إلى الاندماج مع منظمات سياسية أخرى^(١٣٤).

٧. حزب العمل الاشتراكي العربي: وهو تنظيم سياسي ماركسي-ليبي، حدّد هدفه أساساً في إصلاح النظام السياسي السعودي أو تبديله، واتخذ من الفكر القومي العربي دعامة لمشروعه ويؤمن بضرورة دعم الأنظمة القومية العربية ذات الفكر الاشتراكي، وقد تأسس هذا الحزب في المنطقة الشرقية من السعودية عام ١٩٧٠ وتكونت نواته الأولى من طلاب يزاولون دراستهم في الجامعات الأمريكية ومن عناصر يسارية وعمالية، وقد عقد أول مؤتمر له بعد مؤتمره التأسيسي في عام ١٩٧٢^(١٣٥).

وبعد أحداث عام ١٩٧٩ في الحرم المكي، شارك عناصر هذا الحزب مع القوى الإسلامية الأخرى في انتفاضة المنطقة الشرقية، وعلى إثر ذلك تعرّض الحزب إلى حملة اعتقالات، تبعها حملة أقوى في عام ١٩٨٢، شملت عدد كبير من كوادره^(١٣٦) لكن هذا الحزب بسبب الضغوط التي سلطتها عليه الحكومة السعودية، وسياسة الحوافز التي توخّتها مع بعض أفرادها، عاد أغلب أعضائه إلى العمل المدني والحياة العامة، وهو ما حدّ من نشاطه إلى حد بعيد ولم يبق له دور يذكر^(١٣٧).

وفي بداية التسعينات من القرن العشرين عاد الحزب إلى الظهور، وكانت عودته بمنزلة رد الفعل على موقف النظام السعودي من أزمة الخليج عام ١٩٩٠، وأصدر بعض البيانات، لكنه سرعان ما عاد إلى مرحلة سبات أخرى استمرت حتى الآن^(١٣٨).

٨. الحزب الشيوعي السعودي: تأسس هذا الحزب في شهر آب ١٩٧٥، وكان برنامج عمله امتداداً لجبهة الإصلاح الوطني، ثم عقد مؤتمره الثاني في عام ١٩٨٢^(١٣٩)، ضم في صفوفه مجموعة من

العمال والمتقنين والطلبة، وحدد هدفه في تخليص الإنسان من الاستغلال، وإنهاء الاضطهاد الطبقي في المجتمع، من أجل تحقيق المجتمع الشيوعي الاشتراكي، ويرى الحزب أن النضال ينبغي أن يجري في ثلاثة مواقع هي المعسكر الاشتراكي، وحركة الطبقة العاملة في الدول الرأسمالية، وحركة التحرر العالمية، وهي في تقديره شروط نجاح الحزب على المستوى العالمي . وفي أواسط شهر كانون الثاني ١٩٨٥، أصدر الحزب الشيوعي السعودي مع حزب تودة الإيراني بيانا مشتركا، بعد لقاءات بينهما دعما فيها التوجهات الإيرانية في البداية، إلا أنهما بعد مدة أخذتا ينتقدان سياسة الدولة الإيرانية تجاه حزب تودة وغيره من أحزاب المعارضة في إيران^(١٤٠)، ولقد أصدر الحزب عدة بيانات عن الاجتماعات الدورية لمكتبه السياسي كما وأصدر نشرة **طريق الكادحين** (وهي جريدة الحزب)، وعقد مؤتمره الثالث في منتصف عام ١٩٨٩، وفيه استعرض برامجه وتقاريره، وأكد مواصلة النضال للدفاع عن المصالح الوطنية وتطلع الشعب إلى الحرية والديمقراطية، كما أصدر نشرة داخلية باسم **حياة الحزب**^(١٤١).

وكان لاندلاع أزمة الكويت وسقوط الاتحاد السوفيتي انعكاس بعيد المدى على الحزب، حاله حال الأحزاب الشيوعية العربية، ففي عام ١٩٩٤ عقد مؤتمره الرابع وغيّر اسمه إلى التجمع الديمقراطي في السعودية^(١٤٢)، لكن هذا الحزب ظلّ ضعيفاً ومحدود الانتشار وسرياً بطبيعة الحال^(١٤٣)، ولم يستطع أن يتوسع أو يكسب كثيرا من الأعضاء الجدد ليكون له التأثير المنشود^(١٤٤). أصدر الحزب في عام ٢٠١١ بيانا بمناسبة الثورة التي اندلعت في تونس أيد فيه تلك الثورة التي أطاحت بالرئيس التونسي زين العابدين بن علي، ودعا الشعوب العربية إلى المزيد من النضال من أجل تغيير الأنظمة الاستبدادية الحاكمة على حد وصفه^(١٤٥).

ومهما يكن من أمر فإنّ نشاط هذا الحزب لا يزال محدودا، وعدد أعضائه متواضع جدا بسبب الملاحقة وسياسة الامتيازات والحوافز وتراجع الأفكار الشيوعية في جميع أنحاء العالم، بعد تفكك الاتحاد السوفيتي وافتتاح روسيا على الغرب.

٩. **الحزب الديمقراطي الشعبي في الجزيرة العربية**: تأسس هذا الحزب في أواخر عام ١٩٦٩ من اندماج الجبهة الديمقراطية الشعبية في الجزيرة العربية مع منظمة الثورة الوطنية في السعودية، وركز برنامجه على الأفق الوطني والديمقراطي الذي يستوعب المصالح الاجتماعية والسياسية للفئات الوطنية، والحصول على الحريات العامة ووضع سياسة اقتصادية تعتمد التنمية المخططة للزراعة والصناعة، وإقامة حكومة ثورية تدعم الحركات الثورية والاشتراكية^(١٤٦). وبعد حملة الاعتقالات والملاحقات التي طالت كل الأحزاب السياسية لوحقت كوادِر هذا الحزب وغادرت أغلبها البلاد، لاسيما إلى اليمن الجنوبي التي تلقوا منها الدعم السياسي والإعلامي، من ذلك على سبيل المثال أن الإذاعة اليمنية بثت له برنامجا عنوانه **صوت الجزيرة العربية** من عدن، وظل يبث حتى عام ١٩٧٥.

ولقد أسهم هذا الحزب في تأسيس رابطة أبناء الجزيرة العربية في الخارج التي كانت دمشق مقراً لها، وقد ضمت شخصيات وتيارات سياسية مختلفة، ثم شكّل لجنة التضامن مع الشعب الفلسطيني التي شهدت المؤتمر التأسيسي للجبهة العربية المشاركة للثورة الفلسطينية في لبنان عام ١٩٧٤^(١٤٧).

وعندما تولى الملك خالد بن عبدالعزيز (١٩٧٥-١٩٨٢) الحكم في السعودية، أصدر عفواً عاماً عن السجناء السياسيين والمنفيين في الخارج، فقرر أعضاء الحزب العودة إلى بلادهم، وبعد عودتهم توقفت أعمالهم الإعلامية وبرنامجهم الإذاعي الذي كان يبيت من عدن، ولم يصدروا أي نشاط سياسي باسم الحزب منذ ذلك الحين^(١٤٨).

١٠. **التجمع الوطني الديمقراطي (السعودية):** تأسس هذا التجمع في ١٥ آذار ١٩٩١، وأعلن عن تأسيسه في بيان وزعه ممثل الحزب الشيوعي السعودي في الخارج، وقد حدد أهدافه في تحقيق الديمقراطية، وصيانة حقوق الإنسان، واستقلال البلاد عن الوصاية الأجنبية. وأصدر التجمع ميثاق عمل أهدافه: انتخاب مجلس تأسيسي يضع الدستور للبلاد، ويكفل الحقوق والحريات للشعب، وينظم المجتمع والدولة وإطلاق الحريات العامة في الرأي والنشر والاجتماع، ووضع قوانين حديثة مستمدة من الشريعة الإسلامية^(١٤٩) تضمن الاستقرار والأمن والحريات، والحقوق الشخصية، والمصالح والحقوق واستقلال القضاء والمحاكم الشرعية والأحوال الشخصية، وغيرها من مطالب كثيرة اقتصادية وتعليمية وصحية وشبابية وعسكرية^(١٥٠). وقد اعتبر هذا التجمع إحدى واجهات الحزب الشيوعي السعودي مثله كمثل التجمع الديمقراطي في السعودية، إذ اعتمد الحزب الشيوعي على هذه الواجهات لتشكيل منظمات جماهيرية للطلبة والنساء والعمال، لها نشرات تمثلها في الخارج، وساهم التجمع في مؤتمرات عربية وعالمية نظمها أحزاب شيوعية عربية وعالمية^(١٥١)، وأصدر جريدة باسم **التجمع**، فكانت مساهمة وصفها الأعضاء بأنها ترمي إلى تأطير التحرك الواعي لتحقيق الديمقراطية وصيانة حقوق الإنسان والسيادة الوطنية^(١٥٢).

وفي عام ١٩٩٤ جرت تسوية بين قوى المعارضة والحكومة السعودية، كان من نتائجها إطلاق سراح السجناء، والسماح بعودة المنفيين من جميع التنظيمات، وعلى إثر ذلك تقلص حضور التجمع تدريجياً إلى أن انتهى من حيث كونه تنظيم سياسي^(١٥٣).

خاض الشيوعيون والماركسيون في السعودية في عدة قضايا كان من أبرزها تبني الاشتراكية العلمية ومحاربة الامبريالية والاستعمار والوقوف إلى جانب اتحاد إمارات الخليج ومساندة المحاولات الحدودية التي حصلت أماً في تحقيق وحدة شاملة للشعوب العربية، كما استنكر الشيوعيون والماركسيون الأطماع الإيرانية في الخليج العربي، وساندوا الشعب الفلسطيني ووقفوا صراحة ضد إسرائيل^(١٥٤).

لقد تبين في ما تقدم أن النشاطين الشيوعي والاشتراكي قد تصاعدا في السعودية منذ الخمسينات تزامنا مع تزايد هذين النشاطين في الوطن العربي بوجه عام، وقد استمرت الحركات الشيوعية في التقدم طوال الستينات والسبعينات، لكنها أخذت تتراجع بوضوح في الثمانينات من القرن العشرين، وربما اندثر بعضها تماما ولم يعد له وجود أصلا بعد حرب الخليج في عام ١٩٩١ وتفكك الاتحاد السوفيتي، نتيجة لسياسة إعادة البناء التي انتهجها الرئيس ميخائيل غورباتشوف (١٩٨٨ - ١٩٩١)، والتي كان لها تأثير بالغ في الدول والأحزاب الشيوعية على حد سواء، ولم يعد هناك تأثير ملموس للأحزاب الشيوعية في عموم الخليج العربي ما عدا بعض الأفكار العفوية والسلوكيات الفردية.

رابعاً: التيار الليبرالي - التقدمي:

١. **منظمة تلاميذ المدارس:** تأسست هذه المنظمة في عام ١٩٥٤ في مدينة عنيزة وفتح لها فروع في مدن بريدة وشقراء والرس، وكانت أول منظمة تقدمية في السعودية، إذ كانت مطالبها الأساسية هي حل جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١٥٥)، لأنها تشكل في نظرها خطراً على الأطفال الطموحين إلى العلم، وحثت التلاميذ والطلاب على المطالبة بتوحيد برامج التدريس وأساليبه، وصياغتها على منوال النظام المتبع في مصر وسوريا، وتأسيس معاهد عليا في البلد، ولقد جرت في بريدة اشتباكات بين التلاميذ والطلاب من جهة وبين المتعصبين من جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشرطة من جهة أخرى، أُعتقل على إثرها عشرات الأشخاص وجلدوا أمام الناس^(١٥٦). وخشيت الحكومة السعودية أن يؤدي تطور العلم والدراسة في الخارج إلى ظهور أفكار هدامة في البلد حسب رأيها، فقررت منع الدراسة في الخارج، وأصدرت مرسوما ملكيا في شهر نيسان ١٩٥٥ يقضي باستدعاء كل الطلبة السعوديين الدارسين في الخارج وحرمان المتخلف من الجنسية السعودية^(١٥٧).

٢. **الأمراء الأحرار:** أخذت بعض النخب الاجتماعية من بعض الأمراء والعلماء وأساتذة الجامعات وضباط الجيش في البحث عن السبل الكفيلة بالتعبير عن آرائها وتطلعاتها. وكان من بين تلك القوى الأمراء الأحرار أو ما يعرف بالأمراء الليبراليين أو الأمراء الدستوريين أو الأحرار، وفي خضم التنافس بين الملك سعود و الأمير فيصل بشأن إدارة البلاد ونظام الحكم من جهة، والخلاف بين الملك سعود وعدد من أشقائه الأمراء بشأن توزيع الامتيازات والمناصب العليا في المملكة من جهة أخرى، شجعت الأوضاع المتوترة الأمير طلال بن عبدالعزيز على تشكيل تنظيم عرف بـ **الأمراء الأحرار** في عام ١٩٥٨ وهؤلاء هم الذين ساندوا منذ البداية الأمير فيصل في سياساته الرامية إلى إدخال إصلاحات على إدارة المملكة ونظام الحكم، وانضم إلى الأمير طلال أشقاؤه بدر وفواز وعبد المحسن، وأعلنوا في برنامجهم عن رغبتهم في تأسيس ديمقراطية دستورية ضمن الإطار الملكي

السعودي^(١٥٨)، وذلك بالدعوة إلى إصلاح دستوري والإسراع في التغيير ووضع دستور دائم للبلاد، وإسناد الصلاحيات إلى مجلس شورى وتحويله إلى مجلس استشاري فعال، وإعادة تنظيم الحكم الملكي في الأقاليم، ووضع نظام مشورة ضمن العائلة الحاكمة، وزيادة عدد الوزراء من أبناء ابن سعود^(١٥٩).

ولقد حظيت أفكار طلال بتأييد المثقفين والتجار وضباط الجيش والطبقة الوسطى^(١٦٠)، وفي شهر تموز ١٩٥٨ قدم الأمراء الأحرار مذكرة إلى الملك سعود، تضمنت عدة مطالب أهمها كتابة دستور للبلاد وإحياء مجلس شورى ليكون بمثابة مجلس تشريعي حقيقي، وتطوير الشورى داخل الأسرة الحاكمة، ووضع نظام للمقاطعات، وخطط تنموية، وشق طرق المواصلات، والاهتمام بميزانية التعليم والصحة^(١٦١).

حاول الأمير فيصل كسب الأمراء الأحرار في صراعه مع الملك سعود، واستمرت العلاقة جيدة بينهم بين عامي ١٩٥٨-١٩٦١، لكنها توترت في عام ١٩٦٢ حينما رفض فيصل تبني الإصلاحات الديمقراطية والدستورية، فغادر الأمير طلال وأشقائه البلاد إلى مصر حيث استقبلهم عبدالناصر في القاهرة بحفاوة^(١٦٢). ثم انتقلوا بعدها إلى بيروت، حيث أصدرت منشورات وبيانات في الصحف اللبنانية، وعقد طلال مؤتمرا صحفيا ندد فيه بنظام الحكم السعودي وسياسة الملك سعود التقليدية، وطالب بالإصلاح الدستوري والديمقراطي وتوثيق العلاقات بين العرب والسعودية، لكن بعد عدة أشهر تصالح الأمراء الأحرار مع الأسرة الحاكمة بتدخل من بعض الجهات السعودية التي كما ذكرنا آنفا^(١٦٣).

ونتيجة لذلك ظلت مبادئ الإصلاح والشورى والحياة البرلمانية والديمقراطية شبه غائبة عن البلاد، و يبدو أن السلطة نجحت في إضعاف النخب الاجتماعية والسياسية المطالبة بالإصلاح والديمقراطية والليبرالية وذلك باحتوائها ومنحها المناصب العليا والامتيازات والمخصصات المالية بفضل ما بحوزتها من عوائد الثروة النفطية وأسباب الرفاه الاجتماعي والاقتصادي الذي تحقق نتيجة الزيادة في تلك العوائد^(١٦٤).

٣. **جبهة التحرير العربية السعودية:** تأسست هذه الجبهة في عام ١٩٥٨ وهي تجمع من المثقفين والأكاديميين وضباط الجيش في سلاح القوة الجوية بالمنطقة الشرقية والحجاز، حذت أفرادها الرغبة في إقامة حكم على أساس الشورى وإلغاء الملكية وإعلان النظام الجمهوري، وتحرير البلاد من الوجود الأمريكي، وإلغاء اتفاقية القاعدة الجوية الأمريكية في الظهران، وإنهاء بذخ الأمراء وإسرافهم وإجراء إصلاحات في إدارة الحكم، وبذلك آمنوا بالليبرالية والديمقراطية طريقا وحيدا لتخليص البلاد من الحكم التقليدي والهيمنة الأجنبية^(١٦٥).

٤. وثيقة الطائف: بعد وفاة الملك ابن سعود وتولي نجله سعود الحكم في عام ١٩٥٣، عادت المواجهة من جديد مع القوى الليبرالية التي طالبت بإدخال إصلاحات على نظام الحكم، ومقاومة سياسة الشركات الأجنبية، وفتح المجال أمام المشاركة الشعبية وإطلاق الحريات العامة في البلاد^(١٦٦). ورفع وفد من أهالي الطائف في أواخر عام ١٩٥٣ وثيقة موقعة من ستة عشر ألف شخص، سلمت إلى الملك سعود وقد تضمنت بعض المطالب أهمها انتخاب مجلس شورى من قبل أبناء الشعب وإعطائه صلاحيات التشريع، وتحقيق الاستقلال الكامل وحرية التعليم ومجانيته^(١٦٧). وقد رد الملك سعود على تلك الوثيقة بأنه سوف ينظر فيها ويدرس ما احتوته من مطالب، لكن سعود بن جلوي أمير منطقة الطائف حذر الوفد من مغبة المناداة مرة أخرى بهذه المطالب، ملوحاً لهم بتهديد مبطن وهو ما جعل الغالبية العظمى من الوفد وقّعوا على الوثيقة ينسحبون منها^(١٦٨).

٥. نجد الفتاة: وهو تجمع من المتقنين والطلبة من خارج البلاد وداخلها، ظهر في نهاية الخمسينات من القرن العشرين، وحدد هدفه في تنفيذ إصلاحات دستورية، والمطالبة بدور أكبر للشعب في إدارة الدولة، وفرض الرقابة على الأموال العامة والحد من الفساد، وتزامن نشاط هذا التنظيم مع نشاط الأمراء الأحرار ودعوتهم للملك فيصل بن عبدالعزيز إلى إصلاح نظام الحكم، ومن أبرز أعضاء هذا التجمع عبدالله الطريقي وعبدالله بن معمر وجميل الحجيلان وناصر المنقور وناصر السعيد^(١٦٩). كان هذا التنظيم يؤمن بنظرية الحكم اللامركزي، وإعطاء دور كبير لمتقني نجد في جهاز الدولة وإشراكهم في صنع القرار^(١٧٠)، لذا رأت فيه الحكومة السعودية خطراً داهماً يتعين درؤُهُ فاستمالت الطريقي والحجيلان إلى جانبها، ولاحقت الأعضاء الآخرين ففروا إلى مصر وسوريا ولبنان^(١٧١).

٦. رابطة أبناء الجزيرة (المملكة العربية السعودية في الخارج): تأسست هذه الرابطة في أيلول ١٩٦٩ وقد تكونت من تكتل سعوديين في الخارج أكثرهم من الطلاب^(١٧٢)، هدفهم التعبير عن قضاياهم الوطنية والقومية، فطالبت بالحريات السياسية ناعته نظام الحكم السعودي بالنظام الأوتوقراطي، وأفصحت عن إيمانها بالاشتراكية الاجتماعية سبيلاً وحيداً لتحقيق آمال الشعب، ودعت إلى إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، وإقامة حكم وطني ديمقراطي يقف ضد الاستعمار، وإلى إنهاء الاحتكارات النفطية الأجنبية^(١٧٣)، وكانت هذه الرابطة تعقد مؤتمراتها دورياً ولها نظام داخلي، فقد عقدت مؤتمرها الأول في شهر شباط ١٩٧٠، وأقرت فيه ميثاقاً وطنياً حددت ضمنه أهدافها السياسية وهي معاداة الرجعية والاستعمار، وفضح مساوئ نظام الحكم السعودي، وتوطيد علاقاتها بالحكومات الوطنية والاشتراكية، والتقدمية في الوطن العربي والعالم، والمشاركة في الندوات والمؤتمرات لشرح أهدافها، والمشاركة في الإضرابات والمظاهرات الوطنية، وتقصى أوضاع المعتقلين السياسيين، وفضح الأنظمة الرجعية على حد تعبيرها، وتأييد المقاومة الفلسطينية والثورة في الخليج العربي والعمل على إقامة جبهة وطنية موحدة^(١٧٤). وهكذا مارست هذه الرابطة نشاطها أيضاً خارج

السعودية فضلاً عن الداخل، وقد استمرت في العمل حتى نهاية التسعينات من القرن العشرين لكن بشكل ضعيف ولم نعد نسمع عن نشاطها أي شيء منذ أكثر من عقد من الزمن^(١٧٥).

٧. **المصير العربي:** وهو منظمة سياسية تؤمن بالكفاح المسلح للخلاص من الأنظمة الرجعية، تكونت من مجموعة من العمال والطلاب والمتقنين، وكشفت عن نفسها لأول مرة في عام ١٩٧٧ بمناسبة نشوب حريق هائل في أنبوب النفط قرب ابيق، إذ أعلنت مسؤوليتها عن تفجير أنبوب النفط وإحراقه^(١٧٦)، وتزامن تفجير الأنبوب مع مفاوضات كانت تجريها الحكومة السعودية مع شركة أرامكو، محاولة منها فرض سيطرتها عليها، وهو ما جعل بعض الأطراف تعتقد أن العملية مدبرة من قبل بعض الجهات التي تريد إظهار السعوديين في حاجة دائمة إلى شركة أرامكو وأنهم إلى حد تلك اللحظة لا يستطيعون تحمل مسؤولية إدارة النفط^(١٧٧).

وبعد حادثة تفجير أنبوب النفط في ابيق لم يكن لمنظمة المصير العربي دور يذكر، ويبدو أن الحكومة السعودية قد نجحت في إغراء قادتها بالامتيازات، وهذا ما قد يفسر تفجير أنبوب النفط بأنه رد فعل محتمل على عقوبات تعرض لها بعض العمال من داخل الشركة^(١٧٨).

٨. **التجمع الثوري لأبناء الجزيرة والخليج:** وهو تجمع تألف من مجموعة أحزاب سياسية وقد تأسس في عام ١٩٨٣، وضم حوالي أربعة وعشرين (٢٤) عضواً من حركات وأحزاب منها البعث العربي الاشتراكي، والثوريون الإسلاميون، ونجد الفتاة الجديدة... وغيرها^(١٧٩)، وكان هدفه توحيد الرؤى الإصلاحية، وبناء دولة المؤسسات، وإشاعة النظام الديمقراطي، وكان عبارة عن عمل نقابي يضم أحزاباً واتجاهات سياسية مختلفة جمعها الموقف المعارض لنظام الحكم السعودي^(١٨٠).

٩. **تجمع المبادرات والعرائض:** لم يكن لتجمع المبادرات والعرائض شخصية معنوية، وإنما هو منهج اتبعه التيار الليبرالي - الإصلاحي في التحريض ضد الحكم أو تقديم العرائض أو المبادرات أو المظاهرات، وهو كالتالي:

أولاً: لقد كان لحرب الخليج في عام ١٩٩١ انعطافة بارزة في تاريخ السعودية بوجه خاص، فقد كشفت الكثير من الحقائق التي كانت مهمة، أبرزها ربما هو فشل الحكومة السعودية في تعبئة الشعب وتوحيده للدفاع عن البلاد^(١٨١).

هذا الحدث كان بمثابة الصاعقة التي نهبت مجتمعاً مسترخياً وغافلاً عن مشكلاته، وهو ما أطلق موجات قوية من الجدل لم يسبق لها مثيل في شأن العلاقة بين الدولة والمجتمع. وحاولت الحكومة احتواء الجدل الذي فجرته تلك الأحداث بإعلان سلسلة إصلاحات قانونية في شهر آذار ١٩٩٢، شملت إصدار النظام الأساسي للحكم، نظام المناطق (اللامركزية في الإدارة)، وإنشاء مجلس شوري وربما كان إنشاء هذا المجلس هو الأهم والسبب في ذلك أنه لأول مرة في التاريخ السعودي وجدت

نخبة سياسية وطنية خارج دائرة الحكم الضيقة التي تعودت عليها البلاد منذ بداية القرن العشرين^(١٨٢).

ونتيجة لذلك تحرك التيار الليبرالي - الإصلاح في السعودية وحرّض على:

- تنظيم تظاهرة نسائية في الرياض يوم ٧ تشرين الثاني ١٩٩٠ تطالب بإلغاء الحظر على قيادة المرأة للسيارات.

- تقديم مائتين (٢٠٠) من العلماء والناشطين في شهر أيار ١٩٩١ مذكرة إلى الملك يطالبون فيها بإصلاحات "لإستعادة الشرعية" التي تضررت بأحداث عام ١٩٩٠، حسب وصف المذكرة، وتبعتها مذكرة النصيحة التي قدمت للملك في حزيران ١٩٩٢.

- الضغط على الحكومة لقبول التفاوض من أجل إعادة المعارضين المنفيين خارج السعودية إلى البلاد، وبالفعل اتفق في حزيران ١٩٩٣ على إطلاق سراح عدد كبير من المعتقلين وإلغاء أوامر بحظر السفر على مئات من الناشطين السياسيين والسماح للمنفين بالعودة إلى البلاد^(١٨٣).

ثانياً: وثيقة رؤية لحاضر الوطن ومستقبله وهي عريضة وقّعتها (١٠٤) شخصية من نخبة المجتمع السعودي يمثلون مختلف الشرائح والانتماءات الثقافية والسياسية والمناطق، وقد حرّرت الوثيقة في شهر آب ٢٠٠٢، وقُدّمت لولي العهد في كانون الثاني ٢٠٠٣، وقد جاءت على هيئة خمسة محاور، يدعو الأول إلى بناء مؤسسات دستورية، والثاني إلى تصحيح الوضع الاقتصادي، والثالث إلى النظر في طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة، والرابع إلى مبادرة إصلاحية، والخامس إلى عقد الحكومة مؤتمراً وطنياً للإصلاح.

ثالثاً: عريضة "شركاء في الوطن" كانت أول خطاب ديني ذي اتجاه إصلاحي، وقد قدمها سكان المنطقة الشرقية، الذين ضمّوها مطالب تتعلق بالإصلاح والمساواة، وتحسين ظروف العمل والمعيشة، وقد وقّعها نحو ٤٥٠ شخصاً من النخبة في شهر أيار ٢٠٠٣^(١٨٤).

رابعاً: الإصلاح الدستوري: وهي عريضة وقّع عليها مائة وستة عشر ١١٦ شخصاً من ممثلي التيارات المختلفة في شهر كانون الأول ٢٠٠٣، وقد تضمنت مطالب عامة مثل إطلاق الحريات العامة، وحرية التنظيم، وأخرى محدودة، تتناول أساساً مقومات النظام الدستوري مثل الفصل بين السلطات، وانتخاب مجلس الشورى، واستقلال القضاء، والبدء بخطوات محددة مثل إعلان الحكومة التزامها بتطوير نظام الحكم إلى ملكية دستورية، وتشكيل هيئة وطنية مستقلة لإعداد دستور دائم للبلاد، يُطرح للاستفتاء الشعبي في ما لا يتعدى العام، ويبدأ تطبيقه في مدة انتقالية لا تتجاوز ثلاثة أعوام^(١٨٥).

حاولت الحكومة السعودية تجاهل هذه المطالب والتغاضي عنها، لكنها وصلت إلى قناعة بأنه لا مخلص إلا بضرورة الاستجابة لها بقدر المستطاع خوفاً من انفجار المجتمع، لاسيما أن هذه

المطالب تزامنت مع متغيرات عربية ودولية كبرى ابتداءً من حرب الخليج الأولى ثم الثانية، فضلاً عن الدعم الشعبي الذي لاقته هذه العرائض والمطالب، فأصدر الملك فهد في ٢٩ شباط ١٩٩٢ بتأثير منها ثلاثة قوانين، الأول هو النظام الأساسي، وهو يتألف من ثلاث وثمانين (٨٣) مادة يؤكد أن الإسلام هو أساس الحكم وتطرق أيضاً إلى سلطات الملك ومجلس الوزراء وحقوق المواطنين وواجباتهم. ثم القانون الثاني الذي ينص على إنشاء مجلس الشورى من رئيس وستين (٦٠) عضواً يختارهم الملك من أهل الخبرة والاختصاص، وهذا المجلس يقترح القوانين دون أن يكون له الحق في إصدارها، ويقدم النصيحة إلى الملك ووزرائه حول المسائل الداخلية، ويدرس الأنظمة واللوائح، أما القانون الثالث فينظم الإدارة المحلية لمناطق المملكة^(١٨٦).

وأصدر الملك فهد في ٢٠ آب ١٩٩٣ أربعة أوامر ملكية عين فيها أعضاء مجلس الشورى، وحدد أحكام نظام مجلس الوزراء، والنظام الأساسي للحكم، ونظام المناطق العامة، وحدد دورة مجلس الشورى بأربع سنوات، وحصر اختصاصاته في إبداء الرأي، ومناقشة الخطة العامة للدولة، وخطط التنمية الاجتماعية والاقتصادية، ودراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات، ومناقشة التقارير السنوية للوزارات والأجهزة الحكومية. علماً بأن هذه الفكرة لم تكن جديدة، فأول إعلان عنها كان عام ١٩٦٢ أثناء حرب اليمن، والثاني في عام ١٩٧٠ بالتزامن مع محاولة الانقلاب العسكري، والثالثة عند تشكيل هيئة كبار العلماء عام ١٩٧٢، لتكون مرجعية للحكومة أمام الرأي العام في إصدار الفتاوى، وربما كانت هذه المحاولة الوحيدة التي وجدت طريقها إلى التطبيق حقاً^(١٨٧)، والرابعة في عام ١٩٧٥ عند اغتيال الملك فيصل، والخامسة في عام ١٩٧٩ عند اندلاع أحداث الحرم المكي، والأخيرة في عام ١٩٨٢ عند وفاة الملك خالد، لكن لم يفض أي منها إلى إشراك الشعب في الحكم، باستثناء المحاولة الثالثة التي أشرنا إليها أعلاه والتي كانت كما قلنا خطوة عملية إلى حد ما^(١٨٨).

وفي عام ١٩٩٧ ارتفع عدد أعضاء مجلس الشورى إلى تسعين (٩٠) عضواً بقرار ملكي، تلا ذلك إعلان رئيس المجلس الشيخ محمد بن إبراهيم بن جبر في عام ٢٠٠١ احتمالاً لزيادة في عدد الأعضاء إلى مائة وعشرين (١٢٠) عضواً مع استبعاد تعيين النساء فيه، وفي دورة المجلس الثالثة التي التأمّت عام ٢٠٠١ ناقش قضايا اقتصادية واجتماعية منها المهور والزكاة والمؤسسات التجارية، والشركات والبنوك والتقاعد، وتعليم البنات، وأدخل في صلاحياته الجديدة قضايا مهمة منها إصلاح القضاء والاستثمار والطاقة وقطاع المواصلات ورسم ملامح السياسة الخارجية للحكومة السعودية^(١٨٩).

أما المجالس البلدية في السعودية، فقد قرر مجلس الوزراء في ١٣ تشرين الأول ٢٠٠٣، أن يكون عددها في نهاية عام ٢٠٠٤ (١٧٨) مجلساً بـ ١٣ منطقة وأن يكون نصف أعضائها منتخبين،

والنصف الآخر معيّنين، وأن يتولى المجلس البلدي مراقبة البلديات ومدى اضطلاعها بمهامها^(١٩٠). وقد استمرت موجة العرائض والمطالب، ففي شهر شباط من عام ٢٠١١ قُدِّمت للملك أربع مذكرات، عُنِيت الأولى بـ "تحوّ دولة الحقوق والمؤسسات"، وقد تقدم بها مجموعة من المثقفين، ورجال الأعمال، وأساتذة الجامعات، والناشطين السياسيين، وتضمنت مجموعة من المطالب، أبرزها أن يكون كل أعضاء مجلس الشورى منتخبين وفصل رئاسة الوزراء عن الملك، وأن يحظى رئيس الوزراء بثقة مجلس الشورى، والعمل على إصلاح القضاء، ومحاربة الفساد المالي والإداري، والإسراع في اتخاذ الإجراءات اللازمة لحل مشكلات الشباب، والتشجيع على إنشاء مؤسسات المجتمع المدني، والنقابات، وإطلاق حرية التعبير، والإفراج عن معتقلي الرأي، مع تأكيد وحدة البلاد والحفاظ على الأمن، ونبذ العنف^(١٩١). أما المذكرة الثانية فقد سميت بـ "بيان مجموعة ٢٣ فبراير"، وقد تضمنت أيضاً مجموعة من المطالب أبرزها الدعوة إلى مؤتمر حوار وطني حول إصلاح النظام الأساسي، ومجلس شورى الدولة، ومجالس المناطق، وطلب تأسيس محكمة نظامية عليا، وإعادة تشكيل الحكومة بالتخفيض في متوسط أعمار الوزراء، وتسريع عملية الإصلاح السياسي، وتوسيع المشاركة، وتطوير وسائل الاتصال بين الحاكم والمحكوم، والحفاظ على المال العام^(١٩٢).

أما المذكرة الثالثة فصدرت عن مجموعة من المثقفين السعوديين وحملت عنوان "إعلان وطني للإصلاح" وقد تضمنت أربع مطالب رئيسية هي صدور إعلان ملكي يؤكد عزم الحكومة على الأخذ ببرنامج الإصلاح، والإفراج الفوري عن السجناء السياسيين، وإلغاء أوامر حظر الرأي، ورفع القيود المفروضة على حرية النشر والتعبير، ووقف الملاحقات السياسية، وقد وقّع على العريضة أكثر من مائة وثمانين (١٨٠) شخصا من أساتذة الجامعات والفنانين والأدباء والمثقفين والأكاديميين^(١٩٣). وفي شهر نيسان ٢٠١٢ قُدِّمت مذكرة عُنِيت أصحابها بـ "بيان الشباب السعودي"، دعا فيها الملك إلى ضمان الحريات وإقرار أدب الاختلاف، وقد وقّع عليها ألفان وأربعمائة (٢٤٠٠) شاب وشابة، ومن أبرز ما جاء فيها رفض الموقعين ما أسموه بالوصايا الأبوية التي تمارسها السلطة الدينية على المجتمع، وتدنيدهم بظاهرة الاستقواء بالسلطة والنفوذ غير المشروع، وتأكيدهم الالتزام بتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، ودعوتهم إلى ترسيخ قواعد الاختلاف والنقد النزيه واجتناب تحويل المواقف إلى صراعات شرسة تهدف إلى إسقاط المخالف وتخوينه^(١٩٤).

وفي عام ٢٠١٢ وُجِّهت إلى الملك عريضة أخرى حملت عنوان "خطاب الشعب لخدام الحرمين"، نصّت على ضرورة الإصلاح، ومنح المزيد من الحريات. وفي شهر آذار ٢٠١٣ قدّم التيار الإصلاحي للملك مذكرة بعنوان "دعوة للإصلاح"، ومن جهة أخرى حذّر رجل الدين المعروف سلمان العودة الحكومة من أنها قد تواجه انفجاراً لأعمال العنف إذا لم تعالج بواعث القلق، لاسيما قضايا الإصلاح والمعتقلين. وقد دفعت قضية المعتقلين هذه ببعض الإسلاميين والليبراليين

السعوديين إلى التحالف ضد مارأوه نهجا عقابياً يسلكه أمن الدولة، وقد حظيت هذه المذكرة بتأييد واسع من قبل المجتمع السعودي^(١٩٥).

وردت الحكومة السعودية بتصريح مفاده أنها ستتعامل مع المذكرة إيجابياً، محذرة من أن يطلق بعض الأشخاص والفئات أكاذيب في وسائل التواصل الاجتماعي، لتحريض المواطنين على الحكومة وولي الأمر على حد وصفها^(١٩٦). وقد تلا هذه المذكرة بيان آخر من التيار الإصلاحي نفسه في شهر أيار ٢٠١٣ حمل عنوان "خطاب أهالي المعتقلين" وتضمن مجموعة من المطالب أبرزها إطلاق سراح المعتقلين السياسيين ومعتقلي الرأي، مؤكداً ضرورة الإصلاح وعقد مؤتمر وطني للحوار^(١٩٧).

وهكذا قد أسهمت أزمة الكويت في حصول متغيرات سياسية جديدة في الخليج العربي بوجه عام وفي السعودية بوجه خاص، وفي ظل ازدياد المطالب الشعبية بالإصلاح، اضطر الحكام السعوديين إلى تخفيف القيود السياسية وإعطاء دور أكبر للمواطن في المشاركة السياسية مقارنة بالمرحلة السابقة كونها مجتمع متعدد المذاهب الدينية والفكرية وأن ثمة اختلافاً شديداً وتبايناً واضحاً بين مكوناته^(١٩٨) وقد عمق من هذا الاختلاف وعدم دمج هذه المكونات بشكل متجانس فيما بينها حجم المساحة الكبير التي تشغلها المملكة فضلاً عن الأسباب الأخرى.

لكن هذه الإصلاحات لم تحقق تغييرات جذرية في النظام السياسي السعودي بل جاءت مخيبة للآمال لأنها لم تمس الجوهر في بنية هذا النظام، وهو ما أدى إلى رفض المجتمع السعودي لهذه الإصلاحات، فضلاً عن مواقف الحكومات الأجنبية والإعلام العالمي والدوائر الأكاديمية، خاصة أن الكثير من القضايا الرئيسية المهمة قد أهمل في هذه الإصلاحات، وأن بعض السعوديين ممن هم معنيون أساساً بها لم يحظوا عملياً بأي قدر من المشاركة السياسية. وقد تجسد ذلك الرفض في تحفظ عدة جماعات ليبرالية واديكالية على هذه الإصلاحات، متسائلة مثلاً: كيف يمكن أن يُعدّ ما قرّره الدولة إصلاحات، والحال أن المرأة وبعض الأقليات الدينية لم تحصل بمقتضاها على حقوقها، ثم إن بعض المناطق والمدن كانت تطمح إلى الحصول على إصلاحات أفضل من تلك فلم تظفر من ذلك بشيء^(١٩٩).

١٠. لجنة المدافعة الشرعية عن حقوق الإنسان: تأسست هذه اللجنة في عام ١٩٩٧، وهي تنظيم غير رسمي إذ لم يحظ بموافقة الحكومة، وقد تقدمت هذه اللجنة بمطالب إصلاحية لتحقيق العدل والمساواة، وصيانة حقوق الأفراد، ولكنها واجهت رفضاً من قبل كبار العلماء بعدم جوازها، وأوقف مؤسّسوها عن أعمالهم وهرب آخرون إلى خارج البلاد وأسّسوا في لندن لجنة أخرى، وقد ترافق مع هذا الحراك الاجتماعي بروز ظاهرة العنف للمطالبة بالإصلاحات وخروج القوات الأجنبية من البلاد، وهو ما تجسد في تفجيرات عامي ١٩٩٥ - ١٩٩٦ ضد القوات والمدنيين الأجانب في بعض المدن السعودية، وظاهرة العنف المسلح هذه ظاهرة جديدة لم يعهدها المجتمع السعودي من قبل^(٢٠٠).

١١. التحالف الوطني من أجل الديمقراطية: هو تحالف سعودي معارض يعمل في لندن منذ بداية الألفية الثالثة، وقد عقد في مطلع ٢٠٠٤ مؤتمره عن مستقبل الديمقراطية والليبرالية في المملكة العربية السعودية، وكان من أبرز أعضائه الدكتور مضاوي الرشيد، التي دعت في ذلك المؤتمر إلى توحيد صفوف المعارضة السعودية في منظمة واحدة، والدعوة إلى تحقيق الإصلاح الديمقراطي الفعلي، والمزيد من الليبرالية، وحاجة الجيل الجديد إلى تغيير جذري في السياسة والاقتصاد والحياة الاجتماعية، وتطبيق الديمقراطية الصحيحة، والابتعاد عن الطائفية والقبلية والعنف، كما دعا التحالف إلى الإصلاح الداخلي، موجهاً انتقادات لاذعة إلى السلطة الحاكمة لفشلها في الإصلاح الحقيقي، واكتفائها بإجراء بعض الإصلاحات الشكلية نتيجة الضغوط الداخلية والخارجية^(٢٠١).

١٢. جمعية الحقوق المدنية والسياسية في السعودية: وهي جمعية إصلاحية اختصرت اسمها بـ "حسم"، تكونت في ١٢ تشرين الأول ٢٠٠٩ من أحد عشر (١١) عضواً، وهي تهدف إلى التوعية بحقوق الإنسان استناداً إلى وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨، ويتولى رئاستها أحد أعضائها بالانتخاب السنوي، وتعتمد ميزانيتها على اشتراك أعضائها، وقد كانت لهذه الجمعية مواقف سياسية إصلاحية أبرزها في ١٠ كانون الأول ٢٠٠٩ بعد سيول جدة انتقدت الحكومة في ما اسمته (الفساد السياسي)، ودعوتها للملك في خطاب مفتوح إلى تشكيل برلمان منتخب ذي صلاحيات لمسائلة المسؤولين، وفي كانون الأول ٢٠١٠ قدمت الجمعية طلباً لوزارة الداخلية في السماح لها بالاعتصام بالرياض يوم ٢٣ كانون الأول ٢٠١٠ فرفض طلبها، كما انتقدت في حزيران ٢٠١١ مسودة قانون مكافحة الإرهاب، لكونه يعطي للأمن صلاحيات غير مسبقة لقمع الشعب، ونتيجة لذلك لوحق مؤسسو الجمعية، وأحالت السلطات السعودية ملفها إلى القضاء الذي أصدر قراره في ٩ آذار ٢٠١٣، بإغلاقها ومصادرة أملاكها وحظر نشاطها وإغلاق موقعها الإلكتروني في السعودية^(٢٠٢).

١٣. المرصد السعودي لحقوق الإنسان: وهو مرصد أسسه في عام ٢٠٠٨ المحامي والناشط وليد أبو الخير للدفاع عن حقوق الإنسان وضرورة احترامها، وقد ترافع في الكثير من القضايا التي تخص حقوق الإنسان ومنها قضية سمر بدوي^(٢٠٣) التي تزوجها بعد خروجها من السجن. واستخدم السيد وليد أبو الخير مواقع التواصل الاجتماعي للتعبير عن آرائه ورصد الكثير من الانتهاكات، وهو ما دفع السلطات السعودية إلى متابعته والتضييق عليه، وفي ١٥ نيسان ٢٠١٤ اعتقل وأودع في السجن وحوكم في ٦ تموز ٢٠١٤ بتهمة الخروج على ولي الأمر، وقد طلب منه الاعتذار في إطار صفقة لتخفيف الحكم، لكنه رفض فشدّ عليه الحكم إذ حكم عليه بـ ١٥ عام، سبقتها إجراءات بإغلاق موقع المرصد، وكذلك لوحق موقع وليد أبو الخير على مواقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك وتويتر)، واعتبرت كتاباته على تلك المواقع إحدى أدلة الإدانة التي قدمت ضده من قبل الادعاء العام السعودي^(٢٠٤).

هذه أبرز التيارات السياسية الليبرالية التي ظهرت في السعودية ابتداءً من ظهور التيار الليبرالي في المشرق العربي حتى عام ٢٠١٤، وقد تقدّم الليبراليون بمجموعة من المطالب أبرزها الديمقراطية، والمشاركة السياسية، وتشكيل الأحزاب، والإصلاح الاجتماعي^(٢٠٥)، وحقوق المرأة الأساسية في العمل والمشاركة السياسية وقيادة السيارة^(٢٠٦)، وكذلك طرحوا إعادة تكوين الهوية الوطنية، وتعديل دور الدين في الحياة العامة، ومعالجة الأزمات الاقتصادية، ومعالجة ظاهرة العنف وغيرها^(٢٠٧) خاصة بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ والهجمة التي تعرّضت إليها السعودية من الصحافة الغربية، وقد اتبع الليبراليون، كما أسلفنا، أسلوب العرائض الموقعة من شخصيات علمية وثقافية وفكرية، تلك التي أدت في نهاية المطاف إلى استجابة السلطات السعودية لبعضها، مثل إصدار القوانين الخاصة بالحكم، وإنشاء مجلس الشورى وتنظيم الإدارة المحلية والسماح للمرأة في تبوء المناصب العليا ولوعلى نحو محدود، وكذلك إصدار قانون المطبوعات وغيرها^(٢٠٨).

وهنا لابد من الإشارة إلى أن استجابة السلطات السعودية لهذه المطالب لم تكن فقط بتأثير من تلك العرائض التي تقدّم بها التيار الإصلاحي الليبرالي، وإنما كانت هناك ضغوط خارجية دولية كما ذكرنا، بعد أحداث أيلول ٢٠٠١، وكذلك ضغوط أمنية داخلية متواصلة مثل التفجيرات وأعمال العنف التي حصلت في الرياض في ١٢ حزيران ٢٠٠٣ وفي ٨ تشرين الثاني ٢٠٠٣، والتي سرّعت القيام بحركة الإصلاح لتهدئة الداخل والخارج^(٢٠٩). إذن نستطيع القول إن الحركة الليبرالية الإصلاحية كانت أوضح بعد حرب الخليج عام ١٩٩١، ثم تصاعدت بعد أحداث أيلول ٢٠٠١ ثم ازدادت وضوحاً بعد احتلال العراق في ٢٠٠٣، إذ ظهرت مطالب التيار الإصلاحي أقوى وأعمق أثراً من مطالب كل التيارات السياسية والفكرية الأخرى، وذلك لأن السلطات السعودية لم يعد بإمكانها السيطرة على التيار الإصلاحي، خاصة بعد أن بدأ يستخدم على نحو واسع مواقع التواصل الاجتماعي في طرح الأفكار وإيصال صوته إلى الطبقة المثقفة في السعودية، وهنا نستطيع القول إن قوة التيار الإصلاحي هذه كانت على حساب التيارات الأخرى لاسيما التيار القومي .

خامساً: التيار الديني^(٢١٠)

١. المجلس الأهلي وهي تجربة مبكرة ظهرت في الحجاز عام ١٩٢٦ في عهد ابن سعود في الايام الاولى التي سيطر فيها عليه، وكانت محاولة منه لانتهاج سياسة التهدئة مع القوى المعارضة نتيجة ضمّه الحجاز إلى حكمه^(٢١١) . ولرغبته في كسب تأييد العلماء والتجار طلب من السكان المشاركة في إدارة الحجاز عن طريق اختيار ممثلين عنهم لتشكيل المجلس الأهلي الذي أنيطت به مسؤولية إدارة الإقليم والنظر في مصالح السكان، على أن يعودوا في قراراتهم النهائية إلى الملك نفسه^(٢١٢).

ونستطيع القول إنّ هذا المجلس من الناحية الواقعية هو التنظيم الوحيد الذي تشكّل بمباركة الملك ابن سعود نفسه، وكان الهدف منه محاولة استيعاب الرّفص الشعبي لسياسته في الحجاز وتخفيف غلواء المعارضة له وللاخوان الذين بدؤوا بفرض تعاليم صارمة على الحجاز، وهو ما وُلد نقمة شديدة لدى أهلها. فكان ذلك دافعا لابن سعود لينتهج هذه السياسة، بقصد تثبيت حكمه .

ولهذا الغرض أصدر ابن سعود وثيقة التعليمات الأساسية للمملكة الحجازية، وهي بمثابة دستور للحجاز، وأنشأ أيضا مجلساً للشورى ضمّ نائب الملك في الحجاز وستة من أبناء الحجاز يعيّنهم من أصل ثمانية عشر عضواً يتألف منهم المجلس، مع الإشارة الى أنّ له الحق في حلّه، وقد اختير فيصل بن عبدالعزيز رئيساً لهذا المجلس الذي أنجز بعض الأعمال البلدية والصحية والأمنية وأخرى تهمّ الأوقاف والتعليم الديني والتجارة^(٢١٣)، وبقي يضطلع بمهامه حتى وفاة ابن سعود . وعند استلام الملك سعود الحكم في عام ١٩٥٣ تغير العمل بالمجلس الأهلي الحجازي إلى المجلس البلدي لغرض تقديم الخدمات لأهل الحجاز والأماكن المقدسة .

٢. **جماعة التبليغ:** وهي جماعة إسلامية تأسست عام ١٩٣٨ على يد الشيخ محمد الكاندهلوي^(٢١٤) . وقد اقتصر نشاطها على الوعظ والإرشاد والحثّ على العمل بالكتاب والعام والتحذير من البدع والخرافات، وقد طلب الشيخ محمد من الملك ابن سعود السماح له ولجماعته بممارسة نشاطه الدعوي، فوافق الملك على ذلك^(٢١٥)، واستمر في هذا النشاط إلى أن توفاه الله في عام ١٩٤٤، فالتمس قادة التبليغ من مفتي المملكة العربية السعودية محمد بن إبراهيم آل الشيخ مساعدتهم في تسهيل مهمتهم، فاستجاب لهم المفتي، وهو ما أدى إلى انتشار جماعة التبليغ في معظم أجزاء المملكة العربية السعودية^(٢١٦).

وقد استمر عمل هؤلاء إلى أن أثّرت اعتراضات من علماء الدين في السعودية على توجهاتهم إذ اتهموا بأنهم أهملوا جانب التوحيد وخرجوا على التوجه السلفي للمملكة، وبأنهم يهدفون إلى تحويل الشباب السعودي من الانتماء الوطني إلى اعتناق الفكر الصوفي خارج المملكة^(٢١٧)، فصدر عام ١٩٦٣ قرار رسمي بمنعهم من مزاولة نشاطهم، وتبع ذلك القرار إصدار اللجنة الدائمة للافتاء في المملكة عام ١٩٧٧ فتوى كشفت فيها عن الأخطاء التي ارتكبتها جماعة التبليغ، إلا أنّ الجماعة استمرت في نشاطها ولم تتوقف نهائياً إلا بعد أحداث الحرم المكي عام ١٩٧٩^(٢١٨).

٣. **الإخوان الجدد (الجماعة السلفية المحتسبة):** تأسست هذه الحركة في عام ١٩٧٩^(٢١٩) من بعض الطلاب السعوديين والعرب المقيمين في السعودية، وكان من أبرز قادتها جهيمان بن محمد العتيبي ومحمد بن عبدالله القحطاني، وكانت تسمى في بعض الأحيان **الجماعة السلفية المحتسبة**، وقد قاد هؤلاء مجموعة مؤلفة من أربع مائة (٤٠٠) شخصاً تقريباً، اقتحموا المسجد الحرام في ٢٠ تشرين الثاني عام ١٩٧٩^(٢٢٠) وشجبوا الحكم السعودي ناعتين إياه بالفساد وموالاته الكفار ونشر البدع،

كالراديو والتلفزيون والسماح بعمل النساء معلنين عن ظهور المهدي المنتظر، وهو أحد أصحابهم محمد بن عبدالله القحطاني^(٢٢١)، وقد كان الأمير فهد ولي العهد في حينها، والأمير عبدالله قائد الحرس الوطني، خارج البلد^(٢٢٢)، فاستولت هذه المجموعة على المسجد الحرام^(٢٢٣) ووزعت بياناً أدانت فيه آل سعود، واتهمتهم بالفساد ومصادقة أهل الغرب والكفار، كما دعت إلى استئصال كل سمات التأثير الغربي في المملكة بما فيها السيارة والتلفزيون^(٢٢٤)، وقد استمر تحصن هذه المجموعة في المسجد الحرام حوالي أسبوعين ١٩٧٩^(٢٢٥) إلى أن استطاعت فرق الأمن السعودية إخراجهم منه يوم ٤ كانون الأول، بمساعدة متطوعين أردنيين وعراقيين^(٢٢٦) ومستشارين فرنسيين في مجال مكافحة الإرهاب، وذلك باستخدام الغاز المسيل للدموع، والماء الحار وبعض الصواريخ الموجهة بالأكتاف لتدمير مواضع تحصن القناصة^(٢٢٧)، وألقت السلطات السعودية القبض على الأحياء الباقين منهم وأحالتهم إلى المحاكم فأصدرت حكم الإعدام بحق ثلاثة وستين (٦٣) منهم فأعدموا في الساحات العامة وعلى رأسهم جهيمان العتيبي، وكان من بينهم عرب وسعوديون^(٢٢٨) وأغلبهم طلاب دون الثلاثين من العمر، عاطلون عن العمل^(٢٢٩).

وقد أكدت هذه الحادثة اهتزاز شرعية النظام الملكي، بوجود معارضين له من بين كبار القبائل الموالية لآل سعود مثل عتبة وشمر وحرب وعزرة وقحطان، فضلاً عن الطلاب في المدارس والجامعات الإسلامية، وهو ما كشف عن فشل السياسة السعودية في التكيف الاجتماعي^(٢٣٠). ولتلافي تكرار مثل هذه الأعمال أغلقت السلطة محال الفيديو التي تباع أو توجر الأشرطة والأفلام والعروض التلفزيونية، وفرضت قيوداً على عمل النساء، وعلى الأجانب الذين لا يلتزمون بالقيم الإسلامية، ورفعت مرتبات العلماء، رغبة منها في الحصول على تأييدهم للإجراءات التي اتخذتها السلطة ضد المثقفين، وبنت (٢٤١) مسجداً وجددت سبعة وثلاثين (٣٧) مسجداً آخر^(٢٣١)، وفي أعقاب هذا الحادث بدأت الحكومة السعودية تدرس فكرة إنشاء مجلس شورى، لكنها لم تطبق الأمر فعلياً إلا بعد حرب الخليج في عام ١٩٩١ كما ذكرنا آنفاً.

٤. منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية: حوّل نجاح الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ الكثير من الناشطين الشيعة في السعودية إلى متمردين، ففي هذا العام نفسه نزل الشيعة إلى الشوارع بمناسبة عاشوراء، وهي ممارسة حظرتها الحكومة السعودية انطلاقاً من تعاليم الفكر السلفي الوهابي، واقتصرت على المجالس الخاصة منذ ضم الأحساء إلى دائرة السلطة السعودية في عام ١٩١٣، فأرسلت الحكومة حوالي ٢٠ ألف من أفراد الحرس الوطني لتفريق المشاركين في مراسم ذلك العزاء^(٢٣٢).

وفي عام ١٩٨٠ نظم الشيعة في السعودية تظاهرة ضخمة وسلسلة من الاضطرابات في القطيف احتفالاً بالذكرى الأولى لعودة الخميني إلى إيران وأصبحت هذه مناسبة للتعبير عن الاستياء من

وضعهم باعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية في السعودية، ففرّق أفراد الحرس الوطني المتظاهرين، موقعين من بينهم الكثير من القتلى، وقد سمى الشيعة هذه الأحداث بانقفاضة المنطقة الشرقية^(٢٣٣). ويمكن القول إنّ تأسيس منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية كان بمنزلة رد الفعل على سياسة القمع المنتهجة ضد الشيعة ومعاملتهم على أنهم مواطنون من الدرجة الثانية، ولقد أبرزت أحداث سنتي ١٩٧٩ و ١٩٨٠، أن هذه المنظمة هي المتنفّس السياسي الرئيس للشيعة^(٢٣٤) في السعودية، وكان أبرز أعضائها طلاب جامعة البترول والمعادن في الدمام وعمال الحقول النفطية وبعض المثقفين ورجال الدين الشيعة^(٢٣٥).

لقد بدأت منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية تبث برامج من إذاعات إيرانية^(٢٣٦) في محاولة للوصول إلى أفراد الطائفة الشيعية في السعودية، وفتحت لها مكتباً إعلامياً في طهران لتتسيق ما يقوم به أعضاؤها من نشاط سياسي، ونتيجة لذلك أدرك الملك خالد الطبيعة المختلفة والعنيفة لهذه المعارضة الجديدة التي أضحت لها تأثير في الرأي العام بالبلاد من جرّاء خطابها المعادي للسعودية المنقول عن الخطاب الرسمي لجمهورية إيران الإسلامية، وبعد سلسلة من المواجهات الدموية بين قوات الأمن السعودية والشيعة في المنطقة الشرقية انتقلت قيادة هذه المنظمة إلى المنفى في إيران ولبنان وأوروبا وغيرها^(٢٣٧).

٥. **الثوريون الإسلاميون:** هم جماعة دينية متطرّفة تأسست في بداية الثمانينات من القرن العشرين، ضمت بين صفوفها الطلاب ورواد المساجد، لكنها بقيت ضعيفة لعدم امتلاكها منهجاً واضحاً^(٢٣٨)، كما أن الكثير من أعضائها استوعبوا بالوظائف والمغريات المادية والامتيازات^(٢٣٩).

٦. **حزب الله في الحجاز:** هو من الأحزاب الدينية الشيعية التي تأسست في بداية عام ١٩٨٧ بالحجاز، وقد انتشر في المنطقة الشرقية مع وجود علاقات له بالخارج، وكان أغلب أعضائه من الجيش والعمال والموظفين^(٢٤٠)، ويبدو أن هذا الحزب قام ببعض العمليات على الأرض، إذ اتهم بعض أعضائه بالاشتراك في تفجيرات الخبر عام ١٩٩٦^(٢٤١)، واعتقل أحد المتهمين من أعضاء الحزب في كندا عام ١٩٩٧، وذكرت السلطات الكندية أنه عثر لديه على قنبلة من النوع نفسه الذي يستخدم في جنوب لبنان^(٢٤٢)، ويذكر أن الحزب قام بأربع هجمات مبكرة مثل الحوادث التي حصلت في عام ١٩٨٧، وكذلك تفجير المحطة الغازية في عام ١٩٨٧، وفي تشرين الأول ١٩٨٨، قتل دبلوماسياً سعودياً في أنقرة، وفي شهر كانون الأول ١٩٨٨ اعتدى على دبلوماسي آخر في باكستان، وفي شهر كانون الثاني ١٩٨٩ اعتدى على دبلوماسي ثالث في تايلند^(٢٤٣).

وللحزب اسم آخر يستعمل أحياناً هو **الجهاد الإسلامي**، وقد أعلن الحزب أن هدفه هو إقامة دولة إسلامية ثورية، على أنقاض نظام الحكم في السعودية، كما هدد بمهاجمة المصالح الأمريكية

والسعودية في جميع أنحاء العالم، وكانت له علاقات سياسية مع حركات إسلامية في الخليج العربي ولبنان^(٢٤٤).

وقد تطور عمل هذا الحزب ونشاطه الفكري إلى تركيز اهتمامه على الحملات الدعائية والإعلامية المتطورة، وهو ما تجسّد في إنتاجه مدونة ضخمة من الكتب والدراسات باللغتين العربية والإنجليزية صار بعضها مراجع عن السعودية تعتمد على المؤسسات والأحزاب السياسية الأوروبية والأمريكية، كما أنشأ الحزب بواشنطن في بداية التسعينات مؤسسة دولية إنسانية عرفت **باللجنة الدولية لحقوق الإنسان في الخليج والجزيرة العربية**^(٢٤٥)، لا تزال تنشط إلى اليوم، وهي تعتبر الواجهة العلنية للحزب في الخارج فضلاً عن نشاطه السري داخل البلاد الذي أخذ يزداد على نحو محسوس بعد ثورات الربيع العربي في عام ٢٠١١.

٧. **الحركة الإسلامية:** تأسست هذه الحركة في أثناء حرب الخليج عام ١٩٩١، وتحديداً على إثر الطلب الذي تقدمت به الحكومة السعودية إلى القوات الأمريكية لحماية السعودية من (التهديد العراقي) حسب وصفها، وذلك بأن عارض هذا القرار بعض الشخصيات التي تشكلت منها لاحقاً الحركة الإسلامية كردّ فعل منها على ذلك الموقف الحكومي. وقد تعرض قادة هذه الحركة إلى الاعتقال والتكيد والإبعاد، لكنها استمرت مع ذلك في الضغط على الحكومة، ونتيجة لهذا الضغط اضطرت الحكومة في عام ١٩٩٣ إلى وضع منهاج للإصلاح بالاتفاق معها ومع الحركات الإصلاحية الأخرى كما ذكرنا آنفاً، لكن بعد تفجيرات مدينة الخبر في عام ١٩٩٦ تلك التي قتل فيها ١٩ أميركياً وعشرات الجرحى، شنت الحكومة السعودية حملة اعتقالات واسعة في صفوف أبناء المنطقة الشرقية، بعد أن أكد المسؤولون الأمريكيون أن المحللين الأمريكيين والسعوديين يدرسون بدقة إن كانت المجموعة التي نفذت الانفجار مدعومة من إيران أم لا، لكنهم أكدوا في النهاية أن أصابع الحركة الإسلامية التي لا تزال خلاياها نائمة غير بريئة من ذلك التفجير^(٢٤٦)، ونتيجة لذلك توترت العلاقة بين الحكومة السعودية والمعارضة الإسلامية. فأدى ذلك إلى إغلاق مجلة الجزيرة التي تصدر في لندن بعد أن ضغطت الحكومة السعودية على الحكومة البريطانية لإغلاقها بحجة أن هذه المجلة تدعم الإرهاب^(٢٤٧).

٨. **التيار الإصلاحي للتغيير والإصلاح:** كان تأسيس هذا التيار بمنزلة رد الفعل على موقف السعودية من دخول القوات العراقية إلى الكويت وقبولها استضافة قوات أمريكية على أراضيها، وكان هدفه إصلاحياً من منطلقات دينية، إذ ضم مجموعة من أساتذة الفقه وعلماء الدين والقضاة، وقد رفع هذا التيار إلى الملك مذكرة في أيار ١٩٩١ صادق عليها عبدالعزيز بن باز مفتي السعودية، ودعمها كبار أعضاء المجلس الأعلى للعلماء، وقد طالبت المذكرة بإقامة مجلس شورى مستقل، وبتوافق جميع القوانين مع الشريعة الإسلامية والمساواة بين جميع أفراد المجتمع والتوزيع العادل للثروة وتقوية

الجيش على أسس مهنية، وبأن تعمل السياسة الخارجية على وفق مصالح الأمة الإسلامية، وتجنب التحالفات غير الشرعية، وإصلاح المؤسسات الدينية والتعليمية، وقد وزعت هذه المذكرة في المساجد والمدارس^(٢٤٨).

وقد استجاب الملك فهد لهذه المذكرة، داعياً إلى مناقشتها، على الرغم من عدم ارتياحه لتوزيعها علناً^(٢٤٩) وترتب على ذلك أن أصدر الملك ثلاثة أوامر ملكية إصلاحية تتعلق بالنظام الأساسي للحكم ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق على أساس المشاركة السياسية كما أسلفنا.

٩. **لجنة الدفاع عن حقوق الشرعية:** تشكلت اللجنة داخل السعودية في شهر أيار ١٩٩٣ وأعلن عنها في رسالة وقّع عليها ستة سعوديين^(٢٥٠)، وقد ضمت المجموعة أستاذين جامعيين وقاضيا متقاعداً وعلماء دين، وأعلن الأعضاء في وثيقة التأسيس أن هدفهم العام هو رفع الظلم ومنح الأفراد حقوقهم وفق مبادئ الشريعة الإسلامية. ولم يوجه في هذه الرسالة أي نقد إلى الحكومة أو إلى الفئة الحاكمة، واستند الموقعون في رسالتهم إلى آيات قرآنية وعدة أحاديث نبوية ودعوا فيها المواطنين إلى تزويد اللجنة بما لديهم من معلومات ثابتة عن حالات وقع فيها ظلم. وفي رسالة أخرى لهذه المجموعة أكدت مجدداً أن برنامجها نابع من الشريعة الإسلامية، وأن عملها ليس ذا نزعة سياسية، خلافاً لما وُصفت به في وسائل الإعلام^(٢٥١). ودَحَضَ أعضاء هذه المجموعة الاتهامات التي وجهت إليهم بأنهم من مشجعي الفرقة والفوضى، مصرين على أن هدفهم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره واجباً إسلامياً^(٢٥٢).

وعلى الرغم من أن خمسة سعوديين فقط وضعوا أسماءهم على الوثيقة الأولى، فإن اللجنة استقطبت بعد ذلك الكثير من الناشطين، ولاسيما من المهنيين وذوي التوجه الإسلامي^(٢٥٣)، وأصبح اثنان من الناشطين فيها القوة المحركة الفعلية لها وهما محمد المسعري القاضي المتقاعد، والثاني سعد الفقيه، ثم حُظِرَ نشاط هذه اللجنة في السعودية، لما رآته فيها السلطة من تهديد للنظام السعودي، وسُجِنَ بعض رموزها ومنهم المسعري^(٢٥٤).

وقد غادر عدد من أعضاء اللجنة السعودية إلى أوروبا ولاسيما إلى لندن، حيث استقر سعد الفقيه ومحمد المسعري بعد إطلاق سراحه، وهناك فتح مقراً للجنة في شهر نيسان ١٩٩٤، وبدأت نتيجة لذلك مرحلة جديدة في عملها استخدمت فيها تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات والصحافة وتضاعفت حدة رسائلها ولغتها في نقد الحكومة والفئة الحاكمة^(٢٥٥).

وفي الوقت الذي أصر أعضاء اللجنة على أنهم منظمة مجتمع مدني إنسانية النزعة لا غير لوحظ أن خطابها وأعمالها يغلب عليها الطابع السياسي وإن كانت تعتمد لغة الإصلاح لا لغة الثورة^(٢٥٦).

ومما ركزت اللجنة عليه دعوتها في بياناتها ضرورة توفير قضاء عادل مستقل واقتصاد تُوزَّع فيه الثروة توزيعاً عادلاً متساوياً، وأن تكون السياسة الخارجية أكثر التزاماً بالقضايا الإسلامية، وتكوين جيش قوي قادر على الذود عن البلاد في المحن، وضمان حرية التعبير وحقوق التجمع، ومقابل ذلك انتقدت اللجنة امتثال علماء الدين للحكومة السعودية ومسايرتهم لها وتوجيههم الاتهامات إلى اللجنة^(٢٥٧)، وأصبحت اللجنة مصدر معلومات عن فساد الحكومة وانتهاك حقوق الإنسان وتعذيب المعارضين في البلاد وسجنهم، وتواصل عمل اللجنة ورئيسها سعد الفقيه ونائبه محمد المسعري في لندن ولهذا السبب صارت نقض مضاجع السلطات السعودية وتسبب لها الكثير من الحرج في الأوساط الدولية، وقد حاولت السلطات مراراً استمالتها واحتواءهما لكنها فشلت، فسلكت طريقاً آخر وهو الضغط على الحكومة البريطانية لتسليمها تين الشخصيتين أو إبعادهما بحجة أنهما مطلوبان قضائياً في السعودية لكن هذا الطريق لم يفض إلى نتيجة أيضاً^(٢٥٨). بعد ذلك بوقت قصير نشب خلاف بين المسعري والفقيه جانب منه مادي يتعلق بأجور المحاماة المتأتية من قضية طلب المسعري اللجوء السياسي إلى بريطانيا، إضافة إلى أسباب أخرى أدت في النهاية إلى انفصال الفقيه عن المسعري وتأسيسه منظمة خاصة به وهو ما سنعرض له لاحقاً.

١٠. حركة الإصلاح الإسلامي في الجزيرة العربية: واجهت لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية في شهر آذار ١٩٩٦ انشقاقاً خطيراً حيث أعلن المسعري في بيان له أن لجنة الحقوق الشرعية قررت إنهاء دور الفقيه وفصله، وذلك لرفضه نشر بعض النصوص الانتقادية لسياسة العائلة الحاكمة في السعودية وإجرائه اتصالاً بولي العهد إنذاك الأمير عبدالله بن عبدالعزيز، وفي ذلك إشارة إلى أن السلطات السعودية تمكنت من شراء الفقيه، كما ادّعى المسعري أن الفقيه الذي كان أمين المال للجنة رفض دفع بعض فواتير المحامين في قضية طلب المسعري اللجوء إلى بريطانيا^(٢٥٩). لكن الفقيه رد على هذه التهم بأن الخلاف الجوهرى بينه وبين المسعري ليس مادياً فقط، وإنما هو خلاف في المبادئ وطريقة العمل، حيث أن الفقيه كان يرى ضرورة حصر نشاط اللجنة في الشأن السعودي، في حين كانت للمسعري علاقات ببعض الجماعات في لندن لاسيما مجموعة عمر بكري والمهاجرين^(٢٦٠)، وقد ترتب على هذا الخلاف أن أسس الفقيه في نهاية عام ١٩٩٦ حركة الإصلاح الإسلامي في الجزيرة العربية. وقد أخذت هذه الحركة منذ تأسيسها تصدر نشرات أسبوعية بعنوان الإصلاح، كما أصدرت رسالة إخبارية في صفحة واحدة تراوح بين التعليق على الأحداث الساخنة التي تقع في السعودية، وتسليط الضوء على المظالم وانتهاك حقوق الإنسان، وتقديم تفسيرات منهجية للتطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحاصلة في البلاد. وفي أواخر التسعينات من القرن العشرين، اتضح أن حركة الإصلاح الإسلامي في الجزيرة العربية كانت أشد المنظمات الإسلامية العاملة خارج المملكة العربية السعودية فاعلية، ويتضح ذلك من أن موقعها على الشبكة الدولية

ورسائلها الإخبارية باللغة العربية ومطبوعتيها الشهريتين الخاصتين (arabian the media) (arabia unveile) "الجزيرة العربية بلا قناع" و"الجزيرة العربية في الإعلام"، إضافة إلى عدة كتيبات بقلم الفقيه نفسه، كانت في مستوى عال من العمق الفكري والتحليل والتبويب^(٢٦١).

ولقد كانت حركة الإصلاح الإسلامي في الجزيرة العربية تنبئ أساساً محتوى مذكرة النصيحة^(٢٦٢)، فسعت إلى دعم الإصلاحات التي طالبت بها هذه الوثيقة، حيث كان الفقيه يعتبر حركة الإصلاح الإسلامية منبرا إعلاميا للمعارضة الإسلامية بعد حرب الخليج عام ١٩٩١، وكان يصر على أن الحركة منظمة مستقلة ذات نظرة جديدة، وقد استمر في دعم الإصلاح وتأييده في إطار إسلامي لا اعتقاده أنه لن يتحقق إلا بمنح العلماء دورا أكبر في السعودية، وكان يعد نفسه ممثلا للعلماء الذين رفضوا دعم السياسات السعودية في مدة اندلاع حرب الخليج عام ١٩٩١، وقد تسبب هذا الموقف في سجن الكثيرين من خطباء المساجد وعلماء الدين^(٢٦٣).

واصلت الحركة انتقادها سياسة آل سعود والحكومة السعودية، لكنها في نهاية التسعينات من القرن العشرين، استقر رأيها على إمكان بقاء آل سعود في الحكم بشروط، وذلك لعدم وجود بديل في الوقت الحاضر، لكون العلماء والشيوخ غير قادرين على إدارة دفة الحكم^(٢٦٤)، وقد جاهر الفقيه بهذا الرأي في وسائل الإعلام وفي المواقع التابعة للحركة ظناً منه أن السلطات السعودية قد تستجيب لبعض مطالب الحركة، لكنها حافظت على سياستها وموقفها السابق منه، وهو ما دفع بالفقيه وحركته ومساعديه إلى التصعيد في انتقادهم الحكومة السعودية وسياساتها القمعية على حد قولهم، وقد سبب ذلك لها حرجا شديدا فحاولت إسكاته^(٢٦٥) أو احتواؤه في مرات عدة، لكنها فشلت دائما في مساعدتها وكان آخر محاولة لها التفاوض الذي أجرته معه في شهر آذار ٢٠١٥، والذي حدد الفقيه ثلاثة شروط لقبوله من حيث المبدأ^(٢٦٦).

١١. لجنة النصيحة والإصلاح: واجهت السعودية معارضة ذات طابع عالمي أوسع، وهي معارضة الجماعة المرتبطة بأسامة بن لادن والمعروفة باسم لجنة النصيحة والإصلاح، وقد لاقى نشاط ابن لادن في أفغانستان قبولا في السعودية، لكن هذه اللجنة أصبحت بعد حرب الخليج في عام ١٩٩١ تشكل مصدر تهديد للحكومة السعودية بسبب رفض ابن لادن استجابتها بقوات أمريكية ودولية وجلبها إلى السعودية، وهو ما دفع بالحكومة السعودية إلى إسقاط الجنسية عنه عام ١٩٩٤، ومنذ ذلك الوقت صعد ابن لادن انتقاداته للسعودية ولتحالفها مع الولايات المتحدة، وهذا ما جعل لجنة النصيحة والإصلاح تتحول إلى مظلة للجماعات الإسلامية الراديكالية التي تضم سعوديين وغير سعوديين^(٢٦٧).

كان لابن لادن دائرتان في لجنة النصيحة والإصلاح: الأولى نواة مغلقة من المريدين الذين يرتبطون به في إطار تسلسل قيادي ويتلقون أوامره مباشرة على نحو ما يجري في التنظيمات

السرية، والأرجح أن غالبية هؤلاء الأتباع في أفغانستان أما الآخرون ففي السعودية وربما في بلدان أخرى . وتتألف الدائرة الأخرى الأوسع من أشخاص لا ينتمون إلى التنظيم السري وإنما هم من المؤازرين، وقد كانوا ينظرون إلى ابن لادن على أنه العراب، بمعنى الأب الروحي، ويعتبرون أنفسهم ملزمين بتنفيذ بعض أوامره العامة^(٢٦٨). وفي ١١ أيلول ٢٠٠١ دمّرت طائرتان مخطوفتان مركز التجارة العالمي في نيويورك وارتطمت ثالثة بمبنى البنتاغون في واشنطن، فأعلنت الولايات المتحدة على الفور أن ابن لادن هو المتهم الرئيسي في ما حصل، عادةً إيّاه أكبر خطر يهددها^(٢٦٩)، ولهذا السبب بدأت تجمع المعلومات عنه ووضعته على قائمة المطلوبين دولياً إلى أن استطاعت قتله في ٢ أيار ٢٠١١ بالقرب من إسلام آباد، وبذلك انتهت حياة ابن لادن وظلّ تنظيمه ينشط حتى الآن بأسماء مختلفة منها القاعدة والموحدون وكتائب الحرمين وغيرها^(٢٧٠).

لقد كانت لجنة النصيحة والإصلاح السبب في الكثير من المشكلات للحكومة السعودية على المستويين الداخلي والخارجي، فعلى المستوى الداخلي تعالت الأصوات بضرورة الإصلاح ومنح المزيد من الحريات، وكذلك إصلاح مناهج التعليم لاسيما مناهج التربية الإسلامية، والتاريخ، وتأكيد مبادئ الاعتدال، أما خارجياً فقد تعرضت السعودية إلى حملة إعلامية وسياسية من أوساط رسمية وغير رسمية، أوروبية وأميركية لإرغامها على إصلاح المؤسسات، ومنح المرأة حريتها، والسماح بحرية التعبير في وسائل الإعلام، كما ذكرنا آنفاً . ولهذا وجدت الحكومة السعودية نفسها بين مطرقة التنظيمات الإسلامية المتشددة وسندان الأصوات الداخلية والخارجية المطالبة بالإصلاح .

١٢. حركة الدعوة: هي حركة سياسية شيعية سرية، نشطت في الكويت والسعودية في أواخر السبعينيات ومطلع الثمانينيات من القرن العشرين، وكانت لها فروع في العراق ولبنان، وقد أعلنت هذه الحركة التي كانت مرتبطة بإيران عن رغبتها في إسقاط نظامي الحكم في الكويت والسعودية، داعية إلى إقامة جمهورية إسلامية على غرار الحكومة الإيرانية . وبعد التوتر الذي نشأ بين إيران ودول الخليج العربي إبان الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ أخذت الأجهزة الحكومية في الكويت والسعودية بمساعدة العراق تتابع الحركة في البلدين، ولكن هذا التنظيم لم يحل في السنوات التالية على الرغم من تحديد نشاطه العلني وملاحقه اعضائه والتضييق عليهم^(٢٧١).

١٣. جماعة العلماء الشباب: هي جماعة دينية تنظيمية في السعودية، وقد أشار سعد الفقيه في إحدى كراساته التي كانت بـ بعنوان "زلزال آل سعود" إلى ارتباطه بهذه الجماعة وتأنيده لانتقادات التي وجهتها في مدح حرب الخليج الأولى إلى الحكومة السعودية، ولقد تطورت هذه الجماعة على نحو لافت بفضل ما كانت تلقىه من الخطب في الجامعات الدينية والمساجد، واحترامها لجيل الأساتذة العلماء الأكبر سناً، بالرغم من اختلافها معهم، ومن جهة أخرى ذهب الفقيه إلى أن آل سعود يمكنهم الاستمرار في الحكم مع الاستناد إلى مرجعية العلماء بشرط تفهمهم للعلماء الشباب، على اعتبار أن

الشعب السعودي سوف يتبع في النهاية هؤلاء العلماء الشبان في احلال السلام والنظام، ولئن ظلت هذه الجماعة غير معروفة التنظيم والأسماء في العلن، فقد بقيت ولوعلى نحو خفي جزءاً من المعارضة الإسلامية الداعية إلى الإصلاح الإسلامي^(٢٧٢).

١٤. **الحركة الصوفية:** هي من الحركات الإسلامية السنية، لكن الفكر السلفي المتشدد يعارضها في أغلب الأحيان ويكفرها في أحيان أخرى معتبراً تصرفها وسلوكها وشعائرها بدعاً ظالة لاتتفع ولا تضر. ولما كان الفكر السلفي الوهابي هو الفكر السائد في السعودية ومرتبطاً بالسلطة، فقد تعرض أصحاب الطرق الصوفية إلى مضايقات شديدة وتتكيل في بعض الأحيان، لا سيما في الحجاز وعسير و نجران، وهي أماكن انتشار الحركات الصوفية في السعودية، ولكن رغم كل تلك المضايقات إلا أن الحركة الصوفية في السعودية لاسيما في الحجاز لاتزال مستمرة وكذلك لاتزال تقيم مجالس الذكر حتى الآن.

إن العداء بين الصوفية والسلفية في السعودية كثيراً ما يتخذ شكل العداء بين الصوفية والسلطة، وذلك لارتباط السلفية بالسلطة، ولهذا كانت الحركة الصوفية إحدى الحركات المعارضة للسلوك الوهابي المتشدد وليس لسلوك سلطة آل سعود^(٢٧٣).

١٥. **حزب الأمة الإسلامية:** هو حزب إسلامي سياسي تأسس في عام ٢٠١١ من عشرة أعضاء يؤلفون هيئته السياسية، ومن أبرز أعضائه محمد بن غانم القحطاني، أما مطالبه فتتلخص في إنهاء نظام الملكية المطلقة في السعودية والشروع في عملية الإصلاح السياسي التي يتطلع إليها الشعب بكل فئاته، وقد أكد في بيانه التأسيسي أن الإصلاح السياسي يبدأ بالتخفيف من حالة الاحتقان وتحقيق المصالحة بين الحكومة والتيارات السياسية في الداخل والخارج وإعلان العفو العام، وإطلاق كل سجناء الرأي ودعاة الإصلاح والمعارضين السياسيين، والملاحظ أن أغلب أعضاء هذا الحزب من النخبة الدينية والعلماء وأساتذة الجامعات الذين لهم توجه ديني إصلاح^(٢٧٤).

١٦. **حزب التجديد الإسلامي:** بعد الخلاف الذي نشب بين محمد المسعري وسعد الفقيه وانفصال كل منهما عن الآخر، كما سبق أن ذكرنا، أسس سعد الفقيه منظمة خاصة به، كما أنشأ محمد المسعري عام ٢٠٠٤ بلندن حزبا جديدا معارضا للحكم السعودي هو حزب التجديد الاسلامي حدد هدفه في إسقاط النظام السياسي السعودي، وإحلال خلافة إسلامية محله. ولقد استطاع أن يستقطب بعض الطلاب السعوديين والمتقنين وغيرهم، وهو لايزال يمارس نشاطه في لندن مستخدما المواقع والصحافة الالكترونية في تبليغ صوته إلى المجتمع السعودي، مع الإشارة في هذا الصدد إلى أن له عدة مواقع على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)^(٢٧٥).

١٧. **حزب التحرير الإسلامي:** وهو حزب إسلامي سلفي متطرف يدعو إلى إعلان الخلافة الإسلامية فوراً، وقد أسسه تقي الدين النبهاني في القدس عام ١٩٥٣ وهو ينشط في المجالين السياسي

والإعلامي، وقد انضم إليه الكثير من السعوديين، لاسيما منهم علماء الدين، وفتحت له في بعض الأحيان فروع في السعودية والخليج العربي والجزيرة العربية، وسُمي في منطقة الخليج العربي باسم حزب التحرير في شبه الجزيرة العربية، لكن الحكومة السعودية حظرته بسبب تشدده ومعارضته لها، ومع ذلك تصدر عنه بين الحين والآخر بعض البيانات والمقالات في مواقع إخبارية متنوعة، وفي مواقع التواصل الاجتماعي^(٢٧٦). وتجدر الإشارة إلى محمد المسعري كان قد انضم إليه في وقت سابق ومثله أسامة بن لادن وسعد الفقيه، قبل أن يؤسسوا تنظيماتهم الخاصة بهم^(٢٧٧).

كانت هذه أبرز التيارات الإسلامية التي ظهرت في السعودية على امتداد أكثر من قرن، وهي تنقسم إلى تيارات سنية سلفية وصوفية وشيعية، وقد أثارت هذه التيارات بمختلف أصنافها قضايا فكرية مختلفة أبرزها إصلاح المجتمع ومناقشة قضية الديمقراطية والشورى، وتطبيق الشريعة الإسلامية^(٢٧٨)، فالتيارات السنية منها تبنت المذهب الحنبلي فتشددت في الكثير من القضايا مثل استخدام السيارات والتلغراف في بادئ الأمر، كما سبق أن ذكرنا، كما دعت إلى الإعلاء من دور المشايخ والعلماء وشدّ أزر الحركات الإسلامية في العالم أينما وجدت، وهو ما أدخل البلاد في مرحلة جديدة بعد أحداث شهر أيلول ٢٠٠١، وما رافقها من اتهامات وجّهت إلى الحكومة السعودية بأنها مسؤولة عن تلك الأحداث لاسيما من قبل بعض الأوساط الأمريكية في واشنطن ونيويورك، فطُلب منها رسمياً تعديل مناهجها الدراسية ووُضعت مجموعة من مصارفها وجمعياتها الخيرية داخل البلاد وخارجها في القائمة السوداء^(٢٧٩). وبذلك دخلت الحكومة السعودية في دائرة التجاذب بين التيار السلفي في الداخل وتيار الحجّاة و التجديد الذي يمثله المثقفون والأكاديميون السعوديون، وظهر فقه الجهاد امام تيار الحدّاة، وعلى الصعيد الخارجي حاولت الحكومة أن تتجنب أي مواجهة مع الأمريكيان، وأن تتسجم مع متطلبات العصر في الغرب، والعمل على تغيير مفهوم الجهاد وما يرتبط به من تشدد بالانفتاح والاعتدال والتسامح وقبول الآخر في المناهج الدراسية، وفي نشاط الجمعيات والمؤسسات الخيرية والمالية وغيرها، وقد رافق هذا التوجه شروع الحكومة في حوارات مع المثقفين والأكاديميين وغيرهم من المطالبين بالإصلاح والتغيير، وتأكيد الوحدة الوطنية والحوار الوطني، وإصلاح المجتمع المدني وتقديم الخدمات العامة^(٢٨٠).

شكّل هذا الوضع تحدياً صعباً أمام الحكومة السعودية لاسيما من جهة تحقيق الموازنة بين السلفيين والحدّاثيين، ففي ضوء هذه التداعيات واجهت السعودية حرجاً شديداً في الداخل والخارج لما عرفت به من دور واسع النطاق في خدمة الإسلام، ففي الداخل واجهت الخلافات الحادة بين التيارين السلفي والحدّاثي الليبرالي، وفي الخارج الضغط المسلط عليها من الغرب عامة ومن أمريكا خاصة في قضايا العراق وأفغانستان وفلسطين، والحملة الإعلامية الأمريكية ضد السياسة السعودية الدينية والإعلامية والتعليمية، وهو ما تطلب من الحكومة السعودية إعادة ترتيب الأوضاع

في الداخل بالحوار الفكري في الداخل مع النخب الاجتماعية والثقافية، وفي الخارج بالحوار مع الغرب لحل الإشكاليات العالقة، وإنهاء حالة التوتر، وعودة العلاقات إلى سالف عهدها من التحالف الاستراتيجي والصداقة التاريخية مع كل من الولايات المتحدة وبريطانيا.

أما التيار الإسلامي الشيعي فبقيام الثورة الإيرانية في شباط عام ١٩٧٩ تصاعدت آمال الشيعة، وتحديداً في المنطقة الشرقية، في الانفصال أو تغيير نظام الحكم، واندلعت اضطرابات في العام نفسه بالقطيف، لاسيما بعد توجيه الامام الخميني نداء إلى شيعة السعودية ليثوروا على الحكم القائم، وهو ما اضطر الحكومة السعودية إلى إرسال الحرس الوطني إلى المنطقة الشرقية لقمع الاضطرابات . إلا أن التأثير الإيراني خف تدريجياً عند اندلاع الحرب العراقية الإيرانية، وفشل فكرة تصدير الثورة الإيرانية إلى الخارج، ثم وفاة الخميني وتوقف الحرب العراقية الإيرانية في ١٩٨٨، فعادت العلاقات بين السعودية وإيران تدريجياً اقتصادياً ثم سياسياً، كما عادت اغلب قيادات المعارضة الشيعية في الخارج إلى السعودية، وأغلقت مكاتبها بعد أن فشلت في تغيير الحكم والأوضاع الداخلية، كما أن مدة الحرب العراقية الإيرانية صاحبها تقدم للتيارات القومية في الخليج والجزيرة العربية على حساب التيارات الدينية^(٢٨١).

وبعد حرب الخليج في عام ١٩٩١ تراجعت التيارات القومية، مقابل تقدم التيارات الإصلاحية الليبرالية بما فيها بعض التيارات الدينية الشيعية الإصلاحية طوال عقد التسعينات من القرن العشرين، لكنها ظهرت على نحو أوضح بعد الاحتلال الأمريكي للعراق واستلام الشيعة الحكم فيه، لكن شيعة السعودية لم يجاهروا بدعم الحكم في العراق خوفاً من بطش سلطات بلادهم، وهذا لايعني أنه لم تكن هناك مطالبة من التيار الإسلامي الشيعي بالإصلاح، فعلى سبيل المثال قدم رجل الدين الشيعي نمر باقر النمر في عام ٢٠٠٦ طلب إلى مؤتمر القرآن الكريم بالبحرين تضمنت مجموعة من المطالب أبرزها بناء البقيع^(٢٨٢)، والاعتراف بالمذهب الشيعي الاثني عشري، واستبدال المناهج الدراسية بمناهج لا تعادي على عقيدة الشيعة حسب قوله . وقد اعتقلته الحكومة السعودية فور عودته من مؤتمر البحرين، ثم أطلقت سراحه بعد مدعوىة ثم أعيد اعتقاله في عام ٢٠٠٨ لمدة يوم واحد على أثر تصريح سعد الفقيه بأن الشيخ النمر مدعوم من إيران، وأن الحكومة السعودية لا تستطيع إيقافه، ثم عاودت الحكومة السعودية الكرّة مع الشيخ النمر في عام ٢٠٠٩، فاعتقل واستجوب بسبب انتقاده للحكومة السعودية، بعد أحداث البقيع التي كشفت عن وجود تهديد حقيقي بانفصال أجزاء من المنطقة الشرقية عن السعودية^(٢٨٣)، لكن بعد ثورات الربيع العربي وتصاعد الدعوات إلى الإصلاح بدأت التيارات الشيعية في الأحساء والقطيف تتلمل على نحو واضح، وتعرض مطالبها داخليا وخارجيا^(٢٨٤)، وفي عام ٢٠١٢ هاجم الشيخ النمر الأمير نايف بن عبد العزيز بعد وفاته، واصفا إياه بالطاغية، وهو ما حدا بالحكومة السعودية إلى محاولة اعتقاله، لكنه

أطلق النار على رجال الأمن ثم حاول الهرب بسيارة اصطدمت بسيارة الشرطة فأدى ذلك إلى كسر ساقه، وألقي عليه القبض في ٨ حزيران ٢٠١٢، وأودع في السجن بتهمة التحريض على قلب نظام الحكم، وحكمت عليه المحكمة السعودية في ١٥ تشرين الأول ٢٠١٤ بالإعدام، وهو ما أثار حفيظة سكان الأحساء^(٢٨٥). وخوفاً من رد الفعل الداخلي وربما الدولي، وبسبب الظروف التي تمر بها منطقة الشرق الأوسط عامة لم تتخذ الحكومة السعودية ذلك الحكم حتى الآن.

تقويم تجربة الأحزاب والتيارات السياسية المعارضة في السعودية في إطار المواجهة والعمل

الفعلي

خطت الأحزاب والتيارات السياسية في السعودية بعض الخطوات العملية المهمة من أجل تغيير النظام بالبلاد لكن مساعيها منيت كلها بالفشل^(٢٨٦)، وإذا ما استثنينا الحركات القبلية التي دخلت في صراع مسلح مباشر مع الملك ابن سعود في نهاية العشرينيات من القرن العشرين والتي لم يكن لها برنامج واضح _ باستثناء حزب الأحرار الحجازي _ فإن أولى تلك الخطوات العملية، في تقديرنا، هي التحركات التي انطلقت منذ تولي الملك سعود العرش في عام ١٩٥٣، والتي كان من أبرزها وثيقة الطائف والإضرابات التي شنها عمال شركة أرامكو في عام ١٩٥٣ والمحاولة الانقلابية التي قامت بها في عام ١٩٥٥ مجموعة سمّت نفسها الضباط الأحرار على غرار الضباط الذين أطاحوا بالملكية في مصر، فضلاً عن التظاهرات التي عمّت السعودية في عام ١٩٥٦، تضامناً مع مصر بسبب العدوان الثلاثي، وكذلك إعلان الحكومة السعودية نيتها تجديد العقد الذي يعطي قوات الولايات المتحدة الحق في استخدام قاعدة الظهران الجوية.

وفي عام ١٩٦١ كانت للمعارضة تجربة عملية أخرى هي المظاهرات الحاشدة التي نظمت بمناسبة زيارة الملك سعود المنطقة الشرقية، والتي صدر على إثرها قانون أمن الدولة، وقد نص على معاقبة كل من ينتمي إلى تنظيم سياسي معارض للنظام بالإعدام أو بالسجن المؤبد. وفي عام ١٩٦٦ صدرت أحكام بالسجن ضد سبعة عشر ١٧ من السعوديين اتهموا بالايمان بالفكر الشيوعي. وفي شهر أيار من العام نفسه وزعت المعارضة منشورات أعلنت فيها عن انتهاج سبيل المقاومة السرية في نضالها ضد النظام الحاكم في السعودية .

وفي عام ١٩٦٩ كانت هناك محاولتان للقيام بانقلاب عسكري في السعودية: الأولى في شهر حزيران نفذها ضباط في القوات الجوية بمساعدة بعض السياسيين و المدرسين وعمال شركة أرامكو، وقد كشف أمرها أحد المندسين الذي حذر الحكومة قبل ساعات قليلة من موعد قيام الانقلاب، وعلى إثر ذلك استدعت السلطة بعض الضباط الذين كانوا يدرسون في الخارج بحجج مختلفة وبمجرد وصولهم إلى البلاد أُلقي عليهم القبض . أما المحاولة الثانية فقد قام بها بعض الإصلاحيين والبرجوازيين الحجازيين الذين كانوا من عائلات معروفة بمعارضتها الدائمة لآل سعود، وقد كان

أولئك من مناصري الأمير طلال بن عبدالعزيز، ولقد وعدهم الملك عند وصوله إلى السلطة بإحداث إصلاحات، ولكنه لم يف بوعده. والحقيقة أن هؤلاء الاصلاحيين لم تخامرهم فكرة الانقلاب ويقرروا الإقدام على تنفيذها إلا بعد سنوات من الانتظار وبعد يأسهم من حصول أي تقدم في عملية الإصلاح المنشودة، ولكن محاولتهم فشلت أيضاً، فاعتقل أغلب الضباط الذين شاركوا فيها وانتزع منهم الاعتراف بذلك تحت التعذيب، كما أبلغوا عن شركائهم في التنظيم^(٢٨٧).

وفي عام ١٩٧٠ أدى خوف السلطة من حدوث محاولات انقلابية أخرى إلى القيام بحملة اعتقالات جديدة شملت كبار موظفي مؤسسة بترولين وموظفين من شركة أرامكو ومسؤول في وزارة الإعلام^(٢٨٨). وفي عام ١٩٧٩ وقعت حادثة الاعتصام داخل المسجد الحرام، التي توقفت عندها في ما سبق، والتي كانت تحدياً كبيراً لنظام الحكم السعودي، ومع ذلك لم تنش القوى الدينية والفئات المثقفة السعودية كل الوسائل التي استخدمتها السلطة لكبح جماحها عن الاستمرار في المطالبة بالإصلاح والتغيير طوال عقد الثمانينيات من القرن العشرين، وقد ازداد نشاط المعارضة لآل سعود لاسيما الإسلامية منها منذ دخول القوات العراقية الكويت في عام ١٩٩٠، وطلب السعوديين قوات أمريكية لحمايتهم، فقد عارض رجال الدين والمثقفون ورجال الأعمال ذلك الطلب. وكان أول تعبير علني في عام ١٩٩٠ لرفض سياسات آل سعود وضرورة الإصلاح هو قيام مجموعة من النساء السعوديات بقيادة سيارتهن في شهر تموز ١٩٩٠ احتجاجاً على سلب حقوق الشعب عامة، والمرأة خاصة في المجتمع السعودي، فضلاً عن احتجاجات المثقفين ورجال الدين على الاستتجاد بقوات أجنبية وإدخالها إلى الأراضي السعودية.

وفي عام ١٩٩٠ قدمت مجموعة من الاصلاحيين إلى الملك عريضة سميت بالعريضة المدنية ضمنوها بعض المطالب، وبعدها في عام ١٩٩١ عريضة أخرى سميت بـ "خطاب المطالب"، ثم في تموز ١٩٩٢ "مذكرة النصيحة" التي جاءت في ست وأربعين ٤٦ صفحة، وطالب فيها أصحابها التأصيل الشرعي باعتماد حكم الشرع في الأنظمة واللوائح ونظام القضاء والمحاكم وحقوق الإنسان والسياسات الإدارية والمالية والاقتصادية والجيش والإعلام والسياسة والعلاقات الخارجية، وإلى جانب ذلك انتقدت المذكرة الأوضاع القائمة في البلاد سواء من جهة كيفية تأسيس المؤسسات أو ممارساتها أو أهدافها مقارنة بحكم الشريعة، وضرورة إعطاء العلماء حرية أوسع في نشر دعوتهم وممارسة دورهم في النصح والنقد من دون التعرض إلى العزل أو المنع أو السجن، كما أكدت ضرورة استقلال القضاء والمحاكم وترشيد الإدارات والثروات، ودعم الضمان الاجتماعي، وتوجيه السياسات الخارجية وفق ما يخدم العلاقات بالعالم الإسلامي^(٢٨٩).

وقد اضطر الملك في شهر كانون الأول ١٩٩٣ إلى تكوين مجلس شورى جديد، وهو ما اعتبر نقطة تحول مهمة في السياسة السعودية على الرغم من أن أغلب أعضاء المجلس اختيروا فيه بالتعيين لا بالانتخاب.

وذهب التيار الإسلامي المتشدد المعارض للحكم السعودي إلى أن الحكومة الأمريكية هي التي تدعم نظام الحكم السعودي، وهو ما جعله يفجر قاعدة الخبر في عام ١٩٩٦ مُدّياً بحياة الكثيرين من الأمريكيين والسعوديين، وقد نسب هذا التفجير في أول الأمر إلى التيار الإسلامي الشيعي المرتبط بإيران، ثم وجه المحققون التهمة إلى التيار الإسلامي السلفي المرتبط بالقاعدة.

وفي ٩ آب ٢٠٠٠ أطلق أحد السعوديين النار على مقر الخبراء البريطانيين في المجمع السكني بقاعدة الملك فيصل الجوية في مدينة خميس مشيط، فأدى ذلك إلى مقتل أحد أفراد الشرطة السعودية وإصابة اثنين آخرين بجروح، وكذلك بعض الموظفين في شركة برتيش ايرو بيس يستمر داخل المجمع الذي يضم عمال أجانب، وقد أُلقي القبض على الجاني الذي كشفت التحقيقات عن انتمائه إلى التيارات الإسلامية المتشددة^(٢٩٠).

وفي تشرين الأول ٢٠٠٠ خطف سعوديان هما فيصل البلوي وعائض الفريدي طائرة بوينغ ٧٧٧ سعودية على متنها تسعون ٩٠ مسافراً كانت متجهة من جدة إلى لندن، وقد طلب الخاطفان اللجوء إلى العراق^(٢٩١)، وكانت غالبية مطالبهما تتعلق بتحسين خدمات الرعاية الاجتماعية ومستوى المدارس والمستشفيات . وفي تشرين الثاني ٢٠٠٠ قُتل في الرياض مواطن بريطاني اشتبه في أنه أمريكي، ونُسب الاعتداء إلى مجموعات من الوافدين تتعاطى تجارة المخدرات والكحول في السعودية^(٢٩٢).

وفي يوم ٢٣ تشرين الثاني ٢٠٠٠ انفجرت في الرياض سيارة كان على متنها ثلاثة بريطانيين، فقتل أحدهم وجرح اثنان بعد أن وُضعت فيها عبوة، وهو ثاني حادث في أسبوع واحد، وقد أعلن إنذاك نائب وزير الداخلية السعودي في ١٤ كانون الأول ٢٠٠٠ أنه أُلقي القبض على أمريكي مشتبه به في وضع القنبلة وأنه سيقدم للمحاكمة . وتبع ذلك انفجار ثالث في ١٥ كانون الأول ٢٠٠٠ بمدينة الخبر شرقي البلاد حيث أصيب بريطاني بجروح، وهو الحادث الثالث ضد الرعايا البريطانيين في السعودية التي يعيش فيها حوالي ثلاثين ٣٠ ألف بريطاني، يعمل أغلبهم في الصناعات العسكرية، وقد طلبت الحكومة البريطانية من رعاياها توخي الحذر إلى حين إرسال محققين للكشف عن ملابس تلك الاعتداءات^(٢٩٣). ثم تبعتها في عام ٢٠٠٣ تفجيرات في الرياض وفي ٢٠٠٤ شُنّ هجوم آخر في مدينة ينبع.

وبعد هذه الأحداث عادت سياسية العرائض مرة أخرى إلى الواجهة وخاصة منها العرائض الإصلاحية . ففي عام ٢٠٠٣ قُدمت إلى الملك أربع عرائض وُضعت لها العناوين التالية: "الرؤيا"

و"دفاعاً عن الوطن" و"الإصلاح الدستوري أولاً" و"شركاء في الوطن". وبعد وفاة الملك فهد في عام ٢٠٠٥ واستلام الملك عبدالله مقاليد الحكم تقدمت بعض المجموعات ببعض المطالبات الإصلاحية أيضاً. فعلى سبيل المثال قُدمت إلى الملك في عام ٢٠١١ أربع مذكرات هي: "تحو دولة الحقوق والمؤسسات" و"إعلان وطني للإصلاح"، و"دعوة للإصلاح"، و"رسالة شباب ٢٣ شباط". وفي عام ٢٠١٢ قُدمت مذكرة أخرى وهي "بيان الشباب السعودي عن ضمان الحريات وأدب الاختلاف" كما بادر بعض الإصلاحيين بدعم حق المرأة السعودية في قيادة السيارة، كما سبق أن ذكرنا، وفي العام نفسه قُدمت عريضة أخرى جاءت بعنوان "خطاب الشعب لخادم الحرمين الشريفين"، تلتها في عام ٢٠١٣ مذكرة أخرى عنوانها "خطاب أهالي المعتقلين للملك".

لم تكن سياسة العرائض هذه هي الوحيدة في الساحة وإنما وقعت في البلاد أحداث ضخمة كحدث نجران في العام ٢٠٠٠ والتي سيطر بها افراد من الطائفة الاسماعيليه على مدينة نجران وتمت محاصرة مقر امير المنطقة ولم تنتهي الا بتدخل قوات مكافحة الشغب، ومظاهرات تشرين الأول بالرياض في عامي ٢٠٠٣ و ٢٠٠٤، ومحاولة اغتيال مساعد وزير الداخلية السعودي محمد بن نايف في ٢٨ آب ٢٠٠٩، ثم تبعتها احتجاجات الربيع العربي بالسعودية في عامي ٢٠١١ و ٢٠١٢، وقد أفضت هذه الاحتجاجات الأخيرة مضاجع الحكومة السعودية التي سارعت إلى احتوائها بكل الوسائل الممكنة .

وهكذا يمكن القول اعتماداً على ماتقدم إن الأحزاب والحركات السياسية المعارضة بالسعودية في الستينيات والسبعينات استندت إلى أيديولوجيات انبثقت من الوطن العربي، وكان فيها التيار القومي قوياً مع درجة أقل للفكر الاشتراكي الشيوعي .

أما المعارضة السعودية في عقد التسعينات فكانت في الغالب إصلاحية ليبرالية وإسلامية قوية، ولكن إذا وجدت المعارضة في الستينات والسبعينات ملاذاً لها في دول عربية مجاورة تتعاطف مع مطالبهم وتطلعاتهم، فإن المعارضة الإسلامية اختارت المنفى في الغرب مكاناً رئيساً تصدر منه سهام انتقادها للحكومة السعودية، وخير مثال على ذلك لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية التي ذكرناها آنفاً. والغريب أيضاً أن التيار الإسلامي الجهادي في التسعينات حمل السلاح ضد الحكومة وأصبح الأكثر تهديداً لها، على حين أصبح التيار الليبرالي جزءاً من السلطة^(٢٩٤) . أو أنه استخدم سياسية العرائض والمطالب السلمية بوجه عام، لتعود هذه الحالة وتستمر بعد عام ٢٠٠٣، حين صعد التيار الإسلامي سواء كان شيعياً أو سنياً مطالبه وأعماله الإرهابية ضد الحكومة وضد الأجانب على الأراضي السعودية، وقد تزامن ذلك مع تصاعد مطالب التيار الإصلاحي الملحة في ضرورة القيام بعملية الإصلاح كما بينا وفي مقابل ذلك تراجع التيار القومي والتيار الماركسي الشيوعي إلى حد بعيد

وبدرجة أقل التيار القبلي الذي تظهر له هنا وهناك بعض المطالب لاسيما في الحجاز وعسير ونجران، وكذلك في حائل من قبل بعض القبائل مثل قبيلة شمر.

لماذا فشلت الأحزاب والتيارات السياسية في السعودية وعلى مدى أكثر من قرن في إحداث تغيير في نظام الحكم السعودي؟

يعود فشل الأحزاب والتيارات السياسية السعودية في الوصول إلى السلطة أو إحداث تغيير في بنية السلطة بعدة عوامل أهمها:

١. إن توحيد المملكة العربية السعودية كان بالقوة عن طريق الحروب الداخلية واستيلاء ابن سعود على أغلب الأجزاء عسكرياً، ولهذا فإن المملكة بقيت منذ تلك المدفقتقر إلى التماسك الوطني من الناحيتين الاجتماعية والسياسية، ومما ساعد على ذلك أيضاً قلة الكثافة السكانية وتشتت السكان في مناطق كانت كل واحدة منها تاريخياً مستقلة عن الأخرى، فضلاً عن عزلة بعضها عن البعض الآخر. ولهذا نجد للهوية الإقليمية في هذه المناطق حضوراً قوياً في نفوس السكان مثل أبناء الحجاز، وأبناء نجد، وأبناء الخليج، وهو ما جعل حركات المعارضة والأحزاب تكتسي طابعاً إقليمياً.

٢. زوال مظاهر الحرمان الاقتصادي التي كانت تدفع ببعض الطبقات الاجتماعية إلى السخط على الحكومة، وتدفع إلى نمو بعض الأحزاب والحركات السياسية المعارضة، فالعوائد المالية الضخمة منذ عام ١٩٧٣ وتوفير ضرورات الحياة أدت إلى التقليل من السخط وذوبان بعض الأحزاب.

٣. التحولات السريعة من مجتمع قبلي إلى مجتمع أكثر تطوراً، أصاب البنية الاجتماعية التقليدية بالاهتزاز، وهو ما أدى إلى استقرار البدو في مستوطنات مدنية حضارية بعيدة عن روح الغزو ومعاداة السلطة.

٤. كثرة أمراء الأسرة السعودية الذين قد تصل أعدادهم وفقاً لبعض التقديرات إلى ما بين ٨٠٠٠ إلى ٩٠٠٠ أمير، وهذا ما يجعلهم أشبه ما يكون بالحزب المتناسك لحظة الشعور بالتهديد لسلطانهم، فضلاً عن امتلاكهم مصادر القوة المالية والعسكرية.

٥. سياسية المصاهرة وخلق الروابط القوية مع القبائل الرئيسة في كل من نجد والحجاز وعسير ونجران، وهو ما وفر قاعدة قبلية واسعة لدعم نظام الحكم والسلطة في السعودية.

٦. ضعف المعارضة القومية واليسارية والإصلاحية بوجه عام، ذلك أن القوى اليسارية والقومية والإصلاحية في السعودية تجمعها المشاعر الوطنية والسخط على الملكية وعلاقتها بالامبريالية الأمريكية وحسب، وتختلف فيما عدا ذلك نتيجة تأثرها بمشكلات اليسار العربي والحركات القومية عامة، لذا فشلت في تقديم تحاليل موضوعية معمقة للأوضاع السائدة في السعودية، وبدلاً

- من ذلك تبنت مواقف سياسية مبهمة على المستوى العربي، مع الإشارة إلى أن معظم المنظمات والأحزاب اليسارية والقومية التي ذكرناها سابقاً قد تشكل خارج البلاد.
٧. دور الولايات المتحدة ودعمها القوي لنظام الحكم في السعودية على جميع المستويات بما في ذلك المستوى الاستخباري .
٨. التنافس بين الجيش والحرس الوطني وتعدد ارتباطات كل منهما بمجموعة من الأمراء وكذلك التنافس بينهما على مستوى التدريب والتسليح، وهو ما جعل من الصعوبة بمكان القيام بانقلاب عسكري للإطاحة بالحكم السعودي^(٢٩٥) لاسيما ان المؤسسات الوزرات السيادية في أغلبها في ادارة امراء ال سعود.
٩. سياسية القمع والتعذيب التي سلكتها السلطة في معاملتها لكل من تشك في انتمائه إلى حزب سياسي، جعلت الكثير من الناس يتردد في الانضمام إلى الأحزاب .
١٠. قوانين الإعدام والسجن المؤبد التي يحكم بها على كل من ينتمي إلى حزب سياسي أويتجاوز على أولي الأمر.
- هذه كانت اهم الاسباب التي حالت دون ان تحقق المعارضة اي تقدم ملموس .

الخاتمة

واجه آل سعود عدداً غير قليل من الأحزاب المعارضة لحكمهم على مدى أكثر من قرن، وهذه الأحزاب المعارضة على اختلافها يمكن تصنيفها إلى خمسة تيارات رئيسية، وهي إما قبلية أو قومية عروبية، أو شيوعية ماركسية أو إصلاحية ليبرالية أو دينية إسلامية (شيعية وسنية و سلفية أو صوفية)، أما التيار القبلي، فقد ضعف إلى حد بعيد بل يمكن القول إنه انتهى أو كاد بعد الزيادة الأولى لعوائد النفط بعد عام ١٩٥٠، وكذلك بعد وفاة ابن سعود في عام ١٩٥٣، ذلك الذي كانت القبائل المعارضة تعتبره رمزاً لقهرها والسيطرة عليها، كما أن ابن سعود اتبع سياسة أخرى هي إغراء القبائل القوية والطامعة في الحكم بالمال أو مصاهرتها، فبعد زيادة عوائد النفط بل وحتى قبلها وظّف ابن سعود الأموال لإسكات الأصوات القبلية المعارضة، ولهذا السبب لم يتبق من التيار القبلي المعارض إلا بعض الأصوات القليلة التي اختارت العمل خارج المملكة بسبب الأحكام الصارمة التي تصدر على من يؤسس حزباً أو ينتمي إليه، ونتيجة لهذا التضيق الشديد اختارت أكثر الشخصيات القبلية المعارضة الطريق الليبرالي-الإصلاحي لطرح أفكارها ومعارضتها لنظام الحكم في السعودية على الرغم من أن خلفياتها قبلية لكونها أما مارست المعارضة منذ البدء بدافع قبلي أو لأنها تنتمي إلى قبائل معروفة بمعارضتها الدائمة للسلطة مثل قبيلة شمر وتحديداً آل رشيد وغيرها.

وما إن تراجع التيار القبلي في بداية عقد الخمسينات من القرن الماضي بالسعودية، حتى ظهر لتيار القومي بقوة بعد ثورة يوليو مصر في عام ١٩٥٢ فتسبب هذا التيار الصاعد في الكثير من الإزعاج للسلطات السعودية، وذلك لإلحاحه في الدعوة إلى الوحدة والإصلاح، وهو ما جعل السلطة تلاحق عناصره طيلة الخمسينات والستينات والسبعينات من القرن الماضي، وقد تعرض التيار القومي العربي-والحق يقال- إلى ضربة قاصمة للظهور بعد نكسه حزيران في عام ١٩٦٧، إذ كان من نتائجها تشطي الحركات القومية الأم في المشرق العربي عامة وتراجعها إلى حد بعيد، ويمكن إجمال العوامل التي كانت وراء إضعاف التيار القومي لاسيما الناصرية وحركة القوميين العرب في عاملين رئيسيين: الأول هو التدخل العسكري المصري في اليمن ١٩٦٢-١٩٦٧، والآخر هو الموقف الذي اتخذته الملك فيصل في منتصف ستينيات القرن العشرين عندما طرح فكرة الحلف الإسلامي بعد أن لاحظ أن أغلب دول عدم الانحياز دول إسلامية، وهو ما أدى إلى إضعاف الوزن السياسي لجمال عبد الناصر على المستويين الإسلامي والدولي، ولقد استمر ضعف التيار القومي في السعودية طيلة السبعينات لاسيما بعد موجة الاعتقالات التي استهدفت القوميين في سنتي ١٩٦٩ و ١٩٧٠ لكنه عاد لينشط من جديد بعد قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ واندلاع الحرب العراقية الإيرانية في عام ١٩٨٠ ثم ليعود إلى السبات مرة أخرى بعد عام ١٩٩٠ بسبب الانقسام الذي شق الحركة القومية بسبب دخول القوات العراقية الكويت، حيث لا يزال هذا السبات مستمر حتى الآن،

لكنّ كل هذا لم يمنع التيار القومي في السعودية من الاشتراك مع الإصلاحيين والليبراليين في صياغة بعض المطالب والعرائض في المدة الممتدة من التسعينيات إلى الآن .

وإذا رجعنا إلى مدة انتعاش التيار القومي في السعودية قبل التسعينيات لاحظنا أن نموه وصعوده قد تزامن مع اتساع كل من التيارين الشيوعي - الماركسي و الليبرالي - الإصلاحي اللذين يؤمن كل منهما بضرورة تغيير الواقع، وممارسة الشعب الحكم عن طريق الانتخاب، ولكن القوانين الزجرية المجحفة والملاحقات والاعتقالات المتتالية التي تعرض لها أعضاء الأحزاب السياسية المنتمية إلى هذه التيارات الثلاثة في الستينات والسبعينات على وجه الخصوص أدت إلى تقلص نشاطها إلى حد بعيد لاسيما منها الأحزاب الشيوعية - الماركسية التي وُجّهت إليها تهمة الكفر فكان التشدد معها، أكثر من كل الاتجاهات الفكرية الأخرى في السعودية. فتحول الكثير من أعضائها خاصة في النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين إلى الاتجاه الليبرالي - الإصلاحي، ويمكن أن نضيف إلى تلك العوامل عاملاً آخر هو تفكيك الاتحاد السوفيتي وانتهاء الأحزاب الشيوعية من الناحية العملية في موطنها الأم في شرق أوروبا وروسيا.

أما التيار الليبرالي الإصلاحي فقد استمر في طرح أفكاره ومطالبته بالإصلاح، وقد تصاعدت هذه المطالب بعد حرب الخليج في عام ١٩٩١ فأضحي يمارس ضغوطاً شديدة على الحكومة السعودية سواء في الداخل أو من الخارج، لا سيما بعد أحداث أيلول ٢٠٠١، وكذلك بعد احتلال العراق في ٢٠٠٣، إذ أخذ يستخدم وسائل جديدة في تقديم مطالبه أهمها العرائض والمذكرات التي يتقدم بها إلى الملك واستخدام وسائل الاتصال الحديثة مثل شبكات التواصل الاجتماعي والقنوات الفضائية، وهو ما مكّن بعض الأحزاب والأصوات الليبرالية المطالبة بالإصلاح من الوصول إلى الطبقة المثقفة وفئات أخرى من الشعب.

ويمكن القول إن التيار الليبرالي - الإصلاحي استطاع بمساعدة التيار الإسلامي من الحصول على الكثير من المكاسب مثل تأسيس مجلس الشورى والمجالس المحلية، وإصدار بعض القوانين، والحصول على بعض الحقوق المدنية، لكن مهما كانت أهمية تلك المكاسب فإن أكثر الأحزاب الليبرالية - الإصلاحية نَعُدُّ ما أنجزته السلطة قليلاً جداً قياساً بحجم مطالبها.

وأما التيار الإسلامي المعارض في السعودية فإذا ما استثنينا منه التيار القبلي ذا الميول الإسلامية، الذي أقض مضاجع ابن سعود في بداية تأسيس مملكته لاختلافه مع الإخوان - وقد كانوا يؤلفون القوة الضاربة التي اعتمد عليها في إرساء أسس مملكته - فلم يكن له نشاط ملموس بالبلاد، على اعتبار أن نظام الحكم القائم فيها نظام ملكي إسلامي . ومن ثمة فإن أول حدث لفت الانتباه إلى وجوده هو عملية تحصن مجموعة إسلامية سلفية متشددة في المسجد الحرام بقيادة جهيمان العتيبي عام ١٩٧٩، وقد كانت، كما سبق أن بيّنا، تحدياً صعباً بالنسبة إلى الحكومة السعودية، وقد تزامن

مع وقوع تلك الحادثة نمو الحركات الإسلامية الشيعية في الأحساء والقطيف لاسيما بعد اندلاع الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، ثم تصاعد المد الإسلامي بشقيه الشيعي والسني بدءاً من ثمانينات القرن العشرين، ليصبح له حضور قوي بعد حرب الخليج الثانية في عام ١٩٩١، وهو ما تمثل في قيامه بأعمال إرهابية ضد القوات السعودية والأجنبية على الأراضي السعودية، واستمراره في المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية وظهور خط متطرف اضطلع بالدور الأكبر في أحداث شهر أيلول ٢٠٠١ بالولايات المتحدة الأمريكية متسبباً للحكومة السعودية في حرج شديد أجبرها على تعديل المناهج المعتمدة في مؤسساتها التربوية تحت الضغط الخارجي وكبح جماح التيار الإسلامي المتطرف .

استمر التيار الإسلامي بعد ذلك في مطالبته بالإصلاح طبقاً للتصور الذي يراه ومثله التيار الليبرالي الإصلاحي بل أخذت عدة أصوات دولية تتعالى لحمل السلطة السعودية على القيام بإصلاحات سياسية واجتماعية وتربوية. وهو ما أوقعها بين مطرقة التيار الإسلامي الذي يفهم الإصلاح على أنه الالتزام الحرفي بأحكام الشريعة الإسلامية وسندان التيار الليبرالي المحلي والدولي الذي يطالب بإصلاحات حديثة. وبعد دخول القوات الأمريكية للعراق ووصول الشيعة إلى سدة الحكم فيه عام ٢٠٠٣ أخذت الحركات الشيعية في الخليج العربي ومنها السعودية تتململ، وتصد من مطالبها وقد ازدادت المطالبة بالإصلاح من الشقين حدة بعد ثورات الربيع العربي في عام ٢٠١١ وإلى حد اليوم. وهكذا يمكن القول في ما يخص التيار الإسلامي المعارض بشقيه السني والشيعي إنه في السنوات الأخيرة قد تسبب في الكثير من المشكلات للحكومة السعودية وهو لايزال يتقدم بمطالبه حتى الآن.

من خلال ماتقدم نعتقد أن المطالب والعراض التي تقدم بها الإسلاميون والإصلاحيون على حد سواء والتحركات التي قام بها هذان التياران هي التي سوف يكون لها التأثير الأقوى في أي تغيير قادم يُدخل على بنية النظام السعودي سواء أكان جزئياً أم جزئياً، أي بعبارة أخرى سيكون التغيير القادم إن حصل أما إصلاحياً - ليبرالياً وهو الأرجح أو تغييراً طفيفاً وفقاً لرؤى التيارات الإسلامية الذي نستبعد حصوله في وقت قريب بسبب التباين الشديد بين التيارين السلفي السني والشيعي، وهو ما يلغي عملياً إمكان قيام أي تحالف بينهما، وإذما كتب لأي منهما (التيارين السني والشيعي) أن يحدثا تغيير في بنية النظام السياسي السعودي فإنه لن يكون إلا مناطقياً لا على الأرض السعودية كلها. لذلك فالأقرب هو أن أي تغيير قادم في هذا البلد بتأثير من الأحزاب السياسية سيكون للتيار الإصلاحي - الليبرالي الدور الأكبر فيه وعندها لن يكون في مناطق محددة من البلاد وإنما سيضم كل بنية النظام السعودي وكل الأرض السعودية ، سيما إذا علمنا أنه لحد الآن لم يتم تحديد نظام مكتوب لتحديد ولي العهد وولي العهد وإنما يتم الاعتماد على التفاهات الضمنية مما قد يولد خطر كامناً مستقبلاً في حالة عدم الاتفاق على ملك أو ولي العهد أو ولي ولي العهد لاسيما وأن العائلة الحاكمة السعودية

مقبلة على الانتقال الى الجيل الثاني او الثالث بل وربما الرابع لشغل المناصب في ظل ضغط التيار الاصلاحي ومطالبه الذي قد يقتنص اية فرصة ضعف في بنية السلطة للانقضاض على النظام وتغييره بشكل كامل .

ويبين الجدول التالي أهم الأحزاب والتيارات السياسية المعارضة في السعودية

بين عامي ١٩٠٢ - ٢٠١٤

اسم التيار	اسم الحزب أو الحركة السياسية	زمن التأسيس	توصيف النخبة
التيار القبلي	١- تمرد العرائف	١٩٠٨	زعماء قبليون وقبائل
	٢- تمرد الإخوان	١٩٢٨	زعماء قبليون وقبائل
	٣- الأمراء المناوئون	بعد ٢٠٠٣	أمرأء العائلة الحاكمة
	٤- حزب الاحرار الحجازي	١٩٣٠	زعماء قبليون وقبائل حجازية
	٥- جبهة المعارضة السعودية الديمقراطية	٢٠٠٦	زعماء قبليون- آل رشيد
التيار القومي	١- حزب البعث العربي الاشتراكي	بداية الخمسينات	طلاب ومتقنون وعمال
	٢- جمعية العلم للنضال	١٩٤٩	طلاب ومتقنون
	٣- حركة القوميين العرب	النصف الاول من الخمسينات	طلاب ومتقنون وعمال
	٤- الناصرية	النصف الاول من الخمسينات	طلاب ومتقنون وعمال
	٥- اتحاد شعب الجزيرة العربية	النصف الاول من الخمسينات	طلاب ومتقنون وعمال
	٦- الطليعة الطلابية الثورية	١٩٦٢	طلاب ومتقنون
	٧- جبهة التحرير الوطني العربية	١٩٦٢	طلاب ومتقنون وعمال
	٨- الجبهة الاشتراكية لتحرير الجزيرة العربية	١٩٦٣	طلاب وعمال ومتقنون
	٩- شباب الطليعة العربية السعودية	١٩٦٤	طلاب وعمال ومتقنون

اسم التيار	اسم الحزب أو الحركة السياسية	زمن التأسيس	توصيف النخبة
	١٠- الحزب الديمقراطي الشعبي بالجزيرة العربية	١٩٧٠	طلاب ومتقنون وعمال
	١١- الضباط الأحرار في السعودية	١٩٥٥	ضباط في الجيش السعودي
التيار الاشتراكي - الماركسي الشيوعي	١- لجنة العمال	١٩٥٣	عمال ومتقنون
	٢- جبهة الإصلاح الوطني في السعودية	١٩٥٦	عمال ومتقنون
	٣- جبهة التحرير الوطني في السعودية	١٩٥٨	عمال ومتقنون
	٤- اتحاد القوى الديمقراطية لتحرير الجزيرة العربية	١٩٥٩	عمال ومتقنون
	٥- الجبهة الشعبية الديمقراطية لتحرير الجزيرة العربية	١٩٦٠	عمال وطلاب ومتقنون
	٦- منظمة الشيوعيين السعوديين	١٩٦١	عمال وطلاب ومتقنون
	٧- حزب العمل الاشتراكي العربي	١٩٧٠	عمال وطلاب ومتقنون
	٨- الحزب الشيوعي السعودي	١٩٧٥	عمال وطلاب ومتقنون
التيار الليبرالي -	١- الحزب الديمقراطي الشعبي في الجزيرة العربية (السعودية)	١٩٦٩	عمال وطلاب ومتقنون
	٢- التجمع الوطني الديمقراطي (السعودية)	١٩٩١	عمال وطلاب ومتقنون
	٣- منظمة تلاميذ المدارس	١٩٥٤	طلاب وأساتذة
	٤- الأمراء الأحرار	١٩٥٨	أمرأء من العائلة الحاكمة وطلاب ومتقنون
	٥- جبهة التحرير العربية السعودية	١٩٨٥	طلاب ومتقنون وعمال
	٦- وثيقة الطائف	١٩٥٣	وجهاء وزعماء قبليين

اسم التيار	اسم الحزب أو الحركة السياسية	زمن التأسيس	توصيف النخبة
التقدمي الإصلاحي	٧-نجد الفتاة	نهاية الخمسينات	طلاب وعمال ومتقنون
	٨-رابطة أبناء الجزيرة - المملكة العربية السعودية في الخارج	١٩٦٩	طلاب ومتقنون
	٩-المصير العربي	١٩٧٧	عمال ومتقنون
	١٠-التجمع الثوري لأبناء الجزيرة والخليج	١٩٨٣	عمال ومتقنون
	١١-المبادرات والعرائض وهي :		
	١-العريضة المدنية	١٩٩٠	متقنون وأساتذة جامعة وإصلاحيون
	ب -خطاب المطالب	١٩٩١	أساتذة جامعة ومتقنون
	ج -مذكرة النصيحة	١٩٩٢	أساتذة جامعة ومتقنون
	د-عريضة الرؤية	٢٠٠٣	متقنون وأساتذة جامعة
	هـ-دفاع عن الوطن	٢٠٠٣	متقنون وأساتذة جامعة
	و-الإصلاح الدستوري	٢٠٠٣	إصلاحيون ومتقنون
	ز-شركاء في الوطن	٢٠٠٣	إصلاحيون وأساتذة جامعة
	ح-نحو دولة الحقوق والمؤسسات	٢٠١١	إصلاحيون ومتقنون وأساتذة جامعة
	ط-إعلان وطني للإصلاح	٢٠١١	أساتذة جامعة وإصلاحيون
	ي-دعوة للإصلاح	٢٠١١	متقنون وأساتذة جامعة
	ك-رسالة شباب ٢٣ فبراير إلى الملك	٢٠١١	شباب وإصلاحيون
	ص- بيان الشعب السعودي بخصوص ضمان الحريات وآداب الاختلاف	٢٠١٢	متقنون وإصلاحيون
	ع-دعم مبادرة المرأة	٢٠١٢	إصلاحيون ومتقنون

اسم التيار	اسم الحزب أو الحركة السياسية	زمن التأسيس	توصيف النخبة
	السعودية لقيادة السيارة		
	ف-خطاب الشعب لخدم الحرمين الشريفين	٢٠١٢	إصلاحيون ومتقنون
	س-خطاب أهالي المعتقلين	٢٠١٣	إصلاحيون ومتقنون وأساتذة جامعة
	١٢-اللجنة المدافعة الشرعية عن حقوق الإنسان	١٩٩٧	متقنون وإصلاحيون وأساتذة جامعة
	١٣-التحالف الوطني من أجل الديمقراطية (السعودية)	٢٠٠٤	متقنون وإصلاحيون
	١٤-جمعية الحقوق المدنية والسياسية في السعودية (حسم)	٢٠٠٩	متقنون وإصلاحيون
	١٥-المرصد السعودي لحقوق الإنسان	٢٠٠٨	محامون ومتقنون
التيار الديني	١- المجلس الأهلي	١٩٢٦	زعماء قبليون ووجهاء اجتماعيون
	٢-جماعة التبليغ	١٩٣٨	إسلاميون ومتقنون
	٣-الإخوان الجدد (الجماعة السلفية المحتسبة)	١٩٧٩	إسلاميون ومتقنون متطرفون
	٤-منظمة الثورة الإسلامية	١٩٧٩	زعماء دينيون شيعة
	٥-الثوريون الإسلاميون	١٩٨٠	إسلاميون متطرفون
	٦-حزب الله في الحجاز	١٩٨٧	زعماء دينيون شيعة
	٧-الحركة الإسلامية	١٩٩٠	إسلاميون ومتقنون وطلاب
	٨-التيار الإسلامي للتغيير والإصلاح	١٩٩١	طلاب دينيون وعلماء دين
	٩-لجنة الدفاع عن حقوق الشرعية	١٩٩٣	طلاب دينيون وعلماء دين
	١٠-حركة الإصلاح الإسلامي في الجزيرة العربية	١٩٩٦	إسلاميون ومتقنون

اسم التيار	اسم الحزب أو الحركة السياسية	زمن التأسيس	توصيف النخبة
	١١- لجنة النصيحة والإصلاح	١٩٩١	إسلاميون متطرفون
	١٢- حركة الدعوة	أواخر السبعينات	رجال دين شيعة ومتقفون
	١٣- جماعة العلماء الشباب	أوائل التسعينات	إسلاميون ومتقفون
	١٤- الحركة الصوفية	تعود إلى قرون سابقة	إسلاميون ودراويش
	١٥- حزب الأمة الإسلامي	٢٠١١	إسلاميون ومتقفون
	١٦- حزب التجديد الإسلامي	٢٠٠٤	إسلاميون ومتقفون
	١٧- حزب التحرير الإسلامي	١٩٥٣	إسلاميون متطرفون

(١) وهو القانون الذي صدر في عام ١٩٦١ نتيجة لتنامي المعارضة ضد نظام الحكم، وكان هدفه حماية النظام الملكي من تصاعد وتيرة الأحزاب والتنظيمات السرية، وقد حدد هذا القانون العقوبة لكل من ينتمي لأحزاب أمالاعدام أو السجن المؤبد، حيث صارت هذه العقوبة تهدد كل من يحاول تغيير النظام الملكي أو يتناول على أمن الدولة أو يسعى لشق القوات المسلحة. الكسندر فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة خيرى الضامن وطلال الماشطة، موسكو، دار التقدم، ١٩٨٦، ص ٣٩٨.

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود، ولد في عام ١٨٨٠، وعندما أصبح عمره عشر سنوات خسر والده الحكم وغادرت أسرته إلى الكويت، إلا أنه استطاع استعادة حكم اجداده في عام ١٩٠٢ بعد أن قتل حاكم شمر في الرياض. وأصبح يعرف بملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها بعد سيطرته على الحجاز عام ١٩٢٦، ثم قام بتغيير اسم مملكته في ٢٨ أيلول ١٩٣٢ إلى المملكة العربية السعودية، وأخذ يعرف بابن سعود، وقد استمر بالحكم حتى وفاته في تشرين الثاني ١٩٥٣ للتفاصيل راجع خير الدين الزركلي، الاعلام ج ٤، (بيروت، ط ٤، ١٩٧٩)، ص ١٤٢-١٤٤، ارمسترونغ، سيد الجزيرة عبد العزيز آل سعود، (بيروت، ٢٠٠٩). سوف نشير له عندما نذكره مرة أخرى بابن سعود.

(٣) للمزيد من التفاصيل حول نشو المملكة العربية السعودية راجع: محمد المانع، توحيد المملكة السعودية، ترجمة عبدالله صالح العثيمين، (الدمام، ١٩٨٢) ؛ جون س ولينكسون، حنود الجزيرة العربية: قصة الدور البريطاني في رسم الحدود عبر الصحراء، ترجمة مجدي عبدالكريم، (القاهرة، ٢٠٠٩).

(٤) وهو القانون الذي صدر في عام ١٩٦١ نتيجة لتنامي المعارضة ضد نظام الحكم، وكان هدفه حماية النظام الملكي من تصاعد وتيرة الأحزاب والتنظيمات السرية، وقد حدد هذا القانون العقوبة لكل من ينتمي لأحزاب أمالاعدام أو السجن المؤبد، حيث صارت هذه العقوبة تهدد كل من يحاول تغيير النظام الملكي أو يتناول على أمن الدولة أو يسعى لشق القوات المسلحة. الكسندر فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة خيرى الضامن وطلال الماشطة، موسكو، دار التقدم، ١٩٨٦، ص ٣٩٨.

(٥) العرائف، مصطلح نجدى كثيرا ما يطلق على الشاردة أو المسروقة من الابل، ويشار هنا إلى أبناء عمومته وأحوال ابن سعود بهذه التسمية بما يفيد اعادتهم أو عودتهم إلى حظيرة ابن سعود:

Amina Rihani, ibn soud of Arabia, (London, 1965), p. 182

(٦) ibid، حيث هم أبناء سعود بن فيصل بن تركي آل سعود (١٨٧١-١٨٧٥) الذي تحدى سلطة اخيه عبدالله (١٨٧٥-١٨٩١) في سبعينيات القرن التاسع عشر عندما بويع بالامامة عام ١٨٧١ بدلا من أخيه لكنه توفي ١٨٧٥ وتمت مبايعة اخوه الثالث عبدالرحمن بن فيصل بن تركي الذي تنازل بها لآخيه عبدالله في عام ١٨٧٦ الذي عزل منها سابقا، والذي استمر بها حتى القضاء على الدولة السعودية الثانية من قبل ال رشيد في عام ١٨٩١.

(٧) انجب عبدالرحمن بن فيصل بن تركي (والد عبدالعزيز) تسعة ابناء، فهم فيصل (١٨٧٠-١٨٩٠) وعبدالعزیز (١٨٨٠-١٩٥٣) ومحمد (١٨٨٠-١٩٤٣) وسعد توفي في عام (١٩١٦) وسعود (١٨٩٠-١٩٦٥) وعبدالله (١٩٠٠-١٩٧٦) وأحمد (١٨٩٩) ومساعد (١٩٢٢) وسعد (١٩٢٤-١٩٥٥)

Alexandar bligh, from price to king, Roxal succession in the hiuse of saudian the twentieth century (new york, 1984) . p . 107

(٨) آل رشيد أسرة حاكمة من قبيلة شمر، اسقطت حكم ابناء عمومته آل علي، وسيطرت على إمارة منطقة حائل، ومن ثم توسع حكمها ليشمل اقليم نجد وأجزاء من بلاد الشام والعراق على مدة امتدت من ١٨٣٤ وحتى ١٩٢١. للمزيد من

التفاصيل حول إمارة شمر وحكامها وتاريخها السياسي راجع توماس فريدريك وليمسون، التاريخ السياسي لشمر الجرباء ١٨٠٠-١٩٥٨، ترجمة جوزيف نادر بولص، (بيروت، ٢٠١٠)؛ محمد الزعاري، إمارة آل رشيد في حائل، (بيروت، ١٩٩٧).

(9) Bligh, op cit. p. 107

(10) G.Samore, Royal family in politics in soudi arbia 1953 – 1982 (ph.d.thesis, harrard univercity 1983) p.153

(11) Horold and Armstrong, lord of Arabia ibn saud, an intimate study of aking (london 1934) p.97

(١٢) ابن العم المتمرد والذي عرف لاحقا باسم سعود الكبير، فهد القحطاني، صراع الاجنحة في العائلة السعودية، (لندن، ١٩٨٨)، ص ٦٥.

(13) Saomre, op.cit. p.38

(١٤) محمد تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، (بغداد، ٢٠١٠)، ص ١٢.

(١٥) كان عبدالعزيز ينتمي إلى فرع آل فيصل وهو جد ابن سعود والذي حكم نجد في الفترتين الممتدتين بين ١٨٣٤-١٨٣٧ و ١٨٤٣ - ١٨٦٥ إلى جانب هذا الفرع، هناك خمسة فروع أخرى هم أبناء عمومة ل عائلة آل سعود هم: آل سعود الكبير، وآل جلوي، وآل تركي، آل ثبيان، وآل فرحان Brian less, handbook of the al saud family of .saudia Arabia, (London, 1980) p.64

(١٦) محمد الحسن، الشيعة في المملكة العربية السعودية، الجزء الثاني، العهد السعودي، (مؤسسة البقيع لحياء التراث، ١٩٩٣)، ص ٣٨.

(17) Bligh, op .cit, pp.68-70

(١٨) تميم، المصدر السابق، ص ١٣.

(١٩) وقع سعد اسيرا بيد قوات الشريف حسين خلال المناوشات العسكرية الأولى في الحجاز وضمن ابن سعود اطلاق سراحة بعد قبوله شروط قاسية فرضها الشريف حسين:

J.kostaner, on instruments and their desingners the ikhwan of najd and the Emergence of the saudi stat, middle eastern studies (colorado, 1993) p.47

(20) E.peterson, Britain the oman war, (London, 1973), p.142-143

(21) S.yizareli, the remaing of saudi Arabia (telaviv, 1997) p.63

(٢٢) مضلوي الرشيد، تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، ترجمة عبدالله النعيمي، (لندن، ٢٠٠٢).

(23) Samore, op, cit. p.46

(24) Bligh, op.cit. p.37

(٢٥) الرشيد، المصدر السابق، ص ١١٠.

(٢٦) سيطر ابن سعود على الاحساء ١٩١٣ وعلى حائل عام ١٩٢١ وعلى الحجاز عام ١٩٢٥، المانع، المصدر السابق، ص ٣٥-٦٦، عبدالكريم محمود غرابية، تاريخ العرب الحديث، (بيروت، ١٩٨٤)، ص ص ١٠١-١١٦.

(٢٧) تيم نيبلو، المملكة العربية السعودية السلطة والشرعية والاستمرارية، ترجمة مركز الحجاز للابحاث، (الامارات العربية المتحدة، ٢٠٠٧)، ص ٧٠.

(٢٨) روبرت ليس، المملكة من الداخل، تاريخ السعودية الحديث، ترجمة خالد بن عبدالرحمن العوضي، (الامارات العربية المتحدة، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١١)، ص ٣٢.

(٢٩) الرشيد، المصدر السابق، ص ١١٠، مؤيد محمود المشهداني، العلاقات السعودية- المصرية ١٩٤٥- ١٩٥٨، اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية الأولى، ابن رشد ١٩٩٨، ص ٢٧-٣١.

(٣٠) خير الدين الزركلي، الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز، (بيروت، ١٩٧٢)، ص ١٠٧-١٠٨.

(٣١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي ولد في بلدة العيينة بالقرب من الرياض في نجد عام ١٧٠٣، وتوفي في عام ١٧٩١، وقد اعتبر من موسسي التيار السلفي وقد تأثر بـ أحمد بن حنبل وابن تيمية، وقد اشتهر بانكار البدع والعودة بالاسلام إلى الاصول، وقد تحالف مع آل سعود ابتداء منذ تأسيس الدولة السعودية الأولى في عام ١٧٤٧ واستمرت أسرته، أسرة آل الشيخ نسبة له، متحالفة مع آل سعود حتى الآن كعلماء للمذهب الحنبلي وفقاً لرؤية الشيخ محمد بن عبد الوهاب. للتفاصيل راجع ديفيد كمنز، الدعوة الوهابية والمملكة العربية السعودية، ترجمة عبدالله ابراهيم العسكر، (الكويت، ٢٠١٢).

(٣٢) في لقاء لجون فيلي الذي أخذ يعرف فيما بعد بعبدالله فيليبي مع ابن سعود اعترف فيه ابن سعود بأنه تزوج ما لا يقل عن ١٣٥ عذراء، وحوالي ١٠٠ أخريات، نقلاً عن الرشيد، المصدر السابق، ص ١١١.

(٣٣) جبران شامية، آل سعود: ماضيهم وحاضرهم، (لندن، ١٩٨٦)، ص ١٩٥. حيث أن الاخوان كان لهم رغبة في السيطرة على مناطق أخرى مثل العراق وغيرها من الأماكن، وبالفعل بدأ بغزوات ضد كربلاء والنجف في جنوب العراق. للتفاصيل حول الموضوع راجع، عبدالعال وحيد العيساوي، الغزوات الوهابية على العراق في سنوات الانتداب البريطاني ١٩٢٠-١٩٣٢، (بغداد، ٢٠١٠).

(٣٤) الزركلي، المصدر السابق، ص ١١٢.

(٣٥) الرشيد، المصدر السابق، ص ١٠٢.

(36) Kostiner, op.cit, p.p.298-323

(٣٧) الرشيد، المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٣٩) رغم أنه لا توجد إحصائية رسمية منشورة عن عدد الأمراء السعوديين، إلا أن المصادر ترجح أن عددهم حوالي بين ٨٠٠٠ إلى ٩٠٠٠ أمير من الذكور في عام ٢٠٠٢. راجع جوزيف كيشيشيان، الخلافة في العربية السعودية، ترجمة غادة حيدر، (بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣) ص ١٩٨.

(٤٠) هنا نتحدث عن الأمراء الذين اختلفوا مع رجالات الخط الأول وربما الخط الثاني في الحكم، والسبب ليس خطأ فكرياً أو الاختلاف في وجهة النظر حول الإصلاح السياسي أو الاقتصادي، وإنما نتيجة لحسابات داخلية وهذا لا يعني أن بعض الأمراء اختلفوا مع فلسفة الحكم في السعودية لأسباب فكرية، وهو ما سنتناوله في موضع آخر، أي أن حديثنا هنا ينصب على الأمراء المناوئين الذين اختلفوا مع الأمراء القائمين على السلطة لأسباب تتعلق بالثروة والحكم.

(41) <http://om.s-oman.net/showthread.php?t=136838>

(٤٢) السديرين السبعة هم الأخوة الأشقاء من أبناء الملك ابن سعود، وقد سماوا بالسديرين السبعة نسبة إلى أهم حصنة بنت أحمد السديري، وهم كل من الملك فهد والأمير سلطان والأمير نايف والأمير عبدالرحمن والأمير تركي والملك سلمان والأمير أحمد. تميم، المصدر السابق، ص ٦٨.

(43) <http://om.soman.net/showthread.php?t=136838>

(٤٤) هو الأمير تركي بن بندر بن محمد بن عبدالرحمن بن فيصل آل سعود وهو الذي لقب بحفيد الجدين، لان جده من والده هو الأمير محمد بن عبدالرحمن، وجده من أمه هو الملك ابن سعود، وهو من مواليد ١٩٦٤/٧/١٩، وأمّه الأميرة البندري بنت عبدالعزيز وقد توفيت في عام ٢٠٠٨:

<http://zawayaa.blogspot.com, www.ar.m.wikipedia.org/2013/05/blog-post-2997.hatmi?m=1> www.ar.m.wikipedia.com;

(45) www.aljazeera.net/news/report/sandinterviews/2011/3/15 <http://zawayaa.blogspot.com>

(46) <http://zawayaa.blogspot.com>

(٤٧) طلال بن عبد العزيز، وهو من مواليد ١٩٣١، أمه منيرة زوجة أرمنية لابن سعود شغل منصب وزير المواصلات في عام ١٩٥٢ وحتى عام ١٩٥٥ ثم وزيرا للمالية في عام ١٩٦١ وحتى ١٩٦٢، أسس تنظيم الأمراء الأحرار المعارض للحكم في السعودية، وغادر السعودية وصودرت أمواله وقصوره في زمن الملك سعود ومن ثم تم ارضاءه وعاد إلى البلاد في زمن الملك فيصل. وأعيدت له قصوره وأمواله، وهو أيضا مبعوث اليونسكو الخاص منذ ١٩٧٩، ويعتبر من الأمراء الأوائل الذين يحملوا أفكارا إصلاحية ولا يزال يعترض على الكثير من القرارات التي تصدر عن الديوان الملكي وخاصة تعيين الأمراء في بعض المناصب ويوجه بعض الانتقادات لسلوب الحكم بجرأة عالية. راجع المصدر نفسه، ص ٤٨٠.

(48) http://archive.arabic.cnn.com/2011/middle_east/11/17/saudi.prince

(٤٩) هيئة البيعة، هي هيئة سعودية تعنى باختيار الملك وولي العهد. تتكون من أبناء وأحفاد الملك ابن سعود أسسها الملك الراحل عبدالله بن عبدالعزيز في ٢٠ تشرين الأول ٢٠٠٦. للمزيد من التفاصيل عن تشكيلها وآليات عملها راجع هيئة البيعة في السعودية: <http://ar.m.wikipedia.org>

(٥٠) الأمير نايف بن عبدالعزيز شغل منصب وزير الداخلية منذ عام ١٩٧٥، وثم اختياره وليا للعهد في عام ٢٠١١، وهو من مواليد ١٩٣٣، وقد توفي في ١٦ حزيران ٢٠١٢، وأمّه حصة بنت أحمد السديري وهو من السديريين السبعة شغل عدة مناصب منذ عام ١٩٥١. للمزيد من التفاصيل راجع: تميم، المصدر السابق، ص ١٢٠.

(51) <http://www.islamtimes.org/ar/doc/news/11114936>

(52) www.nationalkuwait.com/forum/index.php?threads/252999

(53) <http://www.alalam.ir/news/1504573>

(54) Arabic.rt.com/news/623840

(55) www.nationalkuwait.com/forum/index.php?threads/252999

(٥٦) مقابلة شخصية للباحث مع بعض الأمراء في باريس ١٧/١١/٢٠١١.

(٥٧) لجأ بعض الأمراء السعوديين إلى مواقع التواصل الاجتماعي للتعبير عن آرائهم خشية من الملاحقة وخاصة موقعي الفيس بوك وتويتر، وترجع أغلب المصادر أن الحساب الشهير على تويتر بعنوان مجتهد يعود إلى أحد أبناء الأمير طلال، وهي وسيلة حديثة للاحتجاج على السياسة السعودية والدعوة للإصلاح، حيث ظهر هذا الموقع في عام ٢٠١٣، وقد نشط بشكل كبير في عام ٢٠١٤. للمزيد من التفاصيل راجع: majtahiddca على تويتر؛

<http://ar-ar.facebook.com/permalink.php?story-fbid=909570585726906&id=204642546219717>.

<http://arabic.arabianbusinss.com/lifestyle/2012/jul/14/255467/#.vwgzjlejiv>

(٥٨) الرشيد، المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٥٩) للنفاصيل راجع:

<http://www.moqatel.com/openshare/behoth/Atrikia5/saudia3/seco7.doccv7.htm>

الدولة السعودية الثالثة، تأسيس المملكة العربية السعودية، الفصل السادس منشور.

(٦٠) تأسست هذه الجبهة من قبل الأمير طلال الرشيد والد الكاتبة المعروفة مضاي الرشيد، وقد سبب ازعاج كبير للعائلة الحاكمة السعودية منذ لجوءه إلى فرنسا في عام ١٩٨٠، وكان يتصل بالرشيد سواء الموجودين منهم داخل السعودية أو خارجها. للتفاصيل راجع:

<http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=72793&r=06http://pensy.comld/moudules.php?name=news&file=articie&sid=1866>

(٦١) الرشيد، المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(63) Bligh, op, cit, p 131-133

(٦٤) مفيد كاصد الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٠)، ص ١٨٢.

(٦٥) فؤاد مطر، حكيم الثورة: قصة حياة الدكتور جورج حبش، (دم، ١٩٨٤)، ص ٦٣.

(٦٦) صوت الطلبة، المعارضة السياسية في السعودية، (دم، دت)، ص ٥٩؛ الزبيدي، المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٦٧) الزبيدي، المصدر نفسه، ص ١٨٢.

(٦٨) لمحات من نضال البعث ١٩٤٧، (بيروت، دار الطلبة، ١٩٧٦)، ص ٧٦.

(٦٩) الزبيدي، المصدر السابق، ص ١٩٨.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٧١) أيمن الياسين، الدين والدولة في المملكة العربية السعودية، نقله إلى العربية كمال اليازجي، (لندن، دار الساقى ١٩٨٨)، ص ١٣٢.

(٧٢) مفيد الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، (بيروت، ٢٠١٢)، ص ٢٢٥.

(٧٣) فلاح عبدالله المدير، التيار الفكري لحزب البعث العربي الاشتراكي والمجتمع الخليجي من عام ١٩٧٥، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، ع(١٠٦)، ١٩٩٦، ص ٩١-٩٢، لمحات من نضال حزب البعث ١٩٤٧-١٩٧٤، منشورات حزب البعث، (بيروت، ١٩٧٦)، ص ٧٦.

(٧٤) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٦.

(٧٥) في أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، قرر حسن الجشي وعدد من المثقفين الشيعة من أمثال عبدالله الجشي (ابن عمه) و عبدالرؤوف الخنيزي (اسم مركب) بسبب التضيق على العمل السياسي ان يعملوا على رفع الوعي السياسي والثقافي لدى الشيعة في المنطقة الشرقية من السعودية.

ولد حسن الجشي في القطيف أما عبدالله الجشي ولد في النجف وفيها درس أيضا إلى أن عاد إلى القطيف في عام ١٩٤٨، وكان والده قاضي الشيعة الشرعي وقد اعان والده في المحكمة لمدتقبل أن يبدأ العمل السياسي. توبي مائيس "الحركات العمالية وجماعات المعارضة في السعودية ١٩٥٠ - ١٩٧٥"، الجزء الأول، ص ٧ منشور في:

<http://www.propagandast.wordpress.com>

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٦-٧؛ الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٩.

(٧٧) تعتبر هذه الجمعية من أولى الجمعيات القومية التي ظهرت في السعودية، وترجع المصادر أنها البواكير الأولى لحزب البعث، لكنها فيما بعد لم تكن جزءا من تنظيمه، ويعود السبب إلى خوف مؤسسيها من الملاحقة وإغلاق الجمعية الذي تم فعلا فيما بعد. للتفاصيل راجع: هيلين لاكلر، بيت مبني على الرمال، ترجمه مركز البحوث والمعلومات، (دم، ١٩٨٢)، ص ١٤٣.

- (٧٨) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨-١٩٧١، مصدر سبق ذكره ؛ تميم، المصدر السابق، ص ١٥؛ مائيس، المصدر السابق، ص ٩.
- (٧٩) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨-١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٦.
- (٨٠) المصدر نفسه، ص ١٨٧.
- (٨١) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.
- (٨٢) Bligh, Op.cit, p.131_133، للمزيد من المعلومات حول أحداث أيلول في الأردن راجع: سيمور هريش، ثمن القوة تسنوات كسينجر في البيت الأبيض، ترجمه خالد إسماعيل الصفار، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ٢٤٥-٢٥٥، نداف سافران، المملكة العربية وسعيها الدؤوب نحو المحن، (دم، ١٩٨٩)، ص ١٣٢-١٣٥.
- (٨٣) صوت الطبيعة، المصدر السابق، ص ٥٩.
- MordchAbir, saud. Arabia in the oil era, regime and E.conflict and collaboration (London, 1988) p.p.114_119
- (84) Arnold hottinger, the Arbs. their history, cultre and place in the modern world .(Berkeley, ca. univesity of California press, 1963) p.p.283_284
- (٨٥) ارسكين تشايلدروز، الحقيقة عن العالم العربي، (بيروت، ١٩٦٠)، ص ١٤١.
- (٨٦) بعد الثورة المصرية عام ١٩٥٢ بدأ تقارب كبير بين السعودية ومصر وسوريا ضد التقارب العراقي_الأردني (الهاشمي) آنذاك. وسادت العالم العربي سياسة الاحلاف الاقليمية والمحاور في هذه الفترة. للتفاصيل راجع: محمد علي تميم، العلاقات السعودية_المصرية ١٩٥٢-١٩٦٧، (بغداد، ٢٠٠٨).
- (87) Abir , op.cit, p.77
- (٨٨) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٤١٦.
- (٨٩) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٩٧.
- (٩٠) المصدر نفسه، ص ١٩٨.
- (91) Abir , op.cit, p.77
- (٩٢) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٠.
- (٩٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.
- (٩٤) ناصر السعيد، ولد في مدينة حائل عام ١٩٢٣، وقد عاش يتيماً منذ صغره، تلقى تعليمه الأول في الكتاتيب، ثم سافر إلى المنطقة الشرقية للعمل في حقول النفط في الأربعينيات من القرن العشرين، وعمل في شركة ارامكو، وبدأ نشاطه النضالي منذ أن عمل في ارامكو، وبعدها غادر البلاد مضطراً، بسبب ملاحقة الحكومة السعودية له، حيث لجأ إلى دمشق وبقي منتقلاً بين سوريا والعراق والجزائر واليمن من أجل كسب التأييد لحركته، أختطف في لبنان في تشرين الثاني ١٩٧٩، وغيب منذ ذلك التاريخ. أنظر سلام، مناضل من الجزيرة، (دم، د.ت)، ص ٢٥-٣٤.
- (٩٥) مارك هيلز ونداف سافران " قصة المعارضة السياسية في مملكة النفط"، مجلة المنار (١١-١٢) باريس، ١٩٨٥، ص ٦٤.
- (٩٦) ناصر السعيد، تاريخ آل سعود، الجزء الأول، اتحاد شعب الجزيرة العربية، (د.ت)، ص ٧١٨ - ٧١٨.
- (٩٧) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٧.
- (٩٨) سافران، المصدر السابق، ص ١٦٩.
- (٩٩) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٧.
- (١٠٠) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨-١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٧-١٨٨.

- (١٠١) فاسيليف، المصدر السابق، ص ١١٢.
- (١٠٢) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٧ - ١٨٨.
- (١٠٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.
- (١٠٤) وهي فكرة دعا إليها الملك فيصل بن عبدالعزيز (١٩٦٤ - ١٩٧٥) في عام ١٩٦٦ لتكون تجمع للدول الإسلامية، وهي تطرح نفسها بديلاً عن فكرة القومية التي كان يتزعمها عبدالناصر آنذاك، وكانت دعوة الملك فيصل رداً على القومية العربية ومحاولة سحب البساط من تحت أقدام عبدالناصر. للتفاصيل راجع: راشد البراوي، من حلف بغداد إلى الحلف الإسلامي، (دار النهضة، ١٩٦٧).
- (١٠٥) الزبيدي، التيارات الفكرية ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٨.
- (١٠٦) المصدر نفسه، جريدة الأهرام في ١٢/٢٢/١٩٦٤.
- (١٠٧) للتفاصيل حول الجريدتراجع: أرشيف المجلة ويحتفظ مركز دراسات الخليج العربي في جامعة البصرة بمصورات لأغلب أعدادها تم الاطلاع عليها في عام ٢٠٠٠.
- (١٠٨) السيد علي السيد باقر العوامي، الحركة الوطنية السعودية ١٩٥٣ - ١٩٧٣، الجزء الثاني، (بيروت، دت)، ص ١٣٨ - ١٩٥.
- (١٠٩) المصدر نفسه، ص ١٩٦ - ٢٠١.
- (١١٠) الياسيني، المصدر السابق، ص ١٣٢.
- (١١١) هيلز وسافران، المصدر السابق، ص ٦٦.
- (١١٢) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٥.
- (١١٣) فيس النوري ومفيد الزبيدي، المجتمع والدولة في السعودية، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٠)، ص ٣٦.
- (١١٤) جبران شامية، آل سعود: ماضيهم ومستقبلهم، الطبعة الثانية، (لندن، ١٩٨٩)، ص ٢٨٧.
- (١١٥) النوري والزبيدي، المصدر السابق، ص ١٤٣.
- (١١٦) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٣.
- (١١٧) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٣.
- (١١٨) المصدر نفسه، ص ٢١٥.
- (١١٩) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٢٥٦.
- (١٢٠) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٣.
- (١٢١) هيلز وسافران، المصدر السابق، ص ٦٤.
- (١٢٢) خليل علي مراد، محاضرات غير مطبوعة القيت على طلبة الدكتوراه في قسم التاريخ، جامعة الموصل، ١٩٩٩.
- (١٢٣) النوري والزبيدي، المصدر السابق، ص ٢٤.
- (١٢٤) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٤١٤ - ٤١٥.
- (١٢٥) سافران، المصدر السابق، ص ٢١٩.
- (١٢٦) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٤.
- (١٢٧) مجلة صوت الطليعة، المعارضة السياسية في السعودية "، عدد ١١٤، ١٩٧٥، ص ٣٢ - ٣٣.
- (١٢٨) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٤.
- (١٢٩) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٣.
- (١٣٠) هيلز وسافران، المصدر السابق، ص ٦٥.

- (١٣١) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٤٥٨ - ٤٥٩.
- (١٣٢) فرد هاليدي، الصراع السياسي في شبه الجزيرة العربية: السعودية - اليمن (الشمال والجنوب)، عمان، ترجمة حازم صاغية وسعد محيو، (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٣٧؛ العوامي، المصدر السابق، ص ١٨٣.
- (١٣٣) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٥.
- (134) Abir, op. cit. p. 67
- (١٣٥) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٣٢.
- (١٣٦) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦٦.
- (١٣٧) ثناء فواد عبدالله، آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٨٤.
- (١٣٨) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٨.
- (١٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٣.
- (١٤٠) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٥.
- (١٤١) المصدر نفسه.
- (١٤٢) عبدالنبي العكري، التنظيمات اليسارية في الجزيرة والخليج العربي، (بيروت، ٢٠٠٣)، ص ٤٤ - ٤٧.
- (١٤٣) مقابلة شخصية للباحث مع أحد أعضاء هذا الحزب في ٢٤/٧/١٩٩٩، مصدر خاص.
- (١٤٤) المصدر نفسه.
- (١٤٥) أرشيف الحزب الشيوعي العراقي، بغداد، ساحة الاندلس، نص بيان الحزب الشيوعي السعودي بخصوص ثورة تونس ٢٠١١.
- (١٤٦) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.
- (١٤٧) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.
- (١٤٨) العكري، المصدر السابق، ص ٢٠٩.
- (١٤٩) المثبر للانتباه هو ان احدى الحركات الشيوعية الاشتراكية تطرح في برنامجها تشريع قوانين مستمدة من الشريعة الاسلامية ويبدو ان السبب في ذلك لكي تنفي عنها تهمة الالحاد وكذلك لكي لا تثير المجتمع السعودي ضدها كما ان لتاريخ تاسيها بعد تفكك الاتحاد السوفيتي شكل انعطاف لدى كل الاحزاب الشيوعية على مستوى الفكرة والتطبيق وتغيير الكثير من الافكار .
- (١٥٠) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١ - ٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٦.
- (١٥١) العكري، المصدر السابق، ص ٥٤.
- (١٥٢) المصدر نفسه، ص ٥٢.
- (١٥٣) العكري، المصدر نفسه، ص ٥٦.
- (١٥٤) مفيد الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٣١٦ - ٣٢٣.
- (١٥٥) تشكلت هذه الجماعة في العشرينات من القرن العشرين لغرض تطبيق تعاليم الوهابية بشكل صارم وهي تجوب الساحات العامة والشوارع وهي مخولة بدخول اي مكان لملاحظة تطبيق تعاليم الاسلام ولديها سلطات واسعة في ضرب وتأديب كل من يخرج عن بعض تعاليم الاسلام وهم يعرفون سعوديا بالمطواعة، اي تطويع الناس للاسلام وتنفيذهم

لتعاليمه. انظر روبرت ليسبي، المملكة من الداخل: تاريخ السعودية الحديث، ترجمة خالد عبدالرحمن العوض، (دبي ٢٠١١)، ص ٨٥ - ٨٦.

(١٥٦) مجلة صوت الطليعة، "جسيم الحكم السعودي"، عدد ٨، ١٩٧٣، ص ٦٥-٦٦.

(١٥٧) استثنى المرسوم طلبة المعاهد العليا الذين يدرسون الهندسة والحقوق والطب. سافران، المصدر السابق، ص ٨٩.

(١٥٨) هندرسون، بعد الملك فهد، الخلافة في المملكة العربية السعودية، ترجمة عمر مشنوف، (بيروت، ١٩٨٥)، ص ٢٨.

(١٥٩) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥.

(١٦٠) شامية، المصدر السابق، ص ٢٤٧.

(١٦١) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨-١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٠.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(١٦٣) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥.

(164)Bligh,op.cit,p.70

(١٦٥) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦.

(١٦٦) الزبيدي، التيارات الفكرية ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٤١.

(١٦٧) المصدر نفسه.

(١٦٨) صوت الطليعة، العام الأولى، العدد ١، آذار، ١٩٧٣، ص ٢٢.

(١٦٩) التآرجح بين الهوية الاقليمي والوطنية الجامعة: المعارضة في نجد، ص ٥، منشور في: www.sudiaffairs.net

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ٦.

(١٧١) الياسيني، المصدر السابق، ص ٦٨.

(١٧٢) أسامة فوزي، مأزق الأمير، ص ٩، منشور في: www.arabtimes.com

(١٧٣) الزبيدي، التيارات الفكرية ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٧.

(١٧٤) صحيفة فرنسية - نسخة مصورة محفوظة على مايكرو فيلم في مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة،

Lemonedin 18/5/1977

(١٧٥) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٧٠.

(١٧٦) لاكنر، المصدر السابق، ص ١٤٣.

(١٧٧) النوري والزبيدي، المصدر السابق، ص ٦١.

(١٧٨) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢.

(١٧٩) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨ - ١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٠.

(١٨٠) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢.

(١٨١) توفيق السيف، الاستبداد وآليات إعادة إنتاجه والسبل الممكنة لمواجهته، تطبيق على المملكة العربية

السعودية، ص ١، منشور في: <http://arabs-for-democracy.com>

(١٨٢) المصدر نفسه، ص ٢.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ٣.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٦، نص وثيقة شركاء، جريدة السفير، بيروت، ٢٢/٥/٢٠٠٣.

(١٨٥) نص وثيقة الاصلاح، موقع الاسلام، ٢٥/١٢/٢٠٠٣.

(١٨٦) مفيد الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٩٨-٩٩.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٩٩.

(١٨٩) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(١٩٠) المصدر نفسه، ص ١٠٠-١٠١.

(١٩١) للمزيد من التفاصيل حول المذكرة والموقعين عليها راجع:

<http://hwazn.com/vb/showthread.php?n=143793>

(١٩٢) للتفاصيل حول هذه المذكرة وأهم الموقعين عليها راجع المصدر نفسه.

(١٩٣) للمزيد من التفاصيل حول هذه المذكرة راجع:

<http://ehamalat.com/ar/sign-petitions.aspx?bid=266>

(١٩٤) <http://www.thirdpower.org/index.php?page=read&artid=88615>

(١٩٥) للمزيد من التفاصيل راجع:

<http://are.reuters.com/article/topnews/idaracaeqb249e20130316>

(١٩٦) المصدر نفسه.

(١٩٧) <http://ahmada.lmmashari.blogspot.com/2013/5/143475.htm/?m=1>

(١٩٨) المقصود هنا الفرق بين المجتمع النجدي والحجازي والعسيري، وكذلك المجتمع الحضري والبدوي.

(١٩٩) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٦.

(٢٠٠) مفيد الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٥.

(٢٠١) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٢٠٢) <http://www.acprahr.org>؛ www.ar.m.wikipedia.org

(٢٠٣) سمر بدوي تم اعتقالها بتهمة العقوق وعدم طاعة ولي الامر وقد ترفع عنها المحامي وليد أبو الخير في المحاكم السعودية حيث تمكن من كسب القضية والافراج عنها وهي شقيقة الناشط السعودي في مجال حقوق الانسان رائف بدوي الذي حكم عليه بالسجن عشر سنوات و ١٠٠٠ جلدة في ٧ أيار ٢٠١٤ للتفاصيل راجع:

www.sasapost.com/raef-badawi/

(٢٠٤) <http://www.arabic.cnn.com>

(٢٠٥) للمزيد من التفاصيل حول القضايا التي طرحها الليبراليون راجع: الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-١٩٧٨، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥-١٦١.

(٢٠٦) فمثلاً خرجت تظاهرة نسائية بدعم من الاصلاحيين والليبراليين في ٧ تشرين الثاني عام ١٩٩٠ تطالب بإلغاء الحظر على قيادة النساء للسيارات، وتكررت هذه الحالة ففي ٦ تشرين الثاني ١٩٩٩ قامت ٤٧ امرأة بقيادة السيارات في موكب من ٢٠ سيارة في شوارع الرياض وهن من الكاتبات وأستاذات الجامعات ومتقفات وغيرهن، وتم إيقافهن وأرسلن إلى بيوتهن. وفي ٢٦ تشرين الاول ٢٠١٣ أطلق بعض النساء حملة الحق في قيادة السيارات وتزعّم هذه الحملة وجبهة الحودير وفوزية العيوني، وقد احيلن إلى المحاكم لغرض ردهن، لكن الحملة بدأت تتصاعد ونالت العديد من المؤيدين، ورغم أن التظاهر والمطالب بإلغاء الحظر على قيادة النساء للسيارات كان هو العنوان لكن هذه القضية لامست صميم مشكلة الحرمان التاريخي للنساء في السعودية، وكشفت عما يمكن وصفه بتيار نسوي في طور التشكيل، وكان لهذا التحرك السبب الرئيسي بالموافقة على مشاركة المرأة في مؤتمر الحوار الوطني الثاني الذي عقد في مكة في كانون الأول ٢٠٠٣ والذي فتح الباب على مصراعيه في مشاركة المرأة في المناصب العليا كوكيلات للوزارات ومديرات

عامات في المدة اللاحقة، حول أبرز مطالب النساء السعوديات، انظر سهيلة حماد، اقتراح محاور لمؤتمر حوار وطني سعودي موضوعه المرأة، لندن، الحياة اللندنية، ٢٧/٢/٢٠٠٤، على الموقع:

www.darakhayat.com/opinion/02-2004/2004022-27p10

؛ المملكة العربية السعودية: وفروا الحماية وليس الملاحقة القضائية للمدافعات عن حقوق المرأة - مستلات من شبكة

الانترنت في ١٧/٦/٢٠١٣ منشورة في: <http://www.equalitynow.org/ar/take/action315>

(٢٠٧) السيف، المصدر السابق، ص ٦.

(٢٠٨) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٥.

(٢٠٩) حسن أبو طالب، "ماذا يجري في المملكة؟"، مجلة الكتب، وجهات نظر، العام ٦، العدد، ٦٣ نيسان ٢٠٠٤، ص ٥-٤.

(٢١٠) يقسم التيار الديني في السعودية إلى قسمين سني وشيعي، ويقسم السني إلى سلفي وصوفي، وسوف نتناول هنا أبرز الاتجاهات السنية والشيعية.

(٢١١) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٣٥٦.

(٢١٢) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره ص ٤٠.

(٢١٣) النوري والزبيدي، المصدر السابق، ص ٥٩.

(٢١٤) ولد الشيخ محمد الياس بن إسماعيل الكاندهلوي في الهند عام ١٨٨٤، حفظ القرآن الكريم في صباه. ثم تولى الدعوة والارشاد في أحد مساجد دلهي بعد وفاة والده واخيه. أنشأ عدداً من المدارس الدينية على نفقته الخاصة، بعد أن رأى تزايد حركة الردة عن الاسلام في مجتمعه، نتيجة انتشار الجهل والفقر. اتجه لتحريك الايمان في قلوب الناس وتعريفهم بمبادئ الاسلام ودعوتهم إلى تطبيقها، ونصح اتباعه بالابتعاد عن القضايا السياسية والحياة الحزبية، والانشغال بالعمل الصالح، والحرص على أداء الفرائض وعمارة المساجد. توفي في السعودية عام ١٩٤٤. أنظر هاشم عبدالرزاق الطائي، التيار الاسلامي في الخليج العربي، (لبنان، ٢٠١٠)، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢١٥) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٢١٦) المصدر نفسه.

(٢١٧) محمد بن علي الصومعي البيضاوي، "التعليق البليغ على رد الشيخ احمد بن يحيى النجدي على مادح التبليغ" بحث منشور في الانترنت على الموقع: www.fnoor.com

(٢١٨) الطائي، المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٢١٩) تعود جذور التنظيم إلى عهد عبدالعزيز آل سعود عندما رفض الإخوان تحديث وتغريب السعودية في العشرينات من القرن الماضي، وأدى ذلك إلى مواجهة التنظيم، والقضاء على قاداته وانحسار نشاطه، واستمرت مسيرة التنمية والبناء في البلاد.

(220) J. Buchan, secular and religions opposition in saudia arabia, (london, 19797) p. 122

(٢٢١) يحيى الأمير، اخرجوا الوطن من جزيرة العرب: أيام الارهاب في السعودية، (المغرب، ٢٠٠٧)، ص ٥٨.

(٢٢٢) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٠.

(٢٢٣) أبو ذر، ثورة في رحاب مكة، (منشورات دار الطليعة، ١٩٨٠)؛ ليسبي، المصدر السابق، ص ٥١-٦٠.

(٢٢٤) الأمير، المصدر السابق، ص ٥٧.

(٢٢٥) ليسبي، المصدر السابق، ص ٥٧.

(٢٢٦) جوزيف كشيشيان، الخلافة في العربية السعودية، (لندن، دار الساقى، ٢٠٠٣)، ص ١٦٨.

- (٢٢٧) ليسبي، المصدر السابق، ص ٥٣-٥٦.
- (٢٢٨) من بين غير السعوديين كان هناك عشرة مصريين، وسبعة من اليمنيين، وثلاثة من الكويت وسوريا، وواحد من العراق، وأغلب السعوديين كانوا من النجديين، الياسيني، المصدر السابق، ص ١١٧، abir,op.cit.p.77.
- (٢٢٩) كشيبيان، المصدر السابق، ص ١٦٨.
- (٢٣٠) النوري والزيدي، المصدر السابق، ص ٦٠.
- (٢٣١) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٤.
- (٢٣٢) بدر الابراهيم ومحمد الصادق، الحراك الشيعي في السعودية، (بيروت، ٢٠١٣)، ص ١٠١.
- (٢٣٣) عبدالعزيز الشيخ وآخرون، إنتفاضة المنطقة الشرقية: منظمة الثورة الاسلامية، (دم، ١٩٨١)، ص ١٣٥؛ مضاي الرشيد، السياسة في واحة عربية - إمارة آل رشيد، (لندن، دار الساقى، ١٩٩٨)، ص ١٢٢.
- (٢٣٤) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٤.
- (٢٣٥) ابراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون، (بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١)، ص ١٦٢-١٦٣.
- (٢٣٦) لم تكن مساعدة إيران على المستوى الإعلامي للشيعة في الخليج العربي عموماً والسعودية بشكل خاص مقتصرة على تأسيس إذاعات توجّهة أحاديثها للسكان، كما أنها لم تكن الأخيرة بل استمرت الحكومة الإيرانية بالدعم على كل المستويات، ففي ما يتعلق بالجانب الاعلامي على سبيل المثال وليس الحصر اطلقت الحكومة الايرانية قناة نبأ الفضائية في بداية عام ٢٠١٣ الموجهة تحديداً إلى الشيعة في السعودية تبث من جنوب لبنان.
- (٢٣٧) للتفاصيل حول هذه المنظمة وتساعد الحراك الشيعي في السعودية راجع: فؤاد ابراهيم، الشيعة في السعودية، (لندن، دار الساقى، ٢٠٠٧)، الابراهيم والصادق، المصدر السابق، ص ٩٥-١١٤.
- (٢٣٨) النوري والزيدي، المصدر السابق، ص ٦٣.
- (٢٣٩) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره ص ٥٧.
- (٢٤٠) يعقوب محمد اسحاق ومحمود حمد بترجي، معارك التنوير بين السعوديين، الجزء الثاني، (دبي، ٢٠١١)، ص ٧٧٩.
- (٢٤١) الابراهيم والصادق، المصدر السابق، ص ٩٧.
- (٢٤٢) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٢.
- (٢٤٣) أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الاسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ٢٢٩-٢٣٠.
- (٢٤٤) الطائي، المصدر السابق، ص ١٨١.
- (٢٤٥) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره ص ٤٤.
- (٢٤٦) الابراهيم والصادق، المصدر السابق، ص ١٩٠-١٩٣.
- (٢٤٧) عبدالله، المصدر السابق، ص ٨٣.
- (٢٤٨) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٦.
- (249) Madawi al-rasheed "God the king and the nation politics rhetoric in saudi arabia in the 1990 "middle east jornal voi.50,no3 summer,1996,p.55
- (٢٥٠) وقعت هذه الرسالة من ست أعضاء، لكن ضغط الحكومة السعودية اضطر أحد الأعضاء إلى سحب توقيعهم من الوثيقة.
- (٢٥١) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢.
- (252) M.fandy,safar al hawali, saudi islamist or saudi nationalist islam and crristain muslim relations, 1998,vol5p.219

- (٢٥٣) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢.
- (٢٥٤) المصدر نفسه.
- (٢٥٥) المصدر نفسه.
- (٢٥٦) المصدر نفسه.
- (٢٥٧) المصدر نفسه.
- (٢٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٦، فمثلاً خاض محمد المسعري معركة في المحاكم البريطانية ضد قرار الحكومة البريطانية في إبعاده إلى جمهورية الدومينيكان، وكسب القضية للبقاء في بريطانيا بعد تحمل نفقات محاماة باهظة أخذت من مالية اللجنة الشيء الكثير.
- (259) Fanday, op. cit, p. 146
- (٢٦٠) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٧. عمر بكري منسق جماعة المهاجرون، وهو داعية سلفي من أصول شامية لم تحدد لبنانية أو سورية، درس الفقه وترك سوريا في عام ١٩٧٧، واستقر في أوربا وأسس في العام ١٩٨٣ جماعة المهاجرون السلفية المتطرفة، وقد اشترك أيضاً في تنظيم حزب التحرير الاسلامي وانشق عنه في عام ١٩٩٦، عاد إلى لبنان في ٢٠٠٥ وقد وجهت له تهم تفجيرات لندن عام ٢٠٠٥ وهو من العلماء الذين نعوأ أسامة بن لادن بعد مقتله للتفاصيل، راجع: [www. ar.m.wikipedia.org](http://www.ar.m.wikipedia.org).
- (٢٦١) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٥٣.
- (٢٦٢) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سابق ذكره، ص ٢٤٧.
- (٢٦٣) المصدر نفسه.
- (264) Fanday, op. cit, p. 112
- (٢٦٥) على سبيل المثال تعرض سعد الفقيه لمحاولة اختطاف في لندن في حزيران ٢٠٠٣ عندما حظر شخصين لمنزله بحجة أنهما عمال صيانة وقد حاولا اختطافه لكنه قاومهم وحضرت أسرته وجيرانه لانقاذه واتصلوا بالشرطة وعندها لاذ الشخصين بالفرار. وقد وجه سعد الفقيه الاتهام للحكومة السعودية خاصة أنه ادعى أن الرجلين ابلاغاه بأنهم يحملون رسالة من الحكومة السعودية: www.news.bbc.com.uk/hi/arabic/news/newsid
- (٢٦٦) مزيد من التفاصيل حول الموضوع والشروط الثلاثة راجع :
- <http://www.thenewkhaliij.com/ar/node/11639>
- (٢٦٧) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٠.
- (268) The independant , in 15/9/2001
- (٢٦٩) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٥٤.
- (٢٧٠) صحيفة النور، عدد ١٥٨، تموز ٢٠٠٤، ص ٤٢.
- (٢٧١) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره؛ ص ٣٠٣، الموصلي، المصدر السابق، ص ٢٩٢.
- (٢٧٢) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٧-٢٤٨.
- (٢٧٣) للمزيد من التفاصيل حول التصوف في السعودية وأهم الطرق الصوفية التي نشأت فيها ومجالسها وتقاليدها المستمرة حتى الآن وموقفها من السلطة والحركة السلفية. راجع: مجموعة باحثين، التصوف في السعودية والخليج العربي، (دبي، مركز المسبار، ٢٠١١).

(٢٧٤) للمزيد من التفاصيل حول هذا الحزب وبياناته وأفكاره وأعضاؤه ونطاق عمله. راجع الموقع الرسمي: لحزب الأمة الاسلامي على شبكة الانترنت: <http://www.islamicommaparty.org>

(275) للمزيد من التفاصيل حول هذا الحزب وأهم المواقع الالكترونية التي يستخدمها وبياناته وأفكاره. <http://www/ofc184d4aofe6z68dfe76d4338c4df889742b5.googledrive.com/host/ob20gthlhih4nrvh1wdnvvybkyve/links.html> www.tajdeed.net www.ar.m.wikipedia.org (276)

(٢٧٧) <http://www.islamicommaparty.org>

(٢٧٨) الزبيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٨-١٩٧١، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧٥-٢٨٤.

(٢٧٩) الزبيدي، التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي ١٩٧١-٢٠٠٣، مصدر سبق ذكره، ص ٢١١.

(٢٨٠) المصدر نفسه، ص ٢١٢ - ٢١٣.

(٢٨١) التجمعات الشيعية في العالم العربي: <http://www.fnoor.com/fno913.htm>

(٢٨٢) حسب تعاليم المذهب السلفي الحنبلي يجب ان لا تكون القبور شاخصة وان زيارتها يجب ان تكون للتذكير بالآخرة وليس للترك لكن يوجد في البقيع في المدينة المنورة قبور بعض الائمة الاثني عشر المقدسين وهي غير شاخصة ولا يوجد فوقها بناء وهم كل من الامام الحسن والامام زين العابدين والامام محمد الباقر والامام جعفر الصادق وقد طالب الشيخ النمر بضرورة جعلها كما هي قبور الائمة في العراق وايران

(٢٨٣) سيرة الشيخ نمر باقر النمر في: <http://www.vb.n4hr.com>

(٢٨٤) الابراهيم والصادق، المصدر السابق.

(٢٨٥) مصدر سابق: <http://www.vb.n4hr.com>

(٢٨٦) هيلز وسافران، المصدر السابق، ص ٦٤.

(٢٨٧) المصدر نفسه.

(٢٨٨) الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٤.

(٢٨٩) المصدر نفسه.

(٢٩٠) صحيفة القدس العربي، في ٢٤/١١/٢٠٠٠.

(٢٩١) صحيفة بابل العراقية، في ١٨/١٢/٢٠٠٠.

(٢٩٢) المصدر نفسه.

(٢٩٣) مضاي الرشيد، مآزق الاصلاح في السعودية في القرن الحادي والعشرين، (لندن، دار الساقي، ٢٠٠٥)، ص ٦٣.

(٢٩٤) مراد، المصدر السابق، ص ٦٦؛ هيلز وسافران، المصدر السابق، ص ٦٦-٦٧.

(٢٩٥) تميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٧.

موقف الحكومة اللبنانية

من قرار تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧

أ.م.د. حسان ريكان خلف

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

استأثرت دراسة الأحداث والقضايا العربية اهتمام عدد كبير من الباحثين، وقد أخذت القضية الفلسطينية جانباً مهماً كونها القضية المركزية للعرب، إذ وقفت الدول العربية موقفاً مسانداً للشعب العربي الفلسطيني بعد أن أظهرت بريطانيا مساندتها للكيان الصهيوني وسعيها لسحب فلسطين من حظيرتها العربية عن طريق قيام دولة يهودية لتكون وسيلة فعالة لتنفيذ المخططات الاستعمارية في المنطقة العربية .

وكان موقف الحكومة اللبنانية مسانداً لقضية الشعب الفلسطيني مع مواقف الدول العربية الأخرى، وقد لعب رئيس الحكومة اللبنانية رياض الصلح دوراً بارزاً في الدفاع عن قضية فلسطين من خلال حضوره الاجتماعات التي عقدها مجلس الجامعة العربية أو في المحافل الدولية . تألفت الدراسة من مبحثين، تناول المبحث الأول تطورات القضية الفلسطينية حتى عام ١٩٤٧، أما المبحث الثاني فقد سلط الضوء على موقف الجمعية العامة للأمم المتحدة من القضية الفلسطينية، ورد فعل الحكومة اللبنانية أزاء صدور قرار التقسيم.

Abstract

It accounted for the study of events and Arab issues of interest a large number of researchers, taking the Palestinian issue is an important aspect of being the central cause of the Arabs, with the Arab states stood supportive stance of the Palestinian Arab people after Britain showed its support for the Zionist entity and its quest for the withdrawal of Palestine from the Arab fold by the Jewish state to be an effective way to implement the colonial schemes in the Arab region.

The Lebanese government's position supporting the cause of the Palestinian people with the positions of other Arab countries, and Lebanese Prime Minister Riad Solh played a prominent role in the defense of the

question of Palestine by attending meetings of the Arab League Council or in international forums.

The study consisted of two sections, the first section dealt with developments of the Palestinian issue until 1947, while the second section has highlighted the position of the United Nations General Assembly on the Palestinian issue, and the reaction of the Lebanese government about the release of the partition resolution.

مُكَلِّمَةٌ

استأثرت دراسة الأحداث والقضايا العربية اهتمام عدد كبير من الباحثين، وقد أخذت القضية الفلسطينية جانباً مهماً كونها القضية المركزية للعرب، إذ وقفت الدول العربية موقفاً مسانداً للشعب العربي الفلسطيني بعد أن أظهرت بريطانيا مساندتها للكيان الصهيوني وسعيها لسحب فلسطين من حظيرتها العربية عن طريق قيام دولة يهودية لتكون وسيلة فعالة لتنفيذ المخططات الاستعمارية في المنطقة العربية .

وكان موقف الحكومة اللبنانية مسانداً لقضية الشعب الفلسطيني مع مواقف الدول العربية الأخرى، وقد لعب رئيس الحكومة اللبنانية رياض الصلح دوراً بارزاً في الدفاع عن قضية فلسطين من خلال حضوره الاجتماعات التي عقدها مجلس الجامعة العربية أو في المحافل الدولية .

تألفت الدراسة من مبحثين، تناول المبحث الأول تطورات القضية الفلسطينية حتى عام ١٩٤٧، أما المبحث الثاني فقد سلط الضوء على موقف الجمعية العامة للأمم المتحدة من القضية الفلسطينية، ورد فعل الحكومة اللبنانية أزاء صدور قرار التقسيم.

المبحث الأول

الموقف من تطورات القضية الفلسطينية حتى عام ١٩٤٧

موقف الحكومة اللبنانية ١٩٣١-١٩٤٧ :

شغلت القضية الفلسطينية اهتمام الكثيرين من السياسيين والزعماء العرب ومن بينهم رئيس الحكومة اللبنانية رياض الصلح، الذي كان اهتمامه بالقضية الفلسطينية عملياً، عند حضوره المؤتمر الإسلامي العام الذي عقد في القدس في كانون الثاني ١٩٣١، والذي حضره أيضاً عدد كبير من رجال الحركة العربية المنتسبين إلى مختلف الجمعيات^(١)، كان لهذا المؤتمر أهمية خاصة إذ عقده في القدس كان بمثابة تضامن المسلمين من شتى أنحاء الأرض مع القضية الفلسطينية، مما أثار ذلك غيظ الصهيونيين^(٢). كما جاء توقيته مناسباً لا سيما وان افتتاح جلسته الأولى جاء في صباح ليلة المعراج، إذ افتتحها الحاج محمد أمين الحسيني، وبعد أسبوعين من البحث والدراسة قرر المؤتمر انتخاب لجنة تنفيذية ومكتب دائم للجنة أصبح رياض الصلح عضواً فيهما^(٣).

وفي نفس الوقت الذي انعقد فيه المؤتمر الإسلامي انعقد مؤتمر قومي عربي بعنوان (في سبيل الحركة العربية) في بيت عوني عبد الهادي وحضره خمسون عضواً من بينهم رياض الصلح وبعد المداولات تم الاتفاق على وضع الميثاق القومي العربي^(٤).

وفي عام ١٩٣٧ وعلى أثر المؤتمرات الصهيونية وآخرها الذي عقد في مدينة زيورخ السويسرية، عقد مؤتمر في دمشق عرف بمؤتمر بلودان العربي^(٥)، في الثامن من أيلول عام ١٩٣٧ حضره (٤١١) مندوباً من العراق ومصر وسوريا ولبنان وفلسطين، وكان رياض الصلح من بين المشتركين وخطب في المؤتمر بعد أن أصبح رقيباً لهيئة مكتب المؤتمر التي ترأسها ناجي السويدي، رئيس وزراء العراق آنذاك^(٦) أكد المؤتمر أن فلسطين جزء من الوطن العربي وأن للعرب الحق في الدفاع عنها بل من واجبهم أن يفعلوا ذلك، ورفض المؤتمر تقسيم فلسطين^(٧) وإنشاء دولة يهودية لأنها تعد تهديداً خطيراً على العالم العربي وقاعدة استعمارية دخيلة فيه، وطالب المؤتمر

بالغاء تصريح بلفور والانتداب وإيدالهما بمعاهدة تعقد مع بريطانيا وإيقاف الهجرة اليهودية، وعلى جميع الدول العربية مقاطعة البضائع البريطانية في حالة إصرار بريطانيا على تنفيذ التقسيم^(٨).

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ وصدر ميثاق منظمة الأمم المتحدة، تطلع العالم إلى نوع جديد من العلاقات الدولية تقوم على أساس المساواة والاحترام المتبادل، فعرض الميثاق على المجلس النيابي اللبناني بغية الموافقة عليه، وخلال الجلسة أثار النائب رياض الصلح قضية فلسطين فقال: "إن الوصاية قد زالت عن الدول التي دعيت إلى المؤتمر بموجب البند (٧٨) من الميثاق، ولما كانت فلسطين لم تدع إليه بسبب الانتداب القائم عليها فالوصاية إذ ذاك لم تنزل قائمة عليها" وخشى رياض الصلح بأن يفسر إقرار الميثاق من قبل اللبنانيين بأنه تنازل ضمنى عن المطالبة باستقلال لبنان، فأظهر هذا التخوف بكلمته، وشاركه في ذلك بعض النواب^(٩). وفي نهاية الجلسة وافق المجلس بالإجماع على ميثاق الأمم المتحدة الموقع عليه في سان فرانسيسكو في السادس عشر من حزيران عام ١٩٤٥، ووافق أيضاً على اقتراح يتعلق بفلسطين والأردن هذا نصه "أن المجلس النيابي اللبناني يعتبر أن مصادقته على ميثاق الأمم المتحدة لا ينطوي من قبله على أي اعتراف بالوضع الشاذ المؤقت القائم في فلسطين وشرق الأردن الذين يعتبرهما بلدين عربيين مستقلين وفقاً لمقررات الجامعة العربية، وجميع الأمم المحبة للعدل والسلام في العالم"^(١٠).

إزاء التطورات السريعة للقضية الفلسطينية، وبعد اخفاق المشاريع التي عرضتها الحكومة البريطانية لحل القضية الفلسطينية في مؤتمر لندن^(١١)، منها مشروع موريسون (Morrisson)^(١٢)، الذي لم يحظ بالموافقة لا من جانب العرب ولا من جانب اليهود، ومشروع بيفن (Bevin) الذي رفض من قبل الجانبين العربي واليهودي أيضاً^(١٣). وأمام هذا الاخفاق أعلن انتهاء المؤتمر وقررت الحكومة البريطانية عرض القضية أمام هيئة الأمم المتحدة^(١٤).

اجتماع مجلس الجامعة العربية ودور لبنان فيه :

في السابع عشر من آذار عام ١٩٤٧ انعقد مجلس الجامعة العربية في دورته العادية في القاهرة، واشترك فيه لبنان بوفد ترأسه رياض الصلح^(١٥)، وبحث المجلس في تطور القضية الفلسطينية بعد فشل مؤتمر لندن وتم اتخاذ المقررات الآتية^(١٦):

- ١- عرض تشكيل لجنة تحقيق دولية من قبل هيئة الأمم .
- ٢- أن يكون بحث القضية في الهيئة على أساس إعلان استقلال فلسطين .
- ٣- تأليف لجنة لاتخاذ كافة التدابير الضرورية خلال مباشرة القضية تمدها الحكومات العربية بالأموال اللازمة .
- ٤- إرسال احتجاج شديد إلى الحكومة البريطانية بصدد الهجوم .
- ٥- تمد الحكومات العربية (الهيئة العربية العليا) بالأموال لتنفيذ ما هو مطلوب منها في سبيل القضية .

الموقف من زيارة اللجنة الدولية للمنطقة :

طلبت الحكومة البريطانية في الثاني من نيسان عام ١٩٤٧ من هيئة الأمم المتحدة عقد جلسة للجمعية العامة لدراسة القضية الفلسطينية^(١٧)، وبناءً على ذلك عقدت هيئة الأمم اجتماعاً في الثامن والعشرين منه، بحثت في القضية . وفي الخامس عشر من أيار قررت تشكيل لجنة تحقيق دولية بعد سعي حثيث من بريطانيا والولايات المتحدة على الرغم من معارضة المندوبين العرب^(١٨) .

وعندما زارت اللجنة الدولية المنطقة العربية التي وصلتها في التاسع عشر من تموز عام ١٩٤٧، كان رأي رؤساء الحكومات العربية ومن بينهم رياض الصلح الاتصال بها، فاجتمع ممثلوها في بيروت في العشرين من العام نفسه، إذ ترأس فيها رياض الصلح الوفد اللبناني^(١٩)، وأعدوا مذكرة جماعية باسمهم تلاها أمام اللجنة في الثاني والعشرين من تموز في صوفر حميد فرنجية وزير خارجية لبنان، حيث استتكرت المذكرة مسألة التحقيق الدولية بعد أن أشبعت القضية تحقيقاً وتضمنت الحجج والمستندات الدولية والتاريخية والطبيعية لعروبة فلسطين وحقها في الاستقلال والسيادة

العربية، وفندت مزاعم اليهود، وقررت أن الحل الوحيد هو قيام حكومة عربية مستقلة في فلسطين يتمتع فيها العرب واليهود بالحقوق والواجبات الدستورية^(٢٠).

نشرت اللجنة الدولية تقريرها في أيلول عام ١٩٤٧ فجاء مناقضاً لأمني العرب إذ اشتمل على اتفاق أعضاء اللجنة حول وجوب إنهاء الانتداب واستقلال فلسطين وإنشاء إدارة دولية خاصة للأماكن المقدسة . وانقسامهم بعد ذلك إلى أقلية وأقلية أوصت الأكثرية بتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية، وعينت فترة انتقال سنتين تظل بريطانيا فيهما لتنفيذ المشروع ويسمح فيها بدخول مائة وخمسين ألف يهودي بينما اقترحت الأقلية قيام حكومتين مستقلتين استقلالاً ذاتياً يجمعهما اتحاد مركزي ورئاسة دولة واحدة ودستور واحد ورؤية واحدة وأن تتناول سلطة الاتحاد قضايا الدفاع والخارجية والمصالح الاقتصادية المشتركة وأن تتحصر الهجرة اليهودية بالمنطقة اليهودية على أن تكون في نطاق استيعاب تقررته لجنة مشتركة^(٢١).

الدور اللبناني في اجتماعات الجامعة العربية :

اجتمعت اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية في صوفر بلبنان منتصف أيلول عام ١٩٤٧، برئاسة رياض الصلح الذي دعا في ختام الجلسة مراسلي الصحف وتلا عليهم بياناً وضح فيه بأن اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية عقدت اجتماعاتها في صوفر ونظرت في القضايا العربية عموماً وفي القضية الفلسطينية بنوع خاص واتخذت اللجنة في شأنها بالإجماع على أن: "ترى اللجنة السياسية للجامعة العربية إن مقررات لجنة التحقيق المنبثقة عن هيئة الأمم المتحدة تتطوي على إهدار واضح لحقوق عرب فلسطين الطبيعية في الاستقلال، كما تتطوي على خرق لجميع العهود التي قطعت للعرب وبالذات المبادئ التي تقوم عليها منظمة الأمم المتحدة وترى تنفيذ هذه المقترحات خطراً محققاً يهدد الأمن في فلسطين والسلام في البلاد العربية جميعها، ولذلك فقد وطدت العزم تحقيقاً لاستقلال فلسطين وحريتها ودفاعاً عن ذات كيان الدولة العربية على أن تقاوم بجميع الوسائل العلمية الفعالة تنفيذ هذه المقترحات وتنفيذ كل تدبير آخر لا يؤدي إلى تحقيق استقلال فلسطين كدولة عربية"^(٢٢).

وعلى أثر هذه المقررات صرح رياض الصلح بأنه فخور باتخاذ هذه القرارات على أرض لبنان، وقال في الوقت نفسه أن مقررات سرية اتخذتها اللجنة السياسية في اجتماعاتها وإنها ستعرض مع المقررات العلنية على مجلس الجامعة العربية^(٢٣). وقررت اللجنة إرسال المذكرات إلى حكومتي الولايات المتحدة وبريطانيا^(٢٤)، كما قررت تشكيل لجنة فنية تعين كل حكومة مندوباً عنها ومهمتها معرفة حاجات فلسطين وتنسيق المعونة المادية التي تقدمها الحكومات العربية^(٢٥)، فضلاً عن أن لبنان لا يزال يمد عرب فلسطين بالعون والتأييد إذ تبرع رياض الصلح بألفي ليرة لبنانية^(٢٦).

وفي تشرين الأول عام ١٩٤٧ اجتمعت اللجنة الفنية في بيروت التي قررت اللجنة السياسية تشكيلها ودرست الموقف في ضوء ما لديها من معلومات وتقارير، وحتى أن رياض الصلح رئيس الحكومة شهد بعض جلساتها مما يؤكد مدى اهتمام رياض الصلح والجانب اللبناني بالقضية^(٢٧).

وفي السابع من تشرين الأول انعقد مجلس الجامعة العربية واشترك فيه لبنان بوفد ترأسه رياض الصلح^(٢٨). الذي قرأ رسالة بعث بها رئيس جمهورية لبنان بشارة الخوري إلى المجلس وألقى بعدها كلمة بوصفه رئيساً للدورة تحدث فيها عن تطورات القضية الفلسطينية وقال: "إنها تجتاز اليوم أدق مراحلها وأن تقرير لجنة التحقيق جاء مخيباً وها هي القضية مطروحة على بساط البحث أمام الهيئة العامة للأمم المتحدة"^(٢٩).

المبحث الثاني

موقف الجمعية العامة للأمم المتحدة من القضية الفلسطينية

صدور قرار التقسيم وموقف الحكومة اللبنانية منه :

في التاسع والعشرين من تشرين الثاني عام ١٩٤٧ اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً يقضي بتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية واتخاذ وضع دولي لمدينة القدس، وعرف هذا القرار بقرار رقم (١٨١) بعد أن أيدته ثلاث وثلاثون دولة ورفضته ثلاثة عشرة دولة وامتنعت عشر دول عن التصويت^(٣٠).

وعلى أثر هذا القرار صرح رياض الصلح في مؤتمر صحفي في بغداد أثناء زيارته لها^(٣١)، بأنه يدعو الجامعة العربية إلى عقد مؤتمر في القاهرة لمناقشة القرارات التي اتخذت من أجل فلسطين، وذكر بأن قرار التقسيم الذي اتخذته الأمم المتحدة لم يكن مفاجئاً له لأنه كان دائماً متشائماً من النتيجة لكنه واثق من أن هذه النتيجة لن تحصل، وذكر بأن هذا القرار هو اختبار للعرب وإلا سوف يستهان بهم في جميع أنحاء العالم، على كونهم منغمرين في الكلام الكثير وبدون أفعال، وأضاف بأنها قضية حياة وموت "وهدفنا ليس منع الاعتداء ضد فلسطين ولكن الحفاظ على وحدتنا ولا نريد شعب أجنبي في وسطنا"، وختم الصلح الحديث بأنه "سوف تتساقط خططنا من أجل وحدة فلسطين واستقلالها"^(٣٢).

وأثناء وجود الصلح في بغداد قابله أحد الصحفيين في القصر الأبيض ووجه له سؤالاً واحداً هو موقف الجامعة العربية من قضية فلسطين فأجاب بأن الجامعة العربية في اجتماعها الأخير الذي عقدته في صوفر قد درست جميع الاعتبارات التي تؤدي إلى تحقيق الأمان، وأضاف بأن الاجتماع القادم للجامعة الذي سيعقد سيكون مظهراً صحيحاً لقوة البلاد العربية ونضالها في سبيل فلسطين^(٣٣).

وبعد عودة رئيس الجمهورية اللبنانية بشارة الخوري ورئيس وزرائه رياض الصلح من بغداد، عقد المجلس النيابي جلسة بصدد قرار تقسيم فلسطين، بتاريخ الخامس من كانون الأول عام ١٩٤٧، خصصت للبحث في القضية الفلسطينية وتطوراتها، وقد تحدث عدد كبير من النواب فنددوا بقرار التقسيم وبالسياسة المناهضة للعرب وأيدوا تأييداً مطلقاً حقوق الشعب العربي الفلسطيني وأبدوا رغبة صادقة في دعمها^(٣٤)، أما رياض الصلح فأيد ما جاء في كلمات النواب الخطباء، وحدد خطة حكومته قائلاً: "إن خطة الحكومة صريحة ظاهرة لا يعترضها شك ولا تردد فهي بالنسبة لاعتبارات لبنانية خاصة ولا اعتبارات عربية عامة بالنسبة لحياة لبنان ومستقبله القومي. ليس فقد عدم الاعتراف بهذا القرار الجائر بل رفضه رفضاً باتاً، بل خطة الحكومة الجهاد في سبيل عدم تنفيذه"^(٣٥).

وفي ختام الجلسة وافق المجلس النيابي بالإجماع على مشروع قانون مقدم من الحكومة يقضي بفتح اعتماد إضافي قدره مليون ليرة لمساعدة عرب فلسطين، وكذلك على اقتراحين، الأول برفض قرار التقسيم والعمل على محاربته، والثاني التبرع براتب شهري من قبل النواب والوزراء إلى صندوق إعانة فلسطين^(٣٦).

وعلى أثر الاستياء وحالة الاستنكار التي حدثت في لبنان عند سماعها قرار التقسيم صرح رياض الصلح بأن: "لا شيء يمكن أن يحمل العرب على العدول عن اعتزامهم منع تنفيذ قرار هيئة الأمم بشأن تقسيم فلسطين وقال أن الجامعة العربية أجمعت أمرها على تحرير فلسطين مهما بذلت في سبيل ذلك من توضيحات"^(٣٧).

بيان اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية:

عقدت اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية في الأسبوع الثاني من كانون الأول ١٩٤٧ اجتماعات عديدة في القاهرة واشترك لبنان فيها بوفد ترأسه رياض الصلح^(٣٨). الذي صرح على أثر وصوله بأن الجيش اللبناني لا يزال مرابطاً على الحدود اللبنانية الفلسطينية وأنه متأهب للدفاع عن فلسطين وتنفيذ قرارات الجامعة العربية، وأن حركة التطوع في لبنان قائمة وأن دور العمل الفعلي قد جاء^(٣٩).

وفي ختام الاجتماعات التي تمت برئاسة رياض الصلح أذاعت اللجنة السياسية باسم الحكومات العربية بياناً خطيراً في السابع عشر من كانون الأول ١٩٤٧ جاء فيه: "إن حكومات دول الجامعة العربية تقف صفاً واحداً في جانب شعوبها في نضالها لدفع الظلم عن إخوانهم العرب وتمكينهم من الدفاع عن أنفسهم ولتحقيق استقلال فلسطين ووحدتها، واستتبعوا فيه التقسيم وعدوه باطلاً من أساسه وإن الذي قاموا بهذا العمل وحدهم يتحملون مسؤولية الفتن والاضطرابات التي أثاروها"^(٤٠).

ولقد وصف هذا الاجتماع من قبل بعض المختصين على كونه أهم نقطة تحول في تاريخ العالم العربي أي القيام بالعمل الجاد وليس الكلام وحده^(٤١).

وفي التاسع والعشرين من كانون الأول عام ١٩٤٧ أي بعد اجتماعات اللجنة السياسية للجامعة عاد مجلس النواب اللبناني إلى الاجتماع فأدلى رئيس الوزراء بنتائج أبحاث القاهرة إذ لقي التأييد التام من قبل المجلس^(٤٢).

هكذا أظهرت الحكومة اللبنانية موقفاً مسانداً للقضية الفلسطينية في كافة مراحلها أنها عدت قضية فلسطين ومصيرها يرتبط ارتباطاً مباشراً بها بحكم العروبة والحدود المشتركة والأمن المشترك الذي يتأثر أحدهما بالآخر .

الخاتمة

أظهرت الدراسة بأن القضية الفلسطينية كانت الحدث البارز خلال تلك الفترة، إذ أنها لم تكن بمعزل عن اهتمام الدول العربية، وكانت الحكومة اللبنانية إحدى الحكومات العربية التي حرصت على كسب القضية لصالح الشعب العربي الفلسطيني وتبين ذلك من خلال الدور البارز الذي لعبه رئيس الحكومة رياض الصلح إذ كان عنصراً فاعلاً سواء في اجتماعات مجلس الجامعة العربية أو في المحافل الدولية . وعلى الرغم من المساعي الحثيثة التي قامت بها الحكومة اللبنانية من أجل نصرة القضية الفلسطينية إلا أن الدعم الفاعل من قبل الحكومة البريطانية للكيان الصهيوني فضلاً عن التأييد الدولي له حال دون نجاح لبنان والدول العربية الأخرى في تقرير مصير الشعب الفلسطيني .

هذا وتوجت مواقف الحكومة البريطانية المساندة للصهاينة بصدور قرار التقسيم (١٨١)، ولكن الدول العربية ومن بينها لبنان لم تأس أو تقف مكتوفة الأيدي إزاء معاناة الشعب الفلسطيني على أيدي الصهاينة وإنما تواصلت المناقشات لحسم القضية بما يتوافق مع تطلعات وأمانى الشعب العربي .

- (١) كامل محمد خلة، فلسطين والانتداب البريطاني (١٩٢٢-١٩٣٩)، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٤٧، ٣٢٩-٣٣٠.
- (٢) عبد الوهاب الكيالي، تأريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٣، ص ٢٦٧.
- (٣) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص ٨٣-٨٥؛ كامل محمد خلة، المصدر السابق، ص ٣٣٠.
- (٤) جاء في نص الميثاق على الوجه التالي:
- المادة الأولى: أن البلاد العربية وحدة تامة لا تتجزأ وكل ما يطرأ عليها من أنواع التجزئة لا تقره الأمة ولا تعترف به.
- المادة الثانية: توجه الجهود في كل قطر من الأقطار العربية إلى جهة واحدة هي: استقلالها التام كاملة موحدة ومقاومة كل فكرة ترمي إلى الاقتصار على العمل للسياسات المحلية والإقليمية.
- المادة الثالثة: لما كان الاستعمار بجميع أشكاله وصيغته ينتافي كل التنافي مع كرامة الأمة العربية وغايتها العظمى فإن الأمة العربية ترفضه وتقاومه بكل قواها .
- (٥) لقد طلبت اللجنة العربية إنناً من السلطات البريطانية بعقد مؤتمر عربي عام كما فعل اليهود فأبّت بحجة خوف التهيج، لذلك اتفقت مع لجنة الدفاع عن فلسطين في سوريا على عقد المؤتمر في بلدان (سوريا) وخلالها أرسلت الدعوات إلى مختلف الشخصيات العربية . ينظر: محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص ١٨٣ .
- (٦) مجلة الرابطة العربية، عدد ٦٨، ٢٢/أيلول/١٩٣٧، ص ٣٤ .
- (٧) أعان قرار تقسيم فلسطين في تموز ١٩٣٧ من قبل لجنة التحقيق الملكية البريطانية والتي عرفت باسم (لجنة بيل) نسبة إلى رئيسها الأبريل بيل، شكلت بريطانيا هذه اللجنة في ١٧/أب/١٩٣٦ وضمت: هوراس رامبو نائب لرئيس اللجنة وعضوية لوكاس هاموند، وليام كارتز، موريس، ريجنالد كوبلاند، أصدرت اللجنة تقريراً استغرقت العمل فيه ستة أشهر عرف (الكتاب الأبيض، رقم ٥٤٧٩ بتاريخ ١٩٣٧) بموجبه قسمت البلاد إلى ثلاثة أقسام هي دولة عربية ودولة يهودية، ومنطقة تضم الأجزاء الاستراتيجية والدينية وتبقى تحت الانتداب. ينظر: الحكومة البريطانية، تقرير اللجنة الملكية لفلسطين، مطبعة حكومة فلسطين (د.ت)، ص ٧-١١، ٥٢ .
- (٨) مجلة الرابطة العربية، عدد ٦٧، ١٥/أيلول/١٩٣٧، ص ٩٨؛ بدر الحاج، الجذور التاريخية للمشروع الصهيوني في لبنان، دار مصباح للفكر، بيروت، ١٩٨٢، ص ١١٣.
- (٩) إشارة خليل الخوري، حقائق لبنانية، ج٢، منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦١، ص ١٥٠.

- (١٠) بشارة خليل الخوري، حقائق لبنانية، ص ١٥١ .
- (١١) عقد المؤتمر في ١٠/أيلول/١٩٤٦ حتى ٢/تشرين الأول/١٩٤٦ وعقد أيضاً من ٢٨/كانون الثاني/١٩٤٧ واستأنف حتى التئم في ١٢/شباط/١٩٤٧ .
- (١٢) سمي بهذا الاسم نسبة لرئيس وزراء بريطانيا وزعيم البرلمان العمالي (هربرت موريسون)، ينص هذا المشروع على تقسيم فلسطين إلى أربع مناطق إدارية: عربية، يهودية، ومنطقة القدس على أن تدار من قبل سلطة دولية، وأخيراً منطقة النقب، على أن تؤلف البلاد بأكملها دولة واحدة، وتتمتع كل منطقة باستقلال ذاتي، وأن تدار منطقة النقب من قبل حكومة مركزية تخضع لحكومة الانتداب، للمزيد من التفاصيل ينظر: مهدي عبد الهادي، المسألة الفلسطينية ومشاريع الحلول السياسية (١٩٣٤-١٩٧٤) بيروت، ١٩٧٥، ص ٧٤-٧٥ .
- (١٣) تضمن مشروع بيفن استمرار الانتداب البريطاني على فلسطين خمس سنوات تتشأ خلالها حكومات ومجالس محلية عربية ويهودية تتمتع باستقلال ذاتي والسماح بإدخال ١٠٠ ألف مهاجر إلى فلسطين كل سنتين، وعند انتهاء الخمس سنوات يتم انتخاب جمعية تأسيسية فإذا توصل النواب العرب واليهود إلى اتفاق تقام دولة مستقلة دون تأخير، وإذا لم يتوصل الطرفان إلى اتفاق تطلب الوصاية التابع لهيئة الأمم المتحدة . للمزيد من التفاصيل ينظر: طاهر خلف البكاء، مشاريع تقسيم فلسطين ١٩٣٦-١٩٤٨، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٣، ص ١٩٢-١٩٣ .
- (١٤) بيان نويهض الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين (١٩١٧-١٩٤٨) بيروت، ١٩٨١، ص ٥٦٥ .
- (١٥) ضم الوفد اللبناني خلال سفره إلى القاهرة أيضاً كميل شمعون وهنري فرعون وسامي الخوري وزير لبنان المفوض في مصر، على أن كميل شمعون يتجه من لندن إلى القاهرة ليلتحق بالوفد . ينظر: بشارة الخوري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٥-٢٦ ؛ جريدة لواء الاستقلال، عدد ١٤٢ بتاريخ ١٧/آذار/١٩٤٧ .
- (١٦) مجموعة قرارات مجلس جامعة الدول العربية (١٩٤٥-١٩٥٥)، ج ١، ص ٣٤-٣٧ .
- (١٧) أحمد الشقيري، المصدر السابق، ص ٢١٨ .
- (١٨) ضمت اللجنة الدولية مندوبين من أستراليا وكندا وتشيكو سلوفاكيا وغواتيمالا والهند وهولندا وإيران والبيرو والسويد والأوروغواي . ينظر: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٥/أيار/١٩٤٧ في ملف وثائق فلسطين، وزارة الإرشاد القومي، ج ١، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٨٩٥ ؛ طاهر خلف البكاء، المصدر السابق، ص ١٩٨ .
- (١٩) بشارة الخوري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٥ .

(٢٠) حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان (١٩٤٣-١٩٥٢)، معهد الانتماء العربي، بيروت، ١٩٨١، ص ٤٦٠ .

(٢١) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٦-٩٧ .

(٢٢) للمزيد من التفاصيل حول المقررات التي اتخذتها اللجنة ينظر: د.ك.و، ٣١١/٤٨٧٣، تقارير المفوضية العراقية في بيروت، كتاب وزارة الخارجية إلى الديوان الملكي (قرارات سرية)، و ٢٨، ص ٦٣-٦٤ ؛ جريدة لواء الاستقلال، عدد ١٨٨ بتاريخ ٢١/أيلول/١٩٤٧ ؛ بيان نويهض، الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين (١٩١٧-١٩٤٨)، بيروت، ١٩٨١، ص ٨٢٥-٨٢٦ .

(٢٣) مجلة العالم العربي (القاهرة)، العدد ٨، ١٩٤٧، ص ٨-٩ .

(٢٤) د.ك.و، ٣١١/٤٨٧٣، تقارير المفوضية العراقية في بيروت، كتاب وزارة الخارجية إلى الديوان الملكي، و ٢٤، ص ٤٧ .

(٢٥) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٠-١٠١ .

(٢٦) كذلك تبرع بشارة الخوري رئيس جمهورية لبنان بخمسة آلاف ليرة لبنانية . ينظر: جريدة لواء الاستقلال، عدد ١٩١، ٢٤/أيلول/١٩٤٧ .

(٢٧) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٢ ؛ حسان حلاق، المصدر السابق، ص ٤٦٥ .

(٢٨) ضم الوفد اللبناني الذي ترأسه رياض الصلح كل من حبيب أبو شهلا، أحمد الأسعد، فيليب تقلا، الشيخ سامي الخوري، فؤاد عمون، محمد علي حمادة، إبراهيم عازار، شحادة الغصين . ينظر: مجلة العالم العربي، العدد ٨، ١٩٤٧، ص ٩ ؛ جريدة لواء الاستقلال، عدد ٢٠٢، بتاريخ ٨/تشرين الأول/١٩٤٧ .

(٢٩) لواء الاستقلال، عدد ٢٠٣ بتاريخ ٩/تشرين الأول/١٩٤٧ .

(٣٠) الدول التي صوتت لصالح القرار: النرويج، الفلبين، بارغواي، بيرو، بنما، بيلو، كندا، نيوزلندا، نيكاراغوا، أستراليا، بلجيكا، بوليفيا، البرازيل، روسيا، كوستاريكا، تشيكو سلوفاكيا، الدانمارك، الدومينيكان، الإكوادور، فرنسا، غواتيمالا، هايتي، أيسلندا، ليبيريا، لوكسمبورج، هولندا، بولندا، السويد، أوكرانيا، اتحاد جنوب أفريقيا، الاتحاد السوفيتي، الولايات المتحدة، أوروغواي، فنزويلا، أما الدول التي صوتت ضد القرار فهي: أفغانستان، كوبا، مصر، اليونان، الهند، إيران، العراق، لبنان، باكستان، المملكة العربية السعودية، سوريا، اليمن، تركيا، أما الدول التي امتنعت عن التصويت فهي: الأرجنتين، تشيلي، الصين، كولومبيا، السلفادور، الحبشة، هندوراس، المكسيك، المملكة المتحدة، يوغسلافيا، وتغيب مندوب سيام (تايلندا) . ينظر: طاهر خلف البكاء، المصدر السابق، ص ٢١٩-٢٢٠ ؛

Geneis dankurzman 1948 the first arad – Israeli war , New York , 1972 , pp . 153-154 ; Nicola ziadeh , op – cit . p. 97 .

(٣١) وصل الصلح بغداد مع وفد لبناني رئاسة بشارة الخوري بتاريخ ٢٩/تشرين الثاني واستمر إلى كانون الأول/١٩٤٧ ينظر :

Eygeni Elie abouch did , thirty years of Lebanon and syria 1917-1947 , berut , 1948 . pp 13 – 32 .

(٣٢) Ibid , pp . 32-33 .

(٣٣) جريدة بريد الجمعة (عراقية)، عدد ٣٣ بتاريخ ٥/كانون الأول/١٩٤٧ .

(٣٤) مضبطة الجلسة العاشرة لمجلس النواب اللبناني المنعقدة في ٥/كانون الأول/١٩٤٧، ص ٣١١-٣٢٧ .

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٢٤ .

(٣٦) الجلسة العاشرة لمجلس النواب اللبناني، ص ٣٢٥-٣٢٧ .

(٣٧) مجلة العالم العربي، عدد ٩، بتاريخ ١٠/كانون الأول/١٩٤٧، ص ٧ .

(٣٨) بشارة الخوري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٨١ ؛ مجلة العالم العربي، عدد ٩ بتاريخ ١٠/كانون الأول/١٩٤٧، ص ٣٦ .

(٣٩) جريدة النهضة (عراقية)، عدد ٦٨، بتاريخ ٩/كانون الأول/١٩٤٧ .

(٤٠) محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩-٣٠ .

(٤١) Abouchdid , op-cit , p. 44 .

(٤٢) ينظر: مضبطة الجلسة الحادية عشر لمجلس النواب اللبناني بتاريخ ٢٩/كانون الأول/١٩٤٧، ص ٣٢٩-٣٤١ .

المصادر

١. بدر الحاج، الجذور التاريخية للمشروع الصهيوني في لبنان، دار مصباح للفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٢
٢. بشارة خليل الخوري، حقائق لبنانية، ج٢، منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦١
٣. بيان نويهض، الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين (١٩١٧-١٩٤٨)، بيروت، ١٩٨١
٤. حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان (١٩٤٣-١٩٥٢)، معهد الانتماء العربي، بيروت، ١٩٨١ .
٥. الحكومة البريطانية، تقرير اللجنة الملكية لفلسطين، مطبعة حكومة فلسطين (د.ت)
٦. طاهر خلف البكاء، مشاريع تقسيم فلسطين ١٩٣٦-١٩٤٨، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٣
٧. عبد الوهاب الكيالي، تأريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٣ .
٨. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٥/أيار/١٩٤٧ في ملف وثائق فلسطين، وزارة الإرشاد القومي، ج١، القاهرة، ١٩٦٩
٩. كامل محمد خلة، فلسطين والانتداب البريطاني (١٩٢٢-١٩٣٩)، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٤٧ .
١٠. مهدي عبد الهادي، المسألة الفلسطينية ومشاريع الحلول السياسية (١٩٣٤-١٩٧٤) بيروت، ١٩٧٥

المجلات والدوريات

١١. جريدة النهضة (عراقية)، عدد ٦٨، بتاريخ ٩/كانون الأول/١٩٤٧ .
١٢. جريدة بريد الجمعة (عراقية)، عدد ٣٣ بتاريخ ٥/كانون الأول/١٩٤٧ .
١٣. جريدة لواء الاستقلال، عدد ١٩١، ٢٤/أيلول/١٩٤٧ .
١٤. جريدة لواء الاستقلال، عدد ٢٠٢، بتاريخ ٨/تشرين الأول/١٩٤٧ .
١٥. لواء الاستقلال، عدد ٢٠٣ بتاريخ ٩/تشرين الأول/١٩٤٧ .

١٦. مجلة الرابطة العربية، عدد ٦٧، ١٥/أيلول/١٩٣٧
١٧. مجلة الرابطة العربية، عدد ٦٨، ٢٢/أيلول/١٩٣٧
١٨. مجلة العالم العربي، العدد ٨، ١٩٤٧
١٩. مضبطة الجلسة العاشرة لمجلس النواب اللبناني المنعقدة في ٥/كانون الأول/١٩٤٧.

المصادر الاجنبية

20. Eygeni Elie abouch did , thirty years of Lebanon and syria 1917-1947 , berut , 1948 .
21. Geneis dankurzman 1948 the first arad – Israeli war , New York , 1972 , pp . 153-154 ; Nicola ziadeh , op – cit

اقليم طبرستان دراسة في اوضاعه السياسية من الفتح الاسلامي حتى سنة ٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م

أ.م.د. زينب مهدي رؤوف

جامعة بغداد كلية التربية - ابن رشد - للعلوم الانسانية

الملخص

ان البحث في الاوضاع السياسية لأقليم طبرستان من الفتح حتى سنة ٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م ذا اهمية حيث واجهت الدولة العربية الاسلامية في اقليم طبرستان صعوبات بالغة عند فتحهم لهذا الاقليم ، فهو يقع الى الشمال من ايران جنوب بحر قزوين ،مما اعطاه اهمية سياسية وتجارية كبيرة. وفضلاً عن اهمية موقعه فقد عانى الاقليم من بيئته الجغرافية الصعبة ، وارتباك اوضاعه السياسية ،وشدة مقاومة سكانه للعرب المسلمين الفاتحين لهذا تعذر فتح اقليم طبرستان لسنين طويلة ولم يدخل الاسلام فيه الا عن طريق الدعاة الزيدية العلويين.

Abstract

It is amatter of important to search in the political situations of Tabristan region since the Islamic conquest (Al-Fatih)till the year 225A.H.840A.D. Where the Islamic Arabic State faced great difficulties in this region when they conquest it. It lies to the north of Iran, north Caspian sea from which it gained its commercial political importance.

its hard geographical environment, the disturbance of its political circamstances ,the strong risistance of its people to the Arab muslim conquerors,So, they couldn't conquest Tabristan region for long years,and islam didn't enter it but by Al-Aawy zaidy callers.

مُقَدِّمَةٌ

يعد إقليم طبرستان من أقاليم الدولة الإسلامية المهمة الواقعة في القسم الشمالي الغربي من إيران، وعلى طول ساحل بحر الخزر الجنوبي الغربي والذي أطلق عليه في أواخر القرن ٦هـ/١٢م اسم مازندران لاندماجها مع إداريا وسياسيا، وقد شهد هذا الإقليم أحداثا سياسية وعسكرية وصراعات داخلية من قبل حكامه المحليين قبل وبعد الفتح العربي الإسلامي له سنة ١٨هـ/٦٣٩م، وذكر سنة ٣٠هـ/٦٥٠م وحتى احتلال المغول خلال السنوات (٦١٦-٦١٨هـ/١٢١٩-١٢٣١م) لهذا الإقليم.

كان لظروف البيئة الجغرافية الصعبة لهذا الإقليم اثر على الحياة السياسية فيه فقد بقي هذا الإقليم عصي على المسلمين لسنوات طوال، إذ لم يتمكن العرب المسلمون الفاتحون من نشر الاسلام بشكل واسع فيه، نظرا لشدة مقاومة سكانه لهم، غير ان دخول عدد من الدعاة العلويين إلى هذا الإقليم قد ساهم في انتشار الاسلام بشكل واسع بين سكانه، لاسيما بعد ان تمكنوا من الوقوف بوجه الخلافة العباسية (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٥٠-١٢٥٨م) فقد هرب عدد من الدعاة العلويين الزيدية إلى هناك مؤسسين لهم إمارة اسلامية (٢٥٠-٣١٦هـ/٨٦٤-٩٤٨م) تدين بالمذهب الزيدي في هذا الإقليم.

سنتعرف خلال البحث على تسمية إقليم طبرستان، وموقعه وحدوده ثم أوضاعه السياسية قبل الفتح الإسلامي وبعده.

أولاً: التسمية.

طَبْرِستان: بفتح اوله وثانيه وكسر الراء^(١). فقد اوردت المصادر الجغرافية اراء عدة عن سبب تسميتها بذلك، يُذكر ان سبب تسميتها - طبرستان - لكثرة اشتباك اشجارها فلا يستطيع الجيش المرور بها الا بعد ان تقطع الاشجار بالطبر من بين ايديهم^(٢). وهو اسم مركب من كلمتين - طبر-، و- ستان -^(٣). والطبر، أو التبر تعني بالفارسية - الفأس -^(٤). و- ستان - تعني بالفارسية الموضع، أو الناحية فسميت طبرستان أي - ناحية الطبر-^(٥). و- ستان - تأتي بمعنى اخر هو نوع من الشجر^(٦).

وقد اورد ابن الفقيه الهمذاني^(٧) ان تسمية طبرستان معربة من كلمة - طبرزان -، أي - الفؤوس والنساء -، وقد جاءت هذه التسمية بعد ان اجتمع في جيوش بعض الاكاسرة عدد كبير من الجناة وجب عليهم القتل، فتخرج منهم وشاور وزراءه وسألهم عن عدتهم فأخبروه بكثرة عددهم^(٨). فقال: (اطلبوا لي موضعاً احبسهم فيه فساروا الى بلاده يطلبون موضعاً خالياً حتى وقفوا بجبال طبرستان فأخبروه بذلك فأمر بحملهم اليه وحبسهم فيه وهو يومئذ جبل لا ساكن فيه ثم سأل عنهم بعد حول فأرسل مَنْ يخبر بخبرهم فاذا هم احياء بالسوء حالهم فقيل لهم ما تشتهون وكان الجبل كثير الاشجار فقالوا: طبرها، و الهاء فيه بمعنى الجمع في جميع كلام الفرس بمعنى انهم يريدون اطباراً تقطع بها الشجر لتتخذ بيوتاً وحينما اخبر كسرى بذلك أمر ان يعطوا ما طلبوا فحمل اليهم ذلك ثم امهلهم حولاً اخر وانفذ مَنْ يتفقدهم فوجدتهم قد اتخذوا بيوتاً فقال لهم: ما تريدون، فقالوا: زنان زنان أي نريد النساء فأخبر الملك بذلك وأمر مَنْ في حبسه من النساء ان يُحملن اليه فحملن فتزوجوا فسميت طبر زنان أي الفؤوس والنساء^(٩).

وقد يعود السبب الرئيس في تسميتها بطبرستان الى كثرة استخدام معظم سكانها وبمختلف طبقاتهم الاجتماعية او فئاتهم العمرية للطبر في معظم حروبهم^(١٠). ولهذا فأن اسم طبرستان من غير تعريب يقصد به موضع الاطبار^(١١).

في حين انفرد ابن اسفنديار^(١٢) برأيه حول معنى اسم طبرستان مشيراً الى انها تتألف من مقطعين وهما - طرب وبستان - . وأشار ابن اسفنديار^(١٣) أيضاً الى اسم اخر لها وهو - تبرستان - نسبةً الى التبر - الذهب - .

وربما يعود السبب الذي دفع ابن اسفنديار الى تسميتها بالاسم الاول نظراً لكثرة بساتينها ومزارعها، اما سبب تسميتها بالاسم الثاني فقد يكون لكثرة معدن الذهب فيها، او ربما لسبب كثرة اتخاذ نسائها للحلي المذهبة كزينة لهن.

في حين ذكر كي ليسترنج^(١٤) ان معنى - الطبر - بلغة اهل تلك البلاد — - الجبل - أي ان معنى اسم طبرستان هو - بلاد الجبل - .

ويبدو ان تسمية هذا الاقليم باسم طبرستان قد اختفى تداولها بين الناس وحل محلها اسم مازندران^(١٥) بدلاً عنها، وهذا يعني ان تسمية - طبرستان - باسم - مازندران - قد شاع تداوله في العصور التاريخية المتأخرة، وقد اقتصر تداوله فقط بين سكان الاقليم^(١٦). اذ لم تشر معظم المصادر الجغرافية القديمة اليه، وقد انفرد ياقوت الحموي بذلك^(١٧). حيث اشار المستشرق كي ليسترنج^(١٨) الى ان ياقوت الحموي يُعد اول من ذكر طبرستان باسم مازندران في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، ولا يعرف السبب الرئيس الذي دفعه الى تسميتها بذلك. وربما أخذت تسمية - مازندران - تشمل اقليم جرجان^(١٩) المجاور له^(٢٠). وذلك نظراً لموقع هذا الإقليم بين خراسان^(٢١) وطبرستان، ونتيجةً للمتغيرات الحاصلة في الحياة السياسية فأُن جرجان كانت في بعض الاوقات تتبع خراسان او طبرستان ادارياً وذلك حسب القوة السياسية الموجودة والحاكمة في كلا الاقليمين^(٢٢). فضلاً عن ان جرجان وطبرستان كانا ومنذ سنين عدة تابعين ادارياً لخراسان والري^(٢٣)، فأُن غلب آل سامان^(٢٤) دعوا لهم، وأُن غلب عليها آل بويه^(٢٥) دعوا لهم^(٢٦).

ويبدو ان تسمية طبرستان لم يتوقف تداولها بشكل مفاجيء بل كان بالتدريج، اذ كانا في البداية اسمين مترادفين، وكان اسم طبرستان يطلق على الجبال العالية خاصة، ويشمل بصورة ثانوية الرقعة الضيقة من الارض المنخفضة المحاذية للبحر الممتدة من

دلنا سفيد رود الى الرقعة الضيقة من الارض المنخفضة المحاذية للبحر جنوب شرقي بحر قزوين،^(٢٧) وقد جنوب شرقي بحر قزوين ، وقد اطلق اسم مازندران اول مرة على هذه الاراضي المنخفضة فقط حتى شمل المنطقة الجبلية ايضاً.^(٢٨)

وهذا يعني ان اسم مازندران اسم محدث بحكم انها تمثل حدودها الغربية، وكل مَنْ يُنسب الى هذه الولاية يدعى بـ - موزاندرون - ، اذ ان - موز - اسم جبل يمتد من حد جيلان^(٢٩). حتى كلار^(٣٠) وقصران^(٣١)، وكان يقال له موز كوه كما تمتد الى جاجرم^(٣٢)، ومعنى ذلك ان هذه الولاية كانت تقع ضمن حدود جبل موز^(٣٣).

نلاحظ من خلال ما اورده انفاً ان معظم التسميات التي اطلقها المؤرخين والجغرافيين على اقليم طبرستان كانت مشابهة الى حد ما مع طبيعتها الجغرافية.

ثانياً: الموقع والحدود

يقع اقليم طبرستان في القسم الشمالي الغربي من ايران^(٣٤). يحده من الشمال بحر قزوين، ومن الجنوب قومس^(٣٥)، والري، واذربيجان، ومن الشرق جرجان وقومس، اما اقليم الديلم^(٣٦) فيحده من جهة الغرب^(٣٧).

وقد اعتبر احد جغرافيي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي هذا الاقليم من اعمال خراسان^(٣٨).

هذا ويمتد الاقليم على طول ساحل بحر الخزر الجنوبي الغربي حيث يقع رباط^(٣٩) آخر يقع بين استراباذ^(٤٠) وطميس^(٤١) اقصى حدها مما يلي الديلم خمسون فرسخاً^(٤٢)، تقريباً^(٤٣)، وعرضها مما يلي السفوح التي تلي حدود قومس الى ساحل البحر مختلف فيه ففي بعض المواضع ستة وثلاثون فرسخاً، وفي البعض الآخر اربعون فرسخاً وجميعها متصلة العمران، والقرى، والمزارع، والمروج^(٤٤). وتُعد طبرستان ناحية كبيرة، اذ يبلغ طولها تقريباً سبع وسبعون درجة^(٤٥) وثمان عشرة دقيقة، والعرض ثمان وثلاثون درجة وخمسون دقيقة^(٤٦).

ثالثاً: أوضاع اقليم طبرستان السياسية قبل الفتح الاسلامي.

لقد كان اقليم طبرستان ومنذ المراحل التاريخية التي سبقت الفتح الاسلامي له موطناً ومعقلاً وحصناً للأكاسرة والجبابة، نظراً لحصانة هذا الاقليم ومناعته، ووعورة مسالكه، لهذا كانوا يقومون بارسال كل خزائنها وكنوزهم وذخائرهم اليه للحفاظ عليها من السلب والنهب، لهذا كان كل ملك يلحق به عدوه الهزيمة يتوجه الى هذا الاقليم متحصناً نظراً لما يجده فيه من امن وراحة، ولبعده عن مكائد خصومه، ولصعوبة توغل اراضيه^(٤٧).

يعد اقليم طبرستان اخر املاك الامبراطورية الساسانية قبل الاسلام، اذ بقي ملوكها من اهل البلاد ممن عرفوا بأسم الاصبهذ او - الاصفهذ - نيفاً وقرناً من الزمان، وبقيت كذلك حتى بعد ان فتح العرب بقية بلاد فارس مستقلين في بلادهم الجبلية ضاربين نقوداً فيها والتي كانت تحمل الرموز الفهلوية حتى منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي^(٤٨).

وقد اشرنا سابقاً الى وجود نقود عربية اسلامية ضربت في عدد من مدن اقليم طبرستان لاسيما في العصور الاسلامية المتقدمة، مع استمرار التداول بالعملية الفارسية، وهذا الامر يعطينا صورة واضحة عن طبيعة الوضع السياسي غير المستقر في هذا الاقليم وهذا ما سنوضحه بالتفصيل لاحقاً.

حيث كان اقليم طبرستان من الحصانة والمنعة، اذ بقي ملوك فارس يولونها الى الاصبهذ ليكون نائباً عنهم فيها، فاذا عقدوا له عليها لم يعزلوه عنها حتى يموت، فاذا مات اقاموا مكانه ولده ان كان له ولد والا وجهوا باصبهذ آخر، وبقوا على هذا الحال حتى مجيء الاسلام^(٤٩).

ويصف ابن اسفنديار^(٥٠) ملوك وامراء وقادة اقليم طبرستان بانهم اعظم الناس، حيث كان الاكاسرة، والملوك، والسلاطين قديماً والخلفاء لا يقومون على امر الا بعد ابداء مشورتهم وموافقتهم، وكانوا يطلبون منهم البيعة اولاً، ولأولياء عهودهم، وكانوا يعيشون حياة الفة مع الصديق والعدو.

رابعاً: الفتح الاسلامي لإقليم طبرستان.

سبقت الإشارة الى ان اقليم طبرستان تميز بجماله الوعرة، وتضاريسه ومضايقه القاسية، وقلاع المنيعه، وهذا قد انعكس على بيئتهم وحياتهم السياسية، والدينية، والاجتماعية فتجبر ملوكهم وعتوا وقسوا وتمسكوا بدياناتهم وتقاليدهم المجوسية، وغدت بلادهم - كما اشرنا انفاً - ملاذاً للفارين اليها، ومأوى لهم، ومما زاد في هذا الامر هو حالة الاكتفاء الذاتي نوعاً ما التي عاشوها لغنى بلادهم، وثرواتهم الاقتصادية وقد ساعدهم هذا على ان يكونوا بمنأى عن الحكم العربي الاسلامي، لذلك تعددت محاولات فتحه لتتوج بالنهاية بانتصار العرب الفاتحين ونشر الاسلام في معظم مدنه.

ففي سنة ٢٢ هـ / ٦٤٣م وفي عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - صالح اصبهذ طبرستان سويد بن مقرن^(٥١) على مال يؤديه له^(٥٢). وكتب بينهما كتاب جاء فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من سويد بن مقرن للفرخان اصبهذ خراسان على طبرستان وجيل جيلان من اهل العدو انك آمن بأمان الله عز وجل على ان تكف لصوتك واهل حواشي ارضك ولا تؤوي لنا بغية وتتقي من ولى خرج ارضك خمسمائة الف درهم من دراهم ارضك فاذا فعلت ذلك فليس لأحد منا ان يغير عليك ولا يتطرق ارضك ولا يدخل عليك الا باذنك سبيلنا عليكم بالأذن آمنة وكذلك سبيلكم ولا تؤون لنا بغية ولا تسلون لنا الى عدو ولا تغلون فان فعلتم فلا عهد بيننا وبينكم)^(٥٣). وذكر ان فتحها كان سنة ١٨ هـ / ٦٣٩م^(٥٤). وذكر سنة ٣٠ هـ / ٦٥٠م أي في عهد الخليفة عثمان بن عفان - ؓ -^(٥٥) وذلك بعد ان افتتحت الممالك المتصلة بطبرستان، فكان صاحب طبرستان يصلح على الشيء اليسير فيقبل منه لصعوبة مسالكها حتى ولي الخليفة عثمان بن عفان - ؓ - سعيد بن العاص بن امية^(٥٦) الكوفة سنة ٣٠ هـ / ٦٥٠م^(٥٧). وذكر سنة ٢٩ هـ / ٩٤٩م^(٥٨). فكتب مرزبان^(٥٩) طوس^(٦٠) اليه والى عبد الله بن عامر بن كريز^(٦١) والى البصرة يدعوها الى خراسان على ان يملكه عليها ايها غلب وظفر، فخرج عبد الله بن عامر ليفرض سيطرته على طبرستان، وخرج سعيد بن العاص في الوقت ذاته فسبقه عبد الله بن عامر، وغزا سعيد بن العاص طبرستان ومعه في غزواته الامامين الحسن والحسين (عليهما السلام)، ففتح سعيد بن العاص من طبرستان طميش، والرويان، ودنباوند^(٦٢)، واعطاه

اهل الجبال مالا، وكان المسلمون يغزون طبرستان ونواحيها فربما اعطوا الاتاوة عفواً وربما اعطوها بعد قتال^(٦٣).

وخلال العصر الاموي (٤١ - ١٣٢هـ / ٦٦٠ - ٧٤٩م) وحينما تولى معاوية بن ابي سفيان الخلافة (٤١ - ٦٠هـ / ٦٦١ - ٦٨٠م) ولي مصقلة بن هبيرة^(٦٤) طبرستان وضم اليه عشرة الاف^(٦٥)، وقيل عشرون ألفاً^(٦٦). فلما جاوز المضايق اخذها العدو عليهم، وهددوا الصخور على رؤوسهم، فهلكوا اجمعين ومعهم مصقلة بن هبيرة^(٦٧)، فضرب الناس به المثل فقالوا: (حتى يرجع مصقلة من طبرستان)^(٦٨).

ثم ان عبيد الله بن زياد بن ابي سفيان^(٦٩) ولي محمد بن الاشعث بن قيس الكندي^(٧٠) طبرستان فصالحهم وعقد لهم عقداً ثم امهلوا له حتى دخل فأخذوا عليه المضايق وقتلوا ابنه ابا بكر بينما تمكن هو من النجاة، لذا كان المسلمون يغزون ذلك الثغر وهم حذرون من التوغل في عمق اراضيه^(٧١). ففي سنة ٩٨هـ / ٧١٧م وفي عهد الخليفة الاموي سليمان بن عبد الملك (٩٦ - ٩٩هـ / ٧١٥ - ٧١٨م) قام يزيد بن المهلب^(٧٢) عاملاً على خراسان بغزو جرجان وطبرستان^(٧٣). فأستغاث الاصبهني بالديلم، فأنجدوه فقاتله يزيد ثم صالحه مقابل ان يدفع له مالاً مقداره اربعة الاف درهم، وعلى سبعمائة الف درهم في كل سنة، وان يخرجوا اربعمائة رجل على رأس كل رجل منهم ترس وطيلسان، ورخام فضة، ونمرقة^(٧٤) حريرو غيرها^(٧٥). وكانوا قبل ذلك قد صالحوا على مائتي الف درهم^(٧٦). ولم يزل اهل طبرستان يؤدون الصلح مرة ويمتنعون عن ادائه مرة اخرى فيحاربون ويسالمون^(٧٧). وفي عهد الخليفة مروان بن محمد (١٢٧ - ١٣٢هـ / ٧٤٤ - ٧٥٠م) نقضوا عهدهم مع المسلمين^(٧٨). مستغلين بذلك صعوبة مسالك بلادهم وحصانتها، فأن شعر بضعف امير خراسان لم يعط شيئاً له، معلناً بذلك الخروج عن طاعته^(٧٩).

وفي عهد الخليفة العباسي ابو العباس السفاح (١٣٢ - ١٣٦هـ / ٧٥٠ - ٧٥٤م) وجه اليهم الصلح فصالحوه^(٨٠).

وحينما ولي الخليفة ابو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م) الخلافة تخوف الاصبهيد منه فكتب اليه بالطاعة، وقدم له الهدايا في النوروز^(٨١) والمهرجان^(٨٢) ليرضى عنه، غير انه بعد ذلك نقض صلحه مع الخليفة وغدر به^(٨٣). وقام بقتل عدد كبير من المسلمين، فبعث الخليفة ابو جعفر المنصور اليهم قائده خازم بن خزيمة التميمي^(٨٤)، وروح بن حاتم المهلب^(٨٥) ومعهما مرزوق ابو الخصيب^(٨٦) مولاه فسألها مرزوق حينما طال عليهما الأمر ان يضربان ويحلقا راسه ولحيته ففعلا، فتوجه الى الاصبهيد شاكياً له ما فعلاه به مكيدة منه^(٨٧). فقال له: (ان هذين الرجلين استغشاني وفعلا بي ما ترى وقد هربت اليك فأن قبلت انقطاعي وانزلتني المنزلة التي استحقها منك دللتك على عورات العرب وكنت يداً معك عليهم فكساه واعطاه واطهر له الثقة به والمشاورة له فكان يريه ان له ناصح وعليه مشفق فلما اطلع على اموره وعوراته كتب الى خازم وروح بما احتاجا الى معرفته من ذلك واحتال للباب حتى فتحه فدخل المسلمون المدينة وفتحوها وساروا في البلاد)^(٨٨)، اما الاصبهيد فإنه قتل نفسه بتناوله السم^(٨٩).

وحينما وجه الخليفة ابو جعفر المنصور المهدي الى الري وكتب اليه ان يغزو طبرستان وان يقوم بتوجيه ابا الخصيب وخازم بن خزيمة والجنود الى الاصبهيد، وكان الاخير يومئذ محارباً للمصمغان - ملك دنباوند - معسكراً بازائه فبلغه ان الجند قد وصلوا بلاده، وان ابا الخصيب دخل سارية فساء المصمغان ذلك^(٩٠)، وقال له: (حتى صاروا اليك صاروا لي)^(٩١)، فاجتمعا على محاربة المسلمين، فانصرف الاصبهيد الى بلاده فحارب المسلمين وطالت تلك الحروب، فوجه الخليفة ابو جعفر المنصور القائد عمر بن العلاء وكان توجيهه اياه بمشورة ابرويز في المصمغان^(٩٢). حيث قال: (يا امير المؤمنين ان عمر اعلم الناس ببلاد طبرستان)^(٩٣). فضم اليه الخليفة ابو جعفر المنصور قائده خازم بن خزيمة فدخل الرويان ففتحها واخذ قلعة الطاق وما فيها، وطالت الحرب حتى فتح خازم طبرستان وقتل عدداً كبيراً منهم، فتوجه الاصبهيد الى قلعته وطلب الامان على ان يسلم القلعة بما فيها من ذخائر، فكتب

المهدي الى الخليفة ابي جعفر المنصور بذلك، فقام الاصبهذي فدخل بلاد جيلان من الديلم فمات بها^(٩٤).

ومن خلال الحملات العسكرية التي وجهها المسلمون لفتح اقليم طبرستان ونجاحهم في عهد الخليفة العباسي ابو جعفر المنصور من فرض سيطرتهم على عدد من مدن هذا الاقليم يمكن ان يسمى هذا الفتح بالفتح الاول^(٩٥).

ونظراً لعدم استقرار الاوضاع السياسية في اقليم طبرستان لعدم استكمال فتح مدن هذا الاقليم - كما سنوضح ذلك لاحقاً - نجد ان الخلفاء العباسيين بعد الفتح الاول للأقليم كانوا ما ان يعينوا وال حتى يعزلوه ليأتي آخر من بعده، وهذا دليل على تدهور الاوضاع في هذا الاقليم وتعرثر الخلافة العباسية في فرض سيطرتها المطلقة عليه.

اذ عين الخليفة العباسي المهدي (١٥٨ - ١٦٩هـ / ٧٧٤ - ٧٨٥م) سنة ١٦٣هـ / ٧٧٩م عامله سعيد بن دعلج^(٩٦) على طبرستان والرويان، غير انه عزله في سنة ١٦٤هـ / ٧٨٠م، وعين بدلاً عنه عمر بن العلاء، ثم عين على طبرستان والرويان وجرجان سنة ١٦٥هـ / ٧٨١م العامل يحيى الحرشي^(٩٧)، لي عزل عنها سنة ١٦٧هـ / ٧٨٣م، ويعين مرة اخرى عمر بن العلاء^(٩٨). ليجهز ولي عهد الخليفة العباسي موسى الهادي جيشاً كبيراً، بعدة كبيرة في العام نفسه، باتجاه جرجان لمحاربة ونداد هرمرز وشروين صاحبي طبرستان، بعد ان تولى امرة هذا الجيش القائد يزيد بن مزيد الشيباني^(٩٩) الذي قام بمحاصرتها^(١٠٠).

وقد استمر الامر سجالاً بين الخلفاء العباسيين وحكام طبرستان، حيث سير الخليفة العباسي المهدي القائد سعيد الحرشي^(١٠١) في اربعين الفاً من العساكر وتوجه بهم الى اقليم طبرستان سنة ١٦٩هـ / ٧٨٥م، وفي سنة ١٧٠هـ / ٧٨٦م وفي عهد الخليفة العباسي الهادي (١٦٩ - ١٧٠هـ / ٧٨٥ - ٧٨٦م) تولى صالح بن شيخ بن عميرة الاسدي^(١٠٢) ولاية اقليم طبرستان. ^(١٠٣).

وفي عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ / ٧٨٦ - ٨٠٨م) اصبح الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي^(١٠٤) والياً على كور الري، والجبل، وجرجان

، وطبرستان، وقومس، ودنباوند، والرويان سنة ١٧٦هـ / ٧٩٢م وبقي والياً عليها حتى سنة ١٧٧هـ / ٧٩٣م بعد ان اضيفت اليه خراسان، ثم عزل الفضل بن يحيى عنها ،وتولى عبد الله بن خازم^(١٠٥) ولايتها من بعده^(١٠٦).

وفي سنة ١٨٤هـ / ٨٠٠ م عين الخليفة هارون الرشيد الوالي مهرويه الرازي^(١٠٧) على طبرستان، ليقوم سكان هذا الاقليم بقتل هذا الوالي من العام التالي سنة ١٨٥هـ / ٨٠١م، ليعين الخليفة هارون الرشيد عبد الله بن سعيد الحرشي^(١٠٨) بدلاً منه^(١٠٩). وفي سنة ١٨٩هـ / ٨٠٤م توجه الخليفة هارون الرشيد الى الري، باعثاً الامان الى صاحبي طبرستان شروين بن قارن ، ووندا هرمز جد مازيار، واماناً لمرزبان بن جستان صاحب الديلم، فقدم كل من وندا هرمز ومرزبان بن جستان الى الخليفة هارون الرشيد فأكرمهما، واحسن اليهما وضمن ونداهرمز السمع والطاعة له، واداء الخراج عن شروين، وقد قام الخليفة هارون الرشيد سنة ١٨٩هـ / ٨٠٤م بتعيين عبد الله بن مالك^(١١٠) والياً على طبرستان، والري، وقومس، ودنباوند وهمذان^(١١١).

وقد تجددت الحملات العسكرية للمسلمين لاستكمال فتوحاتهم لبقية مدن اقليم طبرستان، ففي سنة ٢٠١هـ / ٨١٦م وفي عهد الخليفة العباسي المأمون فتح الوالي عبد الله بن خرداذبه اللارز^(١١٢) والشيرز^(١١٣) من بلاد الديلم و اضافهما الى بلاد الاسلام، وافتتح جبال طبرستان، وانزل شهريار بن شروين^(١١٤) عنها، وبعث المازيار بن قارن الى الخليفة المأمون وأسر ملك الديلم الذي كان يلقب ابا ليلى بغير عهد في سنة ٢٠١هـ / ٨١٦م^(١١٥).

وفي سنة ٢١١هـ / ٨٢٦م مات شهريار بن شروين صاحب جبال طبرستان، وتولى من بعده ابنه سابور، فقام المازيار بن قارن بقتاله واسره، ثم قتله، لتصبح جبال طبرستان بيد المازيار بن قارن^(١١٦).

اذ ولي الخليفة المأمون المازيار بن قارن اعمال طبرستان والرويان، ودنباوند وسماه محمداً، وجعل له مرتبة الاصبهيد ، وبقي والياً عليها حتى توفي الخليفة المأمون سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م^(١١٧).

وفي سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م وحينما تولى الخليفة المعتصم بالله الخلافة (٢١٨هـ - ٢٢٧هـ / ٨٣٣-٨٤٢م) أقره على عمله، لكنه غدر به بعد ست سنين واشهر من خلافته، فكتب الى عبد الله بن طاهر بن الحسين^(١١٨) عامله على خراسان، والري، وقومس، وجرجان يأمره بمحاربته، فوجه عبد الله اليه عمه الحسن بن الحسين بصحبته عدد كبير من كبار رجال خراسان، ووجه الخليفة المعتصم بالله اليه ايضاً محمد بن ابراهيم بن مصعب فضلاً عن انضم اليه من جند الحضرة، فلما توافدت الجنود في بلاده كاتب اخ له يدعى قوهيار بن قارن الحسن ومحمداً واعلمهما انه معهما عليه، وكانوا اهل عمله قد ملوا سيرته لتجبره وتعسفه، فكتب الحسن يشير عليه بأن يكمن في موضع سماه له^(١١٩). وقال للمازيار: (ان الحسن قد اتاك وهو بموضع كذا وذكر غير ذلك الموضع وهو يدعوك الى الامان ويريد مشافهتك فيما بلغني)^(١٢٠). فسار المازيار لمواجهة الحسن، واراد المازيار الهرب فسيطر قوهيار على المنطقة التي كانت تحت نفوذه، وانقض عليه جند الحسن واسروه سلماً بغير عهد ولا عقد، وحمل الى سامراء سنة ٢٢٥هـ / ٨٤٠م فضرب بالسياط بين يدي الخليفة المعتصم بالله حتى مات سنة ٢٢٥هـ / ٨٤٠م^(١٢١). واخذ قوهيار بعض خواص اخيه فقتل بطبرستان، وفتحت سهلها وجبلها، فتولاها عبد الله بن طاهر، وطاهر بن عبد الله من بعده^(١٢٢).

ان الفتوحات التي شهدتها اقليم طبرستان، لم تتجح الى حداً ما في نشر الدين الاسلامي، بدليل ان الدين الاسلامي دخل الى هذه المناطق عن طريق الدعاة الزيدية العلويين بعد الفتح الاسلامي بسنين طويلة، بدءاً من سنة (٢٥٠ - ٣١٦هـ / ٨٦٤ - ٨٢٨م)، ولمدة اربعة وستين عاماً، تمكنوا خلالها من تأسيس دولة قوية لهم في هذا الاقليم^(١٢٣).

الخاتمة

ان دراسة اوضاع اقليم طبرستان السياسية من الفتح الاسلامي وحتى سنة ٢٢٥ هـ/ ٨٤٠ م امر بالغ الاهمية نظرا للصعوبات البالغة التي واجهتها الدولة العربية الاسلامية في فتح اقاليم المشرق الاسلامي كافة و اقليم طبرستان خاصة وما ترتب على ذلك الفتح من اثار سلبية واجابية.

وقد تبين ان اقليم طبرستان عرف في القرن ٦ هـ/ ١٢ م وبداية القرن ٧ هـ/ ١٣ م أي بعد الاحتلال المغولي له باسم - مازندران - إذ لم تكن هذه التسمية موجودة في المصادر التاريخية القديمة، إذ كان اسم طبرستان يطلق على المناطق المنخفضة الضيقة والمحاذية للبحر والممتدة من دلتا سفيدرود إلى جنوب شرق بحر قزوين بدأت هذه التسمية تطلق على المناطق الجبلية أيضاً فيما بعد وكان للموقع الجغرافي المهم لاقليم طبرستان ووقوعه شمال ايران وجنوب بحر قزوين، مما اعطاه اهمية سياسية وتجارية كبيرة.

وقد انمازت الفتوحات العربية الاسلامية لاقليم طبرستان بالاندفاع تارة والانحسار تارة اخرى وذلك تبعا لظروف الاقليم الجغرافية والسياسية وشدة مقاومة سكانه للعرب المسلمين الفاتحين، فضلا عن اضطراب الظروف السياسية في المشرق الاسلامي عموما بسبب التنافس والتناحر بين الامارات الاسلامية المستقلة التي كانت تفرض سيطرتها على معظم مدنه.

لذلك فإن الدين الاسلامي لم يدخل الى اقليم طبرستان عن طريق الفتوحات التي شهدها هذا الاقليم بل عن طريق الدعاة الزيدية العلويين بعد الفتح الاسلامي بسنين طويلة .

هوامش البحث ومصادره:

- (١) - الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشي، بيروت، (دار احياء التراث العربي، د. ت)، مج ٣، ص ٢٤٤؛ ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م)، مرصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، تح: علي محمد الجاوي، ط ١، بيروت، (دار الجيل، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، مج ٢، ص ٨٧٨.
- (٢) - البكري، ابو عبيد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، تح: مصطفى السقا، ط ٣، بيروت، (عالم الكتب، ١٤٠٣هـ)، ج ٣، ص ٨٨٧؛ ابو الفداء، عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)، تقويم البلدان، تصحيح: البارون ماك كوكين ديسلان، باريس، (دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠م)، ص ٤٣٢؛ القلقشندي، احمد بن علي (ت ٨٢٠هـ / ١٤١٧م)، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، تح: عبد القادر زكار، دمشق، (وزارة الثقافة، ١٩٨١م)، ج ٤، ص ٣٨٤؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم الصنهاجي (ت ٩١٠هـ / ١٥٠٤م)، الروض المعطار في خبر الاقطار، تح: احسان عباس، ط ١، بيروت، (مطابع هيد لبرغ، ١٩٧٥م)، ص ٣٨٣.
- (٣) - الرافعي، ابو العباس احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ / ١٣٧٠م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، (المكتبة العلمية، د. ت)، ج ٢، ص ٣٦٨.
- (٤) - البكري، معجم ما استعجم، ج ٣، ص ٨٨٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٤؛ القزويني، زكريا محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م)، اثار البلاد واخبار العباد، بيروت، (دار صادر، ١٩٦٠م)، ص ٤٠٤؛ ابو الفداء، تقويم البلدان، ص ٤٣٢؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٤، ص ٣٨٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٣.
- (٥) - ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٤؛ ابو الفداء، تقويم البلدان، ص ٤٣٢؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٤، ص ٣٨٤.
- (٦) - البكري، معجم ما استعجم، ج ٣، ص ٨٨٧؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٣.
- (٧) - ابو بكر احمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ - ٩٥١م)، مختصر كتاب البلدان، ليدن، (مطبعة برييل، ١٣٠٢م)، ص ٣٠١ - ص ٣٠٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٥؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٤٠٣ - ص ٤٠٤.
- (٨) - ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠١ و ص ٣٠٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٥.

- (٩) - ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٥.
- (١٠) - ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٥.
- (١١) - ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٥.
- (١٢) - بهاء الدين محمد بن حسن (ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م)، تاريخ طبرستان، ترجمة: احمد محمد نادي، ط ١، القاهرة، (المجلس الاعلى للثقافة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، ص ٩١.
- (١٣) - تاريخ طبرستان، ص ٩١.
- (١٤) - بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة وتعليق: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بغداد، (مطبعة الرابطة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)، ص ٤٠٩.
- (١٥) - مازندران: بعد الزاي نون ساكنة ودال مهملة وراء واخره نون، اسم لولاية طبرستان. اذ تقع جنوب بحر قزوين ويبدو انه اسمٌ محدث اذ لم يأت ذكرها في كتب الجغرافيين الاوائل. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٤، ص ١٩٥؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٤، ص ٣٨٦ و ٣٨٧؛ غربال، د. محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، ط ٣، بيروت، (شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، مج ١، ص ٢٩٧٥.
- (١٦) - ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٠٩.
- (١٧) - معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٤ و ٢٤٥، ومج ٤، ص ١٩٥.
- (١٨) - بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٠٩.
- (١٩) - جرجان: بالضم واخره نون مدينة مشهورة وعظيمة بين طبرستان وخراسان، يذكر ان أول من احدث بنائها يزيد بن المهلب بن ابي صفرة، وقد خرج منها كثير من الأدباء، والعلماء، والفقهاء، والمحدثين، وهي اقل ندى ومطر من طبرستان، واهلها احسن وقاراً ويساراً. لمزيد من التفاصيل ينظر: اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)، البلدان، وضع حواشيه: محمد امين ضناوي، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، ص ٩٢؛ الاضطخري، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)، مسالك الممالك، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٢٧م)، ص ٢١٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٤٢٠؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٣٤٨ و ٣٤٩؛ العفيفي، عبد الحكيم، موسوعة ١٠٠٠ مدينة اسلامية، ط ١، بيروت، (اوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، ص ١٩٤.
- (٢٠) - ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٠٩.
- (٢١) - خراسان: كلمة مؤلفة من مقطعين هما - خُر - بمعنى اسم الشمس، و - أسان - كأنه اصل الشيء ومكانه أي بلاد الشمس، ومعناها ايضاً كل بلا تعب، او كُل بالرفاهية لان - خُر - تأتي بمعنى - كل، و - أسان - بمعنى - سهل -، وهي بلاد

مشهورة شرقها ما وراء النهر وغربها قهستان، وقصبتها هراة، ومرو، وبلخ، وهي من أحسن بلاد الله وأمرها، وأكثرها خيراً، واهلها احسن الناس واكملهم عقلاً ورغبة في الدين. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن حوقل، ابو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م)، صورة الأرض، ط ٢، لندن، (مطبعة بريل، ١٩٣٨م)، ج ٢، ص ٤٢٦ وص ٤٢٧ وص ٤٢٨ وما بعدها؛ البكري، معجم ما استعجم، ج ٢، ص ٤٨٩ وص ٤٩٠؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٢١٨؛ ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، اللباب في تهذيب الانساب، بيروت، (دار صادر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٤٢٩؛ الباكوي، عبد الرشيد صالح بن نوري (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م)، تلخيص الاثار وعجائب الملك القهار، ترجمه وعلق عليه: د. ضياء الدين بن موسى بونياتف، اكاديمية العلوم للاتحاد السوفيتي، معهد الاستشراق واكاديمية العلوم لجمهورية ازبيجان السوفيتي، موسكو، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، مخطوطة مصورة محفوظة في مكتبة كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، تحت الرقم ٢٦٣/١٩٠، ورقة ٤١٥؛ الحديثي، د. قحطان عبد الستار، ارباع خراسان الشهيرة دراسة في أحوالها الجغرافية والادارية والاقتصادية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، البصرة، (مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠)، ص ١٥ وص ١٦ وما بعدها.

(٢٢) - ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٤٢ ومج ٣، ص ٢٤٤؛ ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤١٧.

(٢٣) - الري: اسم مدينة الري هو المحمدية، وسميت بذلك لان الخليفة العباسي المهدي قد نزل فيها عندما كان ولياً للعهد في عهد الخليفة العباسي المنصور (١٣٦-١٥٨هـ / ٧٥٤-٧٧٥م)، افتتحت على يد القائد قرظة بن كعب الانصاري في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سنة ٢٣هـ / ٦٤٣م، شرب اهلها من عيون كثيرة، واودية عظام، للمدينة رسائيق واقليم عدة، وهي مدينة عامرة، كبيرة، لها ابواب عدة منها باب الطاق وباب هشام وغيرها، ولها حصن وفيها مسجد جامع . لمزيد من التفاصيل ينظر: البلاذري، ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، فتوح البلدان، عني بمراجعته والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م)، ص ٣١٣- ص ٣١٦؛ اليعقوبي، البلدان، ص ٨٩ وص ٩٠؛ ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٢٦٨- ص ٣٩٠؛ الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، تح: نخبة من العلماء الاجلاء، القاهرة، (مطبعة الاستقامة، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٩م)، ج ٣، ص ٢٣١- ص ٢٣٢؛ ابن اعثم الكوفي، ابو محمد بن احمد (ت ٣١٤هـ / ٩٢٧م)، الفتوح، تح: علي شيري، ط ١، بيروت، (دار الاضواء للطباعة والنشر، ١٤١١هـ / ١٩٩١م)، ص ٣١٠- ص ٣١٣؛ المنجم، اسحق بن حنين (من علماء القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل

مكان، د. م، (د. مط، د. ت)، ص ١٥؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٤٥٧؛
القزويني، اثار البلاد، ص ٣٧٥ و ص ٣٧٦ و ص ٣٧٧.

(٢٤) - آل سامان: تنسب هذه الاسرة الى الاكاسرة وسموا بهذا الاسم نسبة الى جدهم - سامان -
ويذكر انه من ولد بهرام بن اردشير بن سابور الذي خلف اسد والاخير خلف نوح، ويحيى،
والياس الذي تولى كل منهم ولاية في المشرق، بعد قيامهم بتأسيس امارة عرفت بأسمهم أي -
الامارة السامانية- التي اسسها اسماعيل بن احمد الساماني سنة (٢٨٩هـ / ٩٩٨م) متخذاً من
مدينة بخارى عاصمة له، فشهد عهده ازدهاراً ثقافياً، وفكرياً واسعاً، ونشطت صلاتها الثقافية
مما ساعد على انتشار الثقافة العربية الاسلامية فيها، واتسع نفوذهم وذاع صيتهم بعد سيطرتهم
على اقليم طبرستان سنة (٢٨٧هـ / ٨٩٨م) لكن ما لبث ان خضعت واقتسم الطامعون املاكها
بعد وفاة اسماعيل بن احمد الساماني سنة ٢٩٥هـ / ٩٠٧م. لمزيد من التفاصيل ينظر:
النرخي، ابو بكر محمد بن جعفر (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م)، تاريخ بخارى، تعريب: محمد بن
تاويت، فاس، (مطبعة محمد الخامس الجامعية والثقافية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، ص ٨٦ و ص ٨٧
و ص ٨٨؛ البيهقي، ظهير الدين ابو الحسن علي بن ابي القاسم بن زيد (ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م)،
تاريخ بيهق وذكر العلماء والائمة والافاضل الذين نبغوا فيها او انتقلوا اليها، ترجمة وتحقيق:
يوسف الهادي، ط ١، دمشق، (دار اقرأ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م)، ص ١٧٧ و ص ١٧٨ و ص ١٧٩؛
ابن الاثير، اللباب، ج ٢، ص ٩٤؛ الجوزجاني، صدر جهان ابو عمرو منهاج الدين عثمان بن
سراج الدين محمد (ت ٦٩٨هـ / ١٢٩٨م)، طبقات ناصري، تصحيح ومقابلة وتعليق: عبد الحي
حبيبي قندهاري، د. م، (مطبعة كابل، ١٣٤٢هـ / ١٩٢٣م)، ج ١، ص ٢٠١ و ص ٢٠٢
و ص ٢٠٣؛ مستوفي قزويني، محمد عبد الله بن ابي بكر بن احمد بن نصر (ت ٧٣٠هـ /
١٣٢٩م)، تاريخ كزيده، اهتمام: د. عبد الحسين نوائي، د. م، (در جابخانه فردوسي آغاز،
١٣٣٦هـ)، ص ٣٧٦ و ص ٣٧٧؛ مير خواند، امير محمد بن سيد برهان الدين (ت ٩٠٤هـ /
١٤٩٨م)، تاريخ روضة الصفا، د. م، (ارديبهشت ماه، ١٣٣٩هـ / ١٩٢٠م)، ج ٤، ص ٣٠ =
و ص ٣١؛ القزويني، يحيى بن عبد اللطيف (ت ٩٦٨هـ / ١٥٦٠م)، لب التواريخ، الخط: محمد
باقر بن اسماعيل بن اية الله الحاج شيخ جعفر، بفهارس: ضياء الدين محيط بن محمد كاظم، د.
م، (د. مط، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م)، ص ١٣٧ و ص ١٣٨ و ص ١٣٩ و ص ١٤٠ و ص ١٤١؛
حيدر، محمد علي، الدويلات الاسلامية في المشرق، القاهرة، (عالم الكتب، د. ت)، ص ١٠٧
و ص ١٠٨.

(٢٥) - آل بويه: ينتسب آل بويه الى ابي شجاع بويه بن فنا خسرو الذي كان رجلاً من عامة الناس
يعيش على صيد السمك بناحية بحر قزوين من بلاد الديلم وكان له ثلاث ابناء هم علي، الحسن،
احمد عملوا جنوداً في جيش القائد الديلمي ماكان بن كاكى، وبعد ضعف هذا القائد انتقلوا الى
خدمة قائد آخر هو مرداويج بن زيار، وبعد تخلصهم من التبعية ساروا جنوباً واحتلوا اقليم
فارس وساعدهم على ذلك ضعف الخلافة العباسية. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن الاثير،

الكامل في التاريخ، تح: محمد يوسف الدقاق، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، مج ٧، ص ٨٧ وص ٨٨ وص ٨٩؛ ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبائي (ت ٧٠١هـ / ١٣٠٥م)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت، (دار صادر، د. ت)، ص ٢٧٧ وص ٢٧٨ وص ٢٧٩؛ مستوفي قزويني، تاريخ كزیده، ص ٤٠٨ وص ٤٠٩ وص ٤١٠؛ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)، تنمة تاريخ المختصر في اخبار البشر، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م)، ج ١، ص ٢٥٥؛ القزويني، لب التواريخ، ص ١٥٤ وص ١٥٥ وص ١٥٦ وص ١٥٧ وما بعدها؛ المعاضدي، د. خاشع، والجميلي، د. رشيد، تاريخ الدويلات العربية الإسلامية في المشرق والمغرب، بغداد، (طبع على نفقة جامعة بغداد، ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م)، ص ٥٥ وص ٥٦؛ الجاف، د. حسن كريم، الوجيز في تاريخ ايران، ط ١، بغداد، (بيت الحكمة، ٢٠٠٣م)، ج ٢، ص ٨٧ وص ٨٨ وص ٨٩ وص ٩٠؛ الصلابي، علي محمد، دولة السلاجقة وبروز مشروع اسلامي لمحاربة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، ط ١، المنصورة، (مكتبة الايمان، ٢٠٠٦م)، ص ٢٨ وص ٢٩.

(٢٦) - ابن حوقل، صورة الارض، ج ٢، ص ٣٨٣.

(٢٧) - سمي بأسماء عدة منها بحر طبرستان، وبحر جرجان، وبحر الخزر، وسمي كذلك بالخراساني، والجلبي، وربما سماه بعضهم الدائرة الخراسانية، واسمه بالفارسية زراء اكفودة، ويسمى كذلك اكفودة دريا، يصب فيه انهار كثيرة، وقد سكن سواحل هذا البحر قبائل عدة. ولمزيد من التفاصيل ينظر: الخوارزمي، ابو جعفر محمد بن موسى (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٦م)، صورة الارض، اعتنى به وصححه هانس فون، فينا، (مطبعة هولزهوزن، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م)، ص ٨٠ وص ٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ٢٧٢ وص ٢٧٣؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٢١٧ وص ٣٠١ وص ٣٤١ وص ٣٥٣ وص ٣٧٤ وص ٤٠٣ وص ٤٩١ وص ٤٩٣؛ ابو الفداء، تقويم البلدان، ص ٣٥؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٣، ص ٢٥٧ وص ٢٥٨؛ واصف بك، امين، الفهرست، معجم الخريطة التاريخية للمسالك الإسلامية، تح: احمد زكي باشا، القاهرة، (دار المصري للطباعة، ١٩١٦م)، ص ٢٣.

(٢٨) - ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٠٩.

(٢٩) - جيلان، بالكسر اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وليس بجيلان مدينة كبيرة انما هي قرى في مروج بين جبال. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ١٠٥؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٣٥٣ وص ٣٥٤.

(٣٠) - كلار: مدينة في جبال طبرستان بينها وبين أمل ثلاث مراحل وبينها وبين الري مرحلتان كانت في ثغورها. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٤، ص ١٤٧؛ ابو الفداء، تقويم البلدان، ص ٤٣٠؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٤٩٤.

- (٣١) - قُصران: هي كلمة فارسية يريد بها الجمع، وهما قصران الداخل وقصران الخارج، وهما ناحيتان كبيرتان بالري في جبالها، فيها حصن مانع يمتنع على ولاية الري فضلاً عن غيرهم فلا يزال رهائن اهله عند مَنْ يَتملك الري من نواحيه. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٤، ص ٥٤؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٤٤٠.
- (٣٢) - جاجرم: بلدة لها كورة واقعة بين نيسابور وجوين وجرجان تشتمل على قرى كثيرة وبلد حسن وبعض قراها في الجبل المشرف على ازادوار قسبة جوين، ينسب اليها جماعة من اهل العلم وكل فن. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٢١؛ القزويني، اثار البلاد، ص ٣٤١.
- (٣٣) - ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ٧٣.
- (٣٤) - التميمي، حيدر قاسم، العلويون في المشرق الاسلامي واثريهم الفكري والحضاري حتى القرن الخامس الهجري، ط ١، بيروت، (دار النهضة العربية، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م)، ص ٤٠.
- (٣٥) - قومس: وهي كورة كبيرة واسعة في الاقليم الرابع تشتمل على مدن وقرى ومزارع وهي في ذيل جبال طبرستان واكثر ما يكون في ولاية ملكها وقصبتها المشهورة دامغان وهي بين الري ونيسابور. لمزيد من التفاصيل ينظر: اليعقوبي، البلدان، ص ٩٠؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٤، ص ١٠٢.
- (٣٦) - الديلم: جبل سموا بارضهم في قول بعض اهل الأثر وليس بأسم اب لهم، والديلم في الاقليم الرابع، ويُذكر ان الديلم - بفتح الدال وسكون الباء، وفتح اللام وهم الذين كان منهم ملوك بني بويه = الخارجين على خلفاء بني العباس، فقبل هم من بني ماداي بن يافث بن نوح، كما يذكر انهم من بني باسل بن اشور بن سام بن نوح، وهنالك من نسبهم الى العرب وهذا القول ضعيف، كذلك الديلم ناحية بين طبرستان واذربيجان على بحر قزوين قاعدتها مدينة رشت. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٣٦٩؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج ١، ص ٤٢١؛ واصف بك، امين، الفهرست، ص ٥٥.
- (٣٧) - ابن رسته، ابو علي احمد بن عمر (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، الاعلاق النفيسة، ط ١، بيروت، (دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، مج ٧، ص ١٣٧.
- (٣٨) - المنجم، اكام المرجان، ص ١٦.
- (٣٩) - رباط: هو اسم للموضع الذي يقيم فيه المسلمون على حدود البلاد الاسلامية لدفع كيد الاعداء وطردهم. لمزيد من التفاصيل ينظر: المقرئ، تقي الدين ابي العباس احمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، طبع وحواشي: محمد بيضون، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م)، ج ٤، ص ١٩٩؛ الغلامي، واثق محمد نذير، الربط والخوانق والبيمارستانات ودورها في التربية، بحث منشور في مجلة دراسات اسلامية، العدد ١، ٢٠٠٠م، ص ١١٨.

(٤٠) - استراباذ: بالفتح ثم السكون وفتح التاء المثناة من فوق وراء ألف وياء موحدة والف وذال معجمة مدينة كبيرة مشهورة وهي من أعمال طبرستان بين سارية وجرجان. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ١٤٣؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ٤٣٩؛ مؤلف مجهول، حدود العالم من المشرق الى المغرب، اهتمام: د. منوهر ستوده، ترجمه من الفارسية الى العربية: اسراء سبهان فرحان القيسي، قدمتها كمشروع ترجمة الى كلية اللغات في جامعة بغداد، وهو جزء من متطلبات نيل درجة الدبلوم العالي للترجمة باللغة الفارسية، كلية اللغات، جامعة بغداد، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ١١٨.

(٤١) - طميس: او طميش او تميشة بفتح اوله وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت وهي من الاقليم الخامس، مدينة تقع في سهول اقليم طبرستان بينها وبين سارية ستة عشر فرسخاً وهي آخر حدود طبرستان من ناحية خراسان وجرجان. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٦٦؛ مؤلف مجهول، حدود العالم، ص ١١٨.

(٤٢) - الفرسخ: ثلاثة اميال، والميل الف باع، والباع اربع اذرع شرعية، أي ان طول الفرسخ حوالي ستة كيلومتر. لمزيد من التفاصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ٣٩؛ هنتس، فالتر، المكايل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، عمان، (منشورات الجامعة الاردنية، د. ت)، ص ٩٢ و ص ٩٣ و ص ٩٤.

(٤٣) - ابن رسته، العلاقات النفسية، مج ٧، ص ١٣٧.

(٤٤) - ابن رسته، العلاقات النفسية، مج ٧، ص ١٣٧؛ مؤلف مجهول، حدود العالم، ص ١١٨.

(٤٥) - درجة: الدرجة قدر ما تقطعه الشمس في يوم وليلة من الفلك وفي مساحة الارض خمسة وعشرون فرسخاً وتنقسم الدرجة الى ستين دقيقة. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن خرداذبة، ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م)، المسالك والممالك، ليدن، (مطبعة برييل، ١٨٨٩م)، ص ٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ٤١.

(٤٦) - ابن سعيد المغربي، ابو الحسن علي (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٥م)، الجغرافيا، تح: اسماعيل العربي، بيروت، (المكتب التجاري، ١٩٧١م)، ص ١٧٣.

(٤٧) - ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ٨٩.

(٤٨) - ليسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤١٠.

(٤٩) - ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٤٦.

(٥٠) - تاريخ طبرستان، ص ٩٣.

(٥١) - هو بن عائذ بن منجا بن هجير بن نصير بن حبیشه بن كعب بن عبد ثور بن هرمة بن لاطم بن عثمان وهو مزينة بن عمرو المدني، كنيته ابو عمرو، ويقال ابو عدي، له سماع من النبي (ﷺ)، عداه من الكوفيين، وتوفى بها. لمزيد من التفاصيل ينظر: الاصبهاني، احمد بن علي بن منجويه (ت ٥٧٦هـ / ١١٨٠م)، رجال صحيح مسلم، تح: عبد الله الليثي، ط ١،

- بيروت، (دار المعرفة، ١٤٠٧هـ)، ج ١، ص ٢٨٨؛ الصفي، صلاح الدين بن ابيك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م). الوافي بالوفيات، تح: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، ط ١، بيروت، (دار احياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م). ج ١٦، ص ٣١؛ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م). تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، ط ١، سوريا، (دار الرشيد، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ج ١، ص ٢٦٠.
- (٥٢) - الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٢٣٣؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٢، ص ٤٢٧ و ص ٤٢٨؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م)، مج ٢، ص ٥٥٦.
- (٥٣) - الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٢٣٣ - ص ٢٣٤.
- (٥٤) - ابن الاثير، الكامل، مج ٢، ص ٤٢٧.
- (٥٥) - الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٣ و ص ٣٢٤؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٢، ص ٤٢٧.
- (٥٦) - سعيد بن العاص بن امية: هو ابن ابي احيحة سعيد بن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي ولد سنة ٣٠هـ / ٦٢٤م، كان اميراً شريفاً جواداً وقوراً، ولاء الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - الكوفة واحد الذين كتبوا المصحف للخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ولي امرة المدينة مرات عدة للخليفة معاوية بن ابي سفيان، وقد اعتزل الفتنة ولم يقاتل مع معاوية بن ابي سفيان، ولما صفا الامر الى الاخير وفد سعيد اليه فاجازوه بمال كثير، توفي سنة ٥٧هـ / ٦٧٧م، او ٥٨هـ / ٦٧٨م، او ٥٩هـ / ٦٧٩م. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن حبان، محمد بن احمد بن ابي حاتم التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م)، الثقة، تح: السيد شرف الدين احمد، ط ١، د. م، (دار الفكر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ج ٤، ص ٢٧٦ و ص ٢٧٧؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ابن قايماز (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م). سير اعلام النبلاء، تح: شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط ٩، بيروت، (مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ج ٣، ص ٤٤٥ و ص ٤٤٦ و ص ٤٤٧.
- (٥٧) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٣ و ص ٣٢٤؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٣، ص ٦ و ص ٧.
- (٥٨) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٣ و ص ٣٢٤؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٣، ص ٦ و ص ٧.
- (٥٩) - بفتح الميم والراء الساكنة وضم الزاء والجمع - مرازية - وهي الرئيس من الفرس ، ومعناه بالعربية - حافظ الحد -، وعند العجم لا تطلق الا على الرجل العظيم القدر. ينظر: الجواليقي، ابو منصور موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر (ت ٥٣٩هـ / ١١٤٤م)، المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، تحقيق وشرح: ابو الاشبال احمد محمد شاكر، ط ١، القاهرة، (مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م)، ص ٣٦٥ و ص ٣٦٦؛ القمي، السيدعباس، الكنى والالقباب، طهران، (مكتبة الصدى، د. ت)، ج ٣، ص ١٤٨؛ شير، ادي، الالفاظ الفارسية المعربة، بيروت، (مطبعة مكتبة الالباء اليسوعيين، ١٩٠٨م)، ص ١٤٥.

- (٦٠) - مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ تشتمل على بلدين يقال لاحدهما الطبران وللآخرى نوقان، ولهما أكثر من ألف قرية، فتحت في عهد الخليفة الراشدي عثمان بن عفان - رضي الله عنه - لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٢، ص ٣٣٧ وص ٣٣٨؛ اليعقوبي، البلدان، ص ٩٣-٩٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٢٧٢؛ وأصف بك، امين، الفهرست، ص ٧٩.
- (٦١) - هو بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف، عامل الخليفة الراشدي عثمان بن عفان - رضي الله عنه - على البصرة، ولد بمكة سنة ٤هـ / ٦٢٥م، كنيته ابو عبد الرحمن، هو الذي افتتح عامة بلاد فارس وخراسان، وسجستان، توفي بمكة ودفن بعرفات سنة ٥٩ هـ / ٦٧٩م. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن سعد، محمد بن منيع ابو عبد الله البصري (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، = بيروت، (دار صادر، د. ت)، ج ٥، ص ٤٤ وص ٤٥ وص ٤٦ وص ٤٧؛ ابن حبان. الثقة، ج ٥، ص ٧ وص ٨.
- (٦٢) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٣ وص ٣٢٤؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٣، ص ٦ وص ٧.
- (٦٣) - ديباوند: بضم اوله وسكون ثانيه وبعده باء موحدة وبعد الالف واو ثم نون ساكنة وآخره دال، وهو جبل من نواحي الري، وهو في الاقليم الرابع، وديباوند ايضاً جبل بكرمان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٣١٦.
- (٦٤) - مصقلة بن هبيرة: بن شبل بن يثربي بن امرئ القيس بن ربيعة بن مالك ابن ثعلبة، من وجوه اهل العراق، وكان من اصحاب الخليفة الراشدي علي بن ابي طالب - عليه السلام - . لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله (ت ٥١٧هـ / ١١٢٣م)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من دخلها من الأمائل، تح: محب الدين ابي سعيد عمر بن غرامة العمري، بيروت، (دار الفكر، ١٩٩٥م)، ج ٥٨، ص ٢٦٩ وص ٢٧٠.
- (٦٥) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٦؛ ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٧.
- (٦٦) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٦؛ ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٧.
- (٦٧) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٦؛ ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٧.
- (٦٨) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٦؛ ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ٣٠٧.

(٦٩) - عبيد الله بن زياد بن أبيه بن أبي سفيان: يعد أول القادة الذين عبروا النهر على الأبل، ولاة الخليفة معاوية أمر خراسان فأقام سنتين ثم نقله اميراً على البصرة فقاتل الخوارج سنة ٥٥هـ / ٦٧٥م، واشتد عليهم، وقتل على يد ابراهيم بن الاشر بن ٦٦هـ / ٦٨٧م وذكر سنة ٦٧هـ / ٦٨٦م. لمزيد من التفاصيل ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، تح: د. سهيل زكار، د. رياض زركلي، ط١، بيروت، (دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م)، ج٥، ص٤٠١- ص٤١٦؛ ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ط١، بيروت، (دار صادر، ١٣٥٨هـ)، ج٦، ص٦٣؛ الصفي، الوافي بالوفيات، ج١٩، ص٢٤٥.

(٧٠) - محمد بن الاشعث بن قيس الكندي: كنيته ابو القاسم، ولد في عهد النبي (ﷺ)، عداة في اهل الكوفة، قتل سنة ٧٥هـ / ٦٨٦م في وقعة المران قتله المختار بن ابي عبيد، امه ام فروة اخت الخليفة الراشدي ابي بكر الصديق- رضي الله عنه - . لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن حبان، الثقة، ج٥، ص٣٥٢؛ ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، (دار الجيل، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، ج٦، ص٣٢٧ وص٣٢٨.

(٧١) - البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣١.

(٧٢) - يزيد بن المهلب بن ابي صفرة الازدي: وهو الذي تولى امر خراسان بعد وفاة ابيه سنة ٨٦هـ / ٧٠٢م، فمكث نحو سنتان ثم عزله الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان برأي الحاج بن يوسف حيث كان الاخير يخشى بأسه، فلما عزله حبسه فهرب يزيد الى الشام. توفي سنة ١٠٢هـ / ٧٢١م. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج٧، ص٨١ وص٨٢؛ ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تح: احسان عباس، بيروت، (دار الثقافة، د. ت)، ج٦، ص٢٧٨ وص٢٧٩ وما بعدها.

(٧٣) - البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٣؛ الطبري، تاريخ، ج٥، ص٢٩٠ وص٢٩٣ وص٢٩٤؛ ابن الاثير، الكامل، مج٤، ص٣٠٥ وص٣٠٦ وص٣٠٧؛ ابن الوردي، تاريخ، ج١، ص١٧٢؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨م / ١٤٠٥م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م)، مج٣، ص٨٧.

(٧٤) - نمرقة: جمعها نمارق وهي الوسادة الصغيرة التي يتكأ عليها. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن منظور، لسان العرب، فصل القاف، باب النون، مادة نمرق، ج١٠، ص٣٦١؛ مصطفى ابراهيم واخرون، المعجم الوسيط، مادة النمرق، ج٢، ص٩٥٤.

(٧٥) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٣؛ الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٥ و ص ٢٩٦؛ مسكويه، ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م)، تجارب الامم وتعاقب الهمم، تح: سيد كسروي حسن، ط ١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، مج ٢، ص ٢٩٨ و ص ٢٩٩؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٤، ص ٣٠٥ و ص ٣٠٦ و ص ٣٠٧؛ ابن خلدون، تاريخ، مج ٣، ص ٨٧ و ص ٨٨.

(٧٦) - الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٩٥.

(٧٧) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٣؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٤، ص ٣٠٦.

(٧٨) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٣.

(٧٩) - الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٤.

(٨٠) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤.

(٨١) - النوروز، او " النيروز ": اسم فارسي معرب، وهو اول ايام السنة الشمسية عند الفرس وعندهم ايضاً نزول الشمس اول الحمل، ومعناه يوم جديد، وقد يراد به يوم فرح وتنتزه، وفي اللغة الفارسية " نيرغ روز " ويعنى بوم جديد. لمزيد من التفاصيل ينظر: الجواليقي، المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، ص ٣٨٨؛ ابن الوردي، تاريخ، ج ١، ص ٧١؛ شير، ادي، الالفاظ الفارسية المعربة، ص ١٠٧.

(٨٢) - المهرجان: وهي كلمة مركبة من - مهر - وتعني المحبة و - كان -، وتعني المتصلة وهو عيد للفرس، ويوافق في بداية الشتاء، لكنه تقدم بعد ذلك حتى بقى في الخريف وهو اليوم السادس عشر من شهر - مهر - عندما تنزل الشمس اول الميزان، وهو ستة ايام، ويقال انا الله فرش فيه الارض وجعل الاجسام مقراً للارواح وسمي بهذا الاسم لان الملوك كانوا يترحمون على جميع رعاياهم ويقدمون لهم الطعام، وقيل ان ملكاً ظالماً اسمه - مهر - مات في ذلك اليوم فتذكراً لنجاتهم اتخذوا عيداً لهم كل سنة. ينظر: شير، ادي، الالفاظ الفارسية المعربة، ص ١٤٧.

(٨٣) - ابن خلدون، تاريخ، مج ٣، ص ٢٢٩؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٤.

(٨٤) - هو من ولاية اقليم طبرستان الذي حكم بعد مرزوق ابو الخصيب منذ سنة ١٤٦هـ / ٧٦٣م، كانت مدة ولايته عامين. ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ١٨٦.

(٨٥) - هو ابو حاتم بن قبيصة بن المهلب بن ابي صفرة الازدي، يعد من الكرماء الاجواد، ولي خمسة من الخلفاء العباسيين هم الخليفة العباسي ابو العباس السفاح، وابو جعفر المنصور، والمهدي، والهادي، والرشد، كان والياً على السند ولاها اباه الخليفة العباسي المهدي سنة ١٥٩هـ / ٧٧٥م وكان قد ولاه في اول خلافته الكوفة، ويذكر انه ولي السند سنة ١٦٠هـ /

٧٧٦م ثم عزل عنها سنة ١٦١هـ / ٧٧٧م، ثم ولاه البصرة، وعزله الخليفة الرشيد عن السند وولاه إفريقيه سنة ١٧١هـ / ٧٨٧م، وتوفي بها سنة ١٧٤هـ / ٧٩١م. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٠٥ وص ٣٠٦؛ الزركلي، خير الدين، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٥، بيروت، (دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ج ٣، ص ٣٤.

(٨٦) - هو أول ولاية الخلافة العباسية على اقليم طبرستان لسنة ١٤٤هـ / ٧٦١م، حيث امر ببناء المسجد الجامع في مدينة ساري في السنة نفسها، وكانت مدة ولايته عامين في أمل بعد فتح اقليم طبرستان. ينظر: ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ١٨٦؛ المرعشي، ظهير الدين بن نصير الدين (ت ٨٨١هـ / ١٤٧٦م) تاريخ طبرستان ورويان ومازندران اعتناء واهتمام: كترين بندكان، برنهار د دارن، بطربورغ، (طبع خانه اكااديمية سنوية امپراطورية، ١٣٤٤هـ / ١٨٥٥م)، ص ٣٧٤.

(٨٧) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤؛ الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥٣ وص ١٥٤؛ ابن خلدون، تاريخ، مج ٣، ص ٢٢٩.

(٨٨) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤؛ الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥٣ وص ١٥٤.

(٨٩) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤؛ الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥٣ وص ١٥٤؛ مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٦٤.

(٩٠) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥١ وص ١٥٢؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ١٣٢.

(٩١) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥١ وص ١٥٢؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ١٣٢.

(٩٢) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥١ وص ١٥٢؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ١٣٢.

(٩٣) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥١ وص ١٥٢؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ١٣٢.

(٩٤) - الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ١٥١ وص ١٥٢؛ مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٦٢ وص ٦٣؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ١٣٢.

(٩٥) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ١٥٢.

(٩٦) - هو من القادة والولاة العباسيين، بنى سور وخندق مدينة البصرة سنة ١٥٥هـ / ٧٧١م، كان على شرطة البصرة واحداثها سنة ١٥٦هـ / ٧٧٢م، ولي على امرة البحرين سنة ١٥٧هـ / ٧٧٣م، = عزل عن احداث البصرة سنة ١٥٩هـ / ٧٧٥م، ارسله الخليفة العباسي المهدي والياً على اقليم طبرستان والرويان سنة ١٦٢هـ / ٧٧٨م وعزل عنها سنة ١٦٣هـ / ٧٧٩م. لمزيد من التفاصيل ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٢٩٨، وص ٣٠٠ وص ٣٠١ وص ٣٥٢ وص ٣٥٦؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ١٨٣ وص ١٨٧ وص ١٩٥ وص ٢٠٩ وص ٢٢٨.

وص ٢٢٩ وص ٢٥٧ وص ٢٦٤؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٥، ص ٢١٠-٢١٢ وص ٢٣١ وص ٢٤٣-٢٤٥ وص ٣٥٣؛ ابن كثير، اسماعيل بن عمر القرشي ابو الفداء دمشقي(ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، بيروت، (مكتبة المعارف، د. ت)، ج ١٠، ص ١١٤ وص ١٢٩.

(٩٧) - لم اتمكن من العثور على معلومات كافية عنه سوى ما ذكر في المتن.
(٩٨) - مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ١٦٢ وص ١٦٣ وص ١٧١ وص ١٧٢.
(٩٩) - هو ابو خالد من القادة، كان والياً على ارمينية واذريجان انتدبه الخليفة العباسي هارون الرشيد لقتال الوليد بن طريف الشيباني كبير الخوارج في عهده، فقتل ابن طريف سنة ١٧٩هـ / ٨٠٧م وعاد الى ارمينية وكان فيما وليه اليمن، توفي ببردة من بلاد اذريجان سنة ١٨٥هـ / ٨٠١م. لمزيد من التفاصيل ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٦٥ وص ٤٧٣؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٥، ص ٣٠٢ وص ٣٢٣.

(١٠٠) - مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ١٧٢.
(١٠١) - لم اتمكن من العثور على معلومات كافية عنه سوى ما ذكر في المتن.
(١٠٢) - هو من الولاة العباسيين، وليّ اقليم طبرستان والرويان سنة ١٦٩هـ / ٧٨٥م. لمزيد من التفاصيل ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٢١؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٥، ص ٢٦٩.
(١٠٣) - مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ١٧٤ وص ١٨٢.

(١٠٤) - الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي: ابو العباس ولد سنة ١٤٧هـ / ٧٦٥م، وزير الخليفة العباسي هارون الرشيد، واخوه في الرضاع، كان من اجود الناس استوزره الخليفة هارون الرشيد مدة قصيرة، ثم ولاه خراسان سنة ١٧٨هـ / ٧٩٤م، فحسنت فيها سيرته، واقام فيها الى ان قام الخليفة هارون الرشيد بتصفية البرامكة فقبض عليه وعلى ابيه يحيى واخذهما معه الى الرقة فسجنهما، واستصفى اموالهم، توفي الفضل في سجنه بالرقة سنة ١٩٣هـ / ٨٠٨م. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٢٧ ص ٣٦؛ القزويني، التدوين في اخبار قزوين، ج ٤، ص ٣١؛ الزركلي، خير الدين، الاعلام، ج ٥، ص ١٥١ وص ١٥٢.

(١٠٥) - لم اتمكن من العثور على معلومات كافية عنه سوى ما ذكر في المتن.
(١٠٦) - مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ٢٠٠ - ص ٢١٥.
(١٠٧) - هو من سبي سبناذ فاعتقه الخليفة العباسي المهدي، وليّ اقليم طبرستان سنة ١٨٤هـ / ٨٠٠م، ليقول في السنة التالية ١٨٥هـ / ٨٠١م. لمزيد من التفاصيل ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٩٤؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ١٠٣؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٥، ص ٣٢٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ١٨٦.
(١٠٨) - لم اتمكن من العثور على معلومات كافية عنه سوى ما ذكر في المتن.

- (١٠٩) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٧٢؛ مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ٢٢٢ و ص ٢٢٧ و ص ٢٢٨.
- (١١٠) - لم اتمكن من العثور على معلومات كافية عنه سوى ما ذكر في المتن.
- (١١١) - الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٥٠٧؛ مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ٢٥١ و ص ٢٥٢.
- (١١٢) - لم اتمكن من العثور على معلومات جغرافية وافية عنها.
- (١١٣) - بالكسر ثم السكون وتقديره الراء المفتوحة على الزاي وهي - شير - وزيادة الزاي نسبة كما قالوا رازي ومروزي، من قرى سرخس، شبيهة بالمدينة بينهما مسيرة يومين على طرف من طريق هراة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ١٧٠.
- (١١٤) - الاصبهدي شهربار: هو احد حكام اقليم طبرستان المحليين من اسرة آل باوند وقد ظل في الحكم مدة طويلة حتى انه عاصر شمس المعالي قابوس بن وشمكير وكذلك السلطان يمين الدولة محمود الغزنوي. ينظر: ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ٣٢٦.
- (١١٥) - الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ١٤٠ و ص ١٤١؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٥، ص ٤٣٢؛ ابن خلدون، تاريخ، مج ٣، ص ٣١٤.
- (١١٦) - مسكويه، تجارب الامم، مج ٣، ص ٤٠٤.
- (١١٧) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤؛ ابن الوردي، تاريخ، ج ١، ص ٢٠٣؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٤؛ الجاف، د. حسن كريم، الوجيز في تاريخ ايران، ج ١، ص ٢٠٨ و ص ٢٠٩.
- (١١٨) - هو ابو العباس عبد الله بن طاهر بن مصعب بن رزيق بن ماهان الخزاعي ولد سنة ١٨٢هـ / ٧٩٨م، وكان نبيلاً عالي الهمة شهماً ، ووليّ امرة الشام مدة، ونقل الى مصر سنة ٢١١هـ / ٨٢٦م فأقام بها سنة، ونقل الى الدينور، ثم ولاه الخليفة العباسي المأمون على خراسان ليصبح اميراً عليها فكانت له طبرستان، وكرمان، له شعر مليح، توفي بنيسابور سنة ٢٣٠هـ / ٨٤٤م وهو ابن ٤٧ سنة. لمزيد من التفاصيل ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور، ط ٢، قم، (مطبعة شريعت، ١٤٢٥هـ)، ج ٢، ص ٣٢٥ و ص ٣٢٦؛ الاصفهاني، حمزة بن الحسن (ت ٣٦٠هـ / ٩٧٠م)، تاريخ سني ملوك الارض والانباء، تح: جوتوالد، بيروت، (مطبعة دار مكتبة الحياة، ١٩٦١م)، ص ١٦٨ و ص ١٦٩؛ الكرديزي، ابو سعيد عبد الحي بن الضحاك (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م)، زين الاخبار، تعريب: محمد بن تاويت، فاس، (د. مط، ١٩٧٢م)، ص ٦ و ص ٧ و ص ٨ و ص ٩؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣، ص ٨٣ و ص ٨٤ وما بعدها.

- (١١٩) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤ و ص ٣٣٥؛ الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٣٠٣ و ص ٣٠٤
 و ص ٣٠٥ و ص ٣٠٦؛ مسكويه، تجارب الامم، مج ٤، ص ٥٧ و ص ٥٨؛ ابن الاثير، الكامل،
 مج ٦، ص ٥٠ و ص ٥١ و ص ٥٢ و ص ٥٣ و ص ٥٤ و ص ٥٥ و ص ٥٦؛ الحميري، الروض
 المعطار، ص ٣٨٤؛ الجاف، د. حسن كريم، الوجيز في تاريخ ايران، ج ١، ص ٢٠٩.
- (١٢٠) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤ و ص ٣٣٥؛ الطبري، تاريخ، مج ٧، ص ٣٠٣ و ص ٣٠٤
 و ص ٣٠٥ و ص ٣٠٦ و ص ٣٠٧؛ ابن الاثير، الكامل، مج ٦، ص ٥٠ و ص ٥١ و ص ٥٢ و ص ٥٣
 و ص ٥٤ و ص ٥٥ و ص ٥٦؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٤.
- (١٢١) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤ و ص ٣٣٥؛ الطبري، تاريخ، مج ٧، ص ٣٠٣ و ص ٣٠٤
 و ص ٣٠٥ و ص ٣٠٦ و ص ٣٠٧؛ مسكويه، تجارب الامم، مج ٤، ص ٧٢؛ ابن الاثير، الكامل،
 مج ٦، ص ٥٠ و ص ٥١ و ص ٥٢ و ص ٥٣ و ص ٥٤ و ص ٥٥ و ص ٥٦؛ ابن خلدون، تاريخ،
 مج ٣، ص ٣٢٧ و ص ٣٢٨؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٨٤.
- (١٢٢) - البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٥؛ الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٢٨٣ و ص ٢٩١؛ الحميري،
 الروض المعطار، ص ٣٨٤.
- (١٢٣) - الجاف، د. حسن كريم، الوجيز في تاريخ ايران، ج ١، ص ١٥٨.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الاصلية غير المطبوعة (المخطوطات).

- الباكوي، عبد الرشيد صالح بن نوري (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م).

١. تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار، ترجمه وعلق عليه: د. ضياء الدين بن موسى بونياثوف، اكااديمية العلوم للاتحاد السوفيتي، معهد الاستشراق واكاديمية العلوم لجمهورية اذربيجان السوفيتي، موسكو، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، مخطوطة مصورة محفوظة في مكتبة كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، تحت الرقم ٢٦٣/١٩٠.

ثانياً: المصادر الاصلية المطبوعة (العربية وغير العربية "المعربة وغير المعربة").

- ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).

١. الكامل في التاريخ، تح: محمد يوسف الدقاق، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ط٤، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

- ٢. اللباب في تهذيب الانساب، بيروت، (دار صادر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).

- ابن اسفنديار، بهاء الدين محمد بن حسن (ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م).

٣. تاريخ طبرستان، ترجمة: احمد محمد نادي، ط١، القاهرة، (المجلس الاعلى للثقافة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م).

- الاصبهاني، احمد بن علي بن منجويه (ت ٥٧٦هـ / ١١٨٠م).

٤. رجال صحيح مسلم، تح: عبد الله الليثي، ط١، بيروت، (دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

- الاصطخري، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م).

٥. مسالك الممالك، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٢٧م).

- الاصفهاني، حمزة بن الحسن (ت ٣٦٠هـ / ٩٧٠م).

٦. تاريخ سني ملوك الارض والانبياء، تح: جوتوالد، بيروت، (مطبعة دار مكتبة الحياة، ١٩٦١م).

• ابن اعثم الكوفي، ابو محمد بن احمد (ت ٣١٤هـ / ٩٢٧م).

٧. الفتوح، تح: علي شيري، ط١، بيروت، (دار الاضواء للطباعة والنشر، ١٤١١هـ / ١٩٩١م).

• البكري، ابو عبيد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م).

٨. معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، تح: مصطفى السقا، ط٣، بيروت، (عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).

• البلاذري، ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م).

٩. فتوح البلدان، عني بمراجعته والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

١٠. انساب الاشراف، تح: د. سهيل زكار، د. رياض زركلي، ط١، بيروت، (دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

• البيهقي، ظهير الدين ابو الحسن علي بن ابي القاسم بن زيد (ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م)

١١. تاريخ بيهق وذكر العلماء والائمة والافاضل الذين نبغوا فيها او انتقلوا اليها، ترجمة وتحقيق: يوسف الهادي، ط١، دمشق، (دار اقرأ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م).

• الجواليقي، ابو منصور موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر (ت ٥٣٩هـ / ١١٤٤م).

١٢. المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، تحقيق وشرح: ابو الاشبال احمد محمد شاكر، ط١، القاهرة، (مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م).

• ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م).

١٣. المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ط١، بيروت، (دار صادر، ١٣٥٨هـ).

١٤. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن احمد البستي التميمي (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م).

١٥. الثقافة، تح: شرف الدين احمد، ط١، د.م، (دار الفكر، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م).
١٦. تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، ط١، سوريا، (دار الرشيد، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- الحموي، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م).
١٧. معجم البلدان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، (دار احياء التراث العربي، د. ت).
- الحميري، محمد بن عبد المنعم الصنهاجي (ت ٩١٠هـ / ١٥٠٤م).
١٨. الروض المعطار في خبر الاقطار، تح: احسان عباس، ط١، بيروت، (مطابع هيدلبرغ، ١٩٧٥م).
- ابن خرداذبة، ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله (٣٠٠هـ / ٩١٢م).
١٩. المسالك والممالك، ليدن، (مطبعة بريل، ١٨٨٩م).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨م / ١٤٠٥م).
٢٠. العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
- ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م).
٢١. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تح: احسان عباس، بيروت، (دار الثقافة، د. ت).
- الخوارزمي، ابو جعفر محمد بن موسى (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٦م).
٢٢. صورة الارض، اعتنى به وصححه: هانس فون، فينا، (مطبعة هولز هوزن، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ابن قايماز (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م).

٢٣. سير اعلام النبلاء، تح: شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩، بيروت، (مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

• الرافعي، ابو العباس احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ / ١٣٧٠م).

٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، (المكتبة العلمية، د. ت).

• ابن رسته، ابو علي احمد بن عمر (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م).

٢٥. الاعلاق النفيسة، ط١، بيروت، (دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

• ابن سعد، محمد بن منيع ابو عبد الله البصري (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م).

٢٦. الطبقات الكبرى، بيروت، (دار صادر، د. ت).

• ابن سعيد المغربي، ابو الحسن علي (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٥م).

٢٧. الجغرافيا، تح: اسماعيل العربي، بيروت، (المكتب التجاري، ١٩٧١م).

• الصفدي، صلاح الدين بن ايبك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م).

٢٨. الوافي بالوفيات، تح: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، ط١، بيروت، (دار احياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).

• الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م).

٢٩. تاريخ الرسل والملوك، تح: نخبة من العلماء الاجلاء، القاهرة، (مطبعة الاستقامة، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٩م).

• ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠١هـ / ١٣٠٥م).

٣٠. الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية، بيروت، (دار صادر، د. ت).

• ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م).

٣١. مرصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، تح: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، (دار المعرفة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م).

- ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله (ت ٥١٧هـ / ١١٢٣م).
- ٣٢. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من دخلها من الأمائل، تح: محب الدين ابي سعيد عمر بن غرامة العمري، بيروت، (دار الفكر، ١٩٩٥م).
- ابو الفداء، عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م).
- ٣٣. تقويم البلدان، تصحيح: البارون ماك كوكين ديسلان، باريس، (دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠م).
- ابن الفقيه الهمداني، ابو بكر احمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ / ٩٥١م).
- ٣٤. مختصر كتاب البلدان، ليدن، (مطبعة بريل، ١٣٠٢م).
- القزويني، عبد الكريم بن محمد الرافي (ت ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م).
- ٣٥. التدوين في اخبار قزوين، تح: عزيز الله العطاري، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).
- القزويني، زكريا بن محمد (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م).
- ٣٦. اثار البلاد واخبار العباد، بيروت، (دار صادر، ١٩٦٠م).
- القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت ٨٢٠هـ / ١٤١٧م).
- ٣٧. صبح الاعشى في صناعة الانشاء، تح: عبد القادر زكار، دمشق، (وزارة الثقافة، ١٩٨١م).
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر القرشي ابو الفداء الدمشقي (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م).
- ٣٨. البداية والنهاية، بيروت، (مكتبة المعارف، د. ت).
- الكرديزي، ابو سعيد عبد الحي بن الضحاك (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م).
- ٣٩. زين الاخبار، تعريب: محمد بن تاووت، فاس، (د. مط، ١٩٧٢م).
- مسكويه، ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م).
- ٤٠. تجارب الامم وتعاقب الهمم، تح: سيد كسروي حسن، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

- المقريري، تقي الدين ابي العباس احمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م).
- ٤١. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريرية، طبع حواشي: محمد بيضون، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- المنجم، اسحق بن حسين (من علماء القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).
- ٤٢. آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، د. م، (د. مط، د. ت).
- مؤلف مجهول.
- ٤٣. حدود العالم من المشرق الى المغرب، اهتمام: د. منوهر ستوده، ترجمه من الفارسية الى العربية: اسراء سبهان فرحان القيسي، قدمتها كمشروع ترجمة الى كلية اللغات في جامعة بغداد، وهو جزء من متطلبات نيل درجة الدبلوم العالي للترجمة باللغة الفارسية، (كلية اللغات، جامعة بغداد، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
- النرشخي، ابو بكر محمد بن جعفر (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م).
- ٤٤. تاريخ بخارى، تعريب: محمد بن تاووت، فاس، (مطبعة محمد الخامس الجامعية والثقافية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).
- ابن الوردي، زين الدين عمر بن المظفر (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م).
- ٤٥. تتمة تاريخ المختصر في اخبار البشر، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).
- اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م).
- ٤٦. البلدان، وضع حواشيه: محمد امين ضناوي، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م).
- ٤٧. تاريخ اليعقوبي ، ط٢، قم، (مطبعة شريعت، ١٤٢٥هـ).

ثالثاً: المصادر الفارسية الاصلية (غير المعربة).

- الجوزجاني، صدر جهان ابو عمرو منهاج الدين عثمان بن سراج الدين محمد(ت ٦٩٨هـ/ ١٢٩٨م).

١. طبقات ناصري، تصحيح ومقابله وتعليق: عبد الحي حبيبي قندهاري، د. م، (مطبعة كابل، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م).

- القزويني، يحيى بن عبد اللطيف(ت ٩٦٨هـ/ ١٥٦٠م).

٢. لب التواريخ، الخط: محمد باقر بن اسماعيل بن اية الله الحاج شيخ جعفر، بفهارس: ضياء الدين محيط بن محمد كاظم، د.م، (د. مط، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م).

- المرعشي، ظهير الدين بن نصير الدين(ت ٨٨١هـ/ ١٤٧٦م).

٣. تاريخ طبرستان ورويان ومازندران، اعتناء واهتمام: كترين بندكان، برنهار د دارن، بطربورغ، (طبع خانه اكااديمية سنوية امپراطورية، ١٣٤٤هـ/ ١٨٥٥م).

- مستوفي قزويني، محمد عبد الله بن ابي بكر بن احمد بن نصر(ت ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م).

٤. تاريخ كزيده، اهتمام: د. عبد الحسين نوائي، د.م، (در جابخانه فردوسي آغاز، ١٣٣٦هـ).

- مير خواند، امير محمد بن سيد برهان الدين(ت ٩٠٤هـ/ ١٤٩٨م).

٥. تاريخ روضه الصفا، د.م، (ارديبهشت ماه ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م).

رابعاً: المراجع الثانوية:

- التميمي، حيدر قاسم.

١. العلويون في المشرق الاسلامي واثريهم الفكري والحضاري حتى القرن الخامس الهجري، ط ١، بيروت، (دار النهضة العربية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

- الجاف، د. حسن كريم.

٢. الوجيز في تاريخ ايران، ط ١، بغداد، (بيت الحكمة، ٢٠٠٣م).

- الحديثي، د. قحطان عبد الستار.
- ٣. ارباع خراسان الشهيرة دراسة في احوالها الجغرافية والادارية والاقتصادية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، البصرة، (مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠م).
- حيدر، محمد علي.
- ٤. الدويلات الاسلامية في المشرق، القاهرة، (عالم الكتب، د. ت).
- شير، ادى.
- ٥. الالفاظ الفارسية المعربة، بيروت، (مطبعة مكتبة الالباء اليسوعيين، ١٩٠٨م).
- العفيفي، عبد الحكيم.
- ٦. موسوعة ١٠٠٠ مدينة اسلامية، ط١، بيروت، (اوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م).
- القمي، السيد عباس .
- ٧. الكنى والالقب، طهران، (مكتبة الصدى، د. ت).
- ليسترنج، كي .
- ٨. بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة وتعليق: بشيرفرنسيس وكوركيس عواد، بغداد، (مطبعة الرابطة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م).
- مصطفى، ابراهيم، الزيات، احمد، عبد القادر، ماجد، النجار، محمد.
- ٩. المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، د. م، (دار الدعوة، د. ت).
- المعاضدي، د. خاشع، الجميلي، د. رشيد.
- ١٠. تاريخ الدويلات العربية الاسلامية في المشرق والمغرب، بغداد، (طبع على نفقة جامعة بغداد، ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م).
- هنتس، فالتر.
- ١١. المكايل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، عمان، (منشورات الجامعة الاردنية، د. ت).
- واصف بك، امين.

١٢. الفهرست، معجم الخريطة التاريخية للمسالك الإسلامية، تح: احمد زكي باشا، القاهرة، (دار المصري للطباعة، ١٩١٦م).
- خامساً: الموسوعات العربية.
- غربال ، د. محمد شفيق.
١. الموسوعة العربية الميسرة، ط٣، بيروت، (شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

الرواية التاريخية عند الزهري في كتابه الجغرافية

الدكتورة وسن إبراهيم حسين محمود

جامعة بغداد / كلية التربية / ابن رشد

The Historical Narrative Authored by Al-Zuhry in his Book Geography

Dr. Wassan Ibraheem Husain Mahmoud

Baghdad University

College of Education / Ibn-Rushd.

History Department

Introduction

Al – zuhry Considers one of the Figures who the Scientific Studies and researches didn't Shed alight on them. So, we had intended to Show the importance and the role of this Figne; in addition to that , the estimate of his book among the historial and geographical books in the Arabic Library. I had Concluded that most those who I had ask them about their Knowledge and independence on Al-Zuhry book, were answering that They had'nt got any information or dependin on it as asource in the Arabic geographical Library, Form above, I had insisted on emerge that auther on alarge Scale to all who Consider with if to utilize form it in the fieled of study and Searching.

There for, this research discussed mony aspects which are the Sources that Al-Zuhry had read ahuge number of books written by anthers proceeded him in this field, who he called them (Philosopher, austronomers, doctors, wize men , Scientists in the area of the earth, austrologers, historians) and that all that narrative which he trans formed form them came to be asummary of what had written by those who proceeded him, as awish from him to narrate ambigious texts or those which he didn't mention because they were doubtful.

Also, I dealt with his Historical narratives which came divergent but reluctant, whereas we had Studied all the narratives of the ages according to

what had writlen in his book since al-Risala ago to Abbaside age and emerged the extent of exsisting and the documentation of those narratives in the Arabic and Andalusian resources.

Finaly, this is considers ahumble endeavors from the researcher, I wish that I had was Success ful in represent a Simple biography to this Figure and his Course and historical narratives.

مُكَلِّمَةٌ

يعد الزهري من بين الشخصيات التي لم تسلط الدراسات والابحاث العلمية الضوء عليها ، ورغبة منا في التأكيد على أهمية ودور هذه الشخصية ومكانة مؤلفه بين الكتب الجغرافية والتاريخية في المكتبة العربية، فاعلم الأشخاص الذين اسألهم عن مدى معرفتهم واعتمادهم على كتاب الزهري كانوا يجيبون بعدم المعرفة أو اعتماد الكتاب كمصدر في المكتبة الجغرافية العربية. كل هذه الأشياء الانفة الذكر دفعتني إلى ان اخرج هذا المؤلف بشكل واسع إلى كل المهتمين به حتى يتسنى لهم الاستفادة منه في مجال البحث والدراسة.

لذا تناولت البحث من جوانب عدة وهي مصادر الزهري التي اعتمد عليها في كتابه وكانت متنوعة شاملة بين النقل والسماع والمشاهدة هذا الأمر يجعلني أدرك ان الزهري كان قد اطلع على كم هائل من الكتب من اشخاص سبقوه في المجال فاشار اليهم باسم (فلكيين أو فلاسفة أو حكماء واطباء وعلماء بمساحة الأرض ومنجمين ومؤرخين) فكل هذه الرواية التي نقلها منهم جاءت مختصرة لما كتبه سابقه رغبة منه في سرد النصوص المبهمة أو ربما لم يذكرها لانها مشكوك فيها.

كما تناولنا الرواية التاريخية التي جاءت متنوعة لكن متذبذبة فدرسنا كل روايات العصور وفق ما جاء في كتابه من عصر الرسالة إلى العصر العباسي فقارنا مدى وجود وتوثيق هذه الروايات في المصادر العربية أو الأندلسية.

واخيراً هذا جهد متواضع من الباحثة اتمنى ان اكون قد وفقت في تقديم صورة بسيطة لهذه الشخصية ورواياته التاريخية ومنهجه في كتابه الجغرافية، واترك المجال واسعاً للباحثين فيما فاتني للتعريف الواسع بدور هذه الشخصية المهمة لاننا لو دققنا أكثر في بعض الروايات لوجدنا المزيد من الاكتشافات. فانا لا ادعي الكمال فان الكمال لله وحده.

حياته :

هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري ^(١) من قبيلة بني زهرة بن كلاب التي كانت تخيم حوالي مكة المكرمة والتي انجبت اعلاماً من الصحابة والمحدثين والفقهاء والقضاة في مشارق ومغرب دار السلام، فهو من الشخصيات المجهولة الهوية من جانب النساخ، لكن الذي نعرفه عنه كله مأخوذ من كتابه فهو اندلسي ^(٢) وهذا واضحاً من التفاصيل الدقيقة التي خص بها هذه البلاد متحدثاً مراراً بضيعة المتكلم قائلاً مثلاً: " رأيت ... شاهدت ... زرت .. بحثت ... اخبرني ... سألت ... " وهي عبارات لاتقرأها له عن غير الأندلس وهذا يؤكد انه تجول في هذه البلاد ونشأ فيها وتوفي فيها ويعتقد انه من حاضرة المرية ^(٣) لانه يحدثنا عنها كثيراً ويخصها بعناية كبيرة.

لايعرف سنة ولادته ولا وفاته لكن يعلق ويحل محقق الكتاب تاريخ وفاته من مقارنة بعض الاحداث التي شاهدها الزهري في الأندلس وأرخ لها فرشح ان سنة وفاته هي ٤٥١هـ / ١١٥٤م ولم يتوفي ٥٥٦هـ / ١١٦١م وهي حادث استيلاء إبراهيم بن همشك على غرناطة الذي ذكر الزهري عن الأخير حادثاً لا يصل به إلى هذه الحادثة استيلاءه على غرناطة.

وصاحب الخريطة التي نقل منها الزهري نسخته هو أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الفزاري ^(٤). وقد نسخ الزهري صاحب الخريطة نسخته فقد سجل اسمه الفزاري وجميع النساخ ما عدا اثنين.

منهج الزهري:

يستدل من عنوان الكتاب (الجغرافية) انه يعني الخريطة وهي خريطة الخليفة العباسي المأمون (١٩٨-٢١٨ هـ / ٨١٤-٨٣٣ م) المشهورة التي نسخ عنها غيرها، وهذا ما اشار اليه في مقدمة الكتاب ^(٥) فالخريطة مرادفة لكلمة (سفرة، ومفردة) وهما كلمتان واردتان في نص الكتاب غير ما مرة ^(٦) ويؤكد هذا قول الكاتب مراراً " صورنا ، رسمنا ... " ^(٧).

اعتمد الزهري في شرح خريطته على مشاهداته الشخصية لاسيما فيما يتعلق بالديار الأندلسية فكان يشير إليها بنفسه فقال عن رابطة كشكي^(٨): " لقد رأيت هذه الرابطة وسالت ... واخبروني ... " ^(٩) وعن موضع يطلق عليه الزيتون العجبية قال انها أيضاً من مشاهداته : " لقد رأيت هذه الزيتون ... فهذا الذي شاهدناه فيه " ^(١٠).
وايضاً شاهد الكهف والرقيم^(١١) فقال : " رايت هذا الكهف عام اثنين وثلاثين وخمسمائة ... ولقد رأيته ... " ^(١٢).

وعن مشاهداته للمنارة في قادس^(١٣) قال: " لقد رأيته مراراً ولم أرَ في يده مفتاحاً ... " ^(١٤).

وعن مشاهداته عن كثرة الأطعمة عن مدينة سرقسطة^(١٥) قلا : " ولقد رأيت فيها ... " ^(١٦).

كما وجدناه يعتمد على ما سمعه من مواطنيه المعاصرين الذين سجل لنا بعض أسمائهم لكن دون تعريف ومن الأمثال على هؤلاء قال: " لقد اخبرنا الحاج أبو محمد البطاط في جامع المرية^(١٧) في عام أربعة وثلاثين وخمسمائة انه رأى ... " ^(١٨).
ومن المصادر الأخرى التي سمع منها اخباره ورواياته قال : " منهم أبو الطيب الدمشقي اخبرنا بمدينة المرية ... " ^(١٩).

وعن قوم من العجم يسكنون بلاد الاغزاز^(٢٠) فنقل اخبارهم مما سمعه أيضاً فقال : " سالت الشيخ أبو المعالي في مدينة المرية وكان الرجل من مدينة اذربيجان وكان رجلاً صادقاً ... " ^(٢١).

في النص السابق نجده يعطي وصفاً دقيقاً عن مدى صدق وثقة الشخص الذي ينقل منه هذا ربما يعود إلى طبيعة الزهري في انه يدقق في مصداقية الشيخ الذي كان ينقل عنه الزهري وهذا ما سار عليه الزهري في اغلب سماعه فنجده يدعم روايته التي نقلها عن أبو الطيب الدمشقي وهو من اهل العدل^(٢٢) عن الصخرة بالقدس نقل مشاهد شخص اخر على الحدث نفسه وهو أبو القاسم محمد بن عبد الرحمن الرويوط واصفاً الأخير بانه من اهل الفهم والعقل والفقه والادب والمعرفة بعلم الرياضه^(٢٣).

ونجد أيضاً الزهري يدقق في الروايات حتى لا ينقلها على علاتها بل يصل إلى أبعد من ذلك هو مقارنتها وترجيح الرواية التي تكون أقرب إلى العقل والمنطق ويلاحظ كذلك في اختلاف شخصان كان نقل منها وهذا في أغلب الروايات^(٢٤).

ومن مصادر رواياته التي أشار إليها الزهري بلفظة (فلاسفة وحكماء وأطباء وأهل نظر وعلماء بمساحة الأرض وفلكيين وحكماء وأطباء وأهل نظر وعلماء بمساحة الأرض وفلكيين ومنجمين ومؤرخين) لم يذكر أسماءهم^(٢٥)، وعلى الرغم من اعتماده في تأليف كتابه على كلام هؤلاء لكنه لم يسرد كل النصوص وإنما اختصرها فلم يذكر ما هو مشكوك فيه فجاء كتابه مختصراً لما كتبه سابقه^(٢٦).

كما واعتمد على مؤلفات اعلام مشاهير في الاختصاص منهم الفزاري، والمسعودي^(٢٧)، وأبا بكر الرازي^(٢٨)، وابن الجزار^(٢٩)، وابن حيان^(٣٠)، والعذري^(٣١)، ابن شرح (الكافي)^(٣٢) فينقل من تأليفهم مبيناً عناوين كتبهم غير أنه في الاقتباس يكتفي بالمعنى دون المبنى كأنه يروي ما علق بحافظته لا ما هو مكتوب امام عينيه ويديه وبهذه المواد ملأ كتابه بالعجائب وبمعلومات جغرافية وتاريخية لا يستهان بها يمكن الان للقاء ان يطلع عليها بمطالعة كتابه الجغرافية.

ومن جهة أخرى نجد في بعض الروايات لا يذكر لها سند^(٣٣) وإنما يسرد سرداً عاماً مع سير الاحداث وهذا أسلوب اخر من اساليبه في عرض الرواية. فضلاً عن ما تقدم فقد وجدنا يعتمد على أهم مصادر الا وهي القرآن الكريم^(٣٤) والسنة النبوية^(٣٥).

الرواية التاريخية :

اولاً: السيرة النبوية :

أورد الزهري رواية واحدة عن غزوات وسرايا الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد أشار إلى فتح خيبر^(٣٦) دون تفصيل فقال: " وهي أول مدينة غزاها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفيها سُم (عليه السلام) وهو قوله : ما زالت أكلة خيبر تعادوني حتى قطعت ابهري "^(٣٧).

ربما الزهري لم يعرج على ذكر تفاصيل هذه الرواية أو غيرها لانه على طول كتابه يذكر انه اختصر هذه الاحداث لشهرتها^(٣٨) ربما اراد ان يبعد كتابه عن ذكر الاحداث البارزة التي تمتلأ فيها الكتب الأخرى، في الوقت الذي وجدنا الكتاب يضم بعض القصص والامثلة التي تتعلق بالانبياء.

واشار أيضاً في حديثه عن جبل حراء إلى دخول الرسول (صلى الله عليه وسلم) وابي بكر الصديق (رضي الله عنه) اليه ليلة خروجهم من مكة إلى المدينة " وفيه الغار الذي اختفى فيه النبي (صلى الله عليه وسلم) ومعه أبو بكر الصديق ليلة خرجا من مكة إلى يثرب " (٣٩).

وفي حديثه عن القدس تحدث عن ليلة الاسراء والمعراج فقال " وهذا البيت المبارك هو المعراج إلى السماء بالنبي المجتبى (صلى الله عليه وسلم) ومنه عرج برسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة اسرى به " (٤٠).

ثانياً: العصر الراشي :

اغلب روايات هذا العصر التي تناولها الزهري لم تكن عن فتوحات هذا العصر ربما يعود كما اشرنا سابقاً إلى رغبة المؤلف في الاختصار لشهرة هذه الاحداث، فقط اشار إلى تخطيط المدن في هذا العصر مثلاً ان مدينة البصرة بنيت أو خططت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب على يد الاحنف بن قيس^(٤١).
اما عن مدينة الكوفة فاشار إلى انها كانت مركز خلافة الامام علي (عليه السلام) فقال: " وفيها كان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه خليفة " (٤٢).

ثالثاً: العصر الأموي :

وعن روايات هذا العصر فوجدنا الزهري يعطينا روايات أكثر مما ورد في روايات العصرين السيرة النبوية والخلافة الراشدة (١-٤١هـ / ٦٢٢م) فمن ابرز هذه الروايات رواية عن مدينة الاهواز^(٤٣) فقال : " قتل المهلب بن ابي صفرة جمع الخوارج في اماره الحجاج بن يوسف واهل هذه الأرض يعرفون بالازارقة " (٤٤).
وعن فتح مدينة القسطنطينية اشار إلى فتحها في العصر الأموي واستمر في رواياتها إلى العصر العباسي واشار في الوقت نفسه ان رواية فتحها متفق عليه لذا

تتاولها هو بالاختصار لشهرتها فقال " غزاها في الإسلام مدة بني أمية سلمة بن عبد الملك بن مروان فحاصرها واتفق عليه فيها حكاية طويلة اختصرنا ذكرها لشهرتها ومات في هذه الغزوة أبو عبيد بن الجراح ... ودفنه مسلمة بازاء سور القسطنطينية ... " (٤٥).

ويكمل احداث فتحها إلى العصر العباسي فقال : " ثم غزاها من بعد ذلك هارون الرشيد وفي الغزوة الرابعة تفتح ان شاء الله ... وخربت هذه المدينة في مدة محمد الامين حين غزاها اخوه المأمون وقتله فيها (٤٦) ... " (٤٧).

ونجد الزهري لا يترك حادثة عن مدينة القسطنطينية الا ويتناولها بالذكر على الرغم من افراده لها عنوان (غزو القسطنطينية) حتى نجده عند ذكر كنيسة القسطنطينية يتناول معها فتح المدينة بصيغة أخرى وباسلوب ثاني (٤٨) ثم عاد مرة ثالثة ليتناول أيضاً فتحها عند حديثه عن بحر الصقالية وأشار إلى انه نقل روايته من المسعودي في التنبيه والاشراف (٤٩).

فضلاً عن ما تقدم لم ينسَ الزهري ان يتناول فاجعة كربلاء ومقتل الامام الحسين (عليه السلام) وأشار إلى انه هو " مشهد الحسين بن علي وبمقربة من نهر الفرات نزل يزيد بعسكره وقد خرج اليه من الكوفة " (٥٠).

اما عن مدينة دمشق فلم نجده يتحدث عن فتحها وانما اشار إلى انها مقر الخلافة الأموية منها اطلقت الفتوحات نحو الأندلس فقال: " حاضرة الشام وقاعدته ودار ملك بني أمية ومنها استفتحوا بلاد الأندلس وبلاد المغرب وكثيراً من ارض فلسطين في مدة الوليد بن عبد الملك " (٥١).

وعند دمشق اخر ما تناوله الزهري بالرواية عن مدن الخلافة بينما سوف نجده يتبحر في تفاصيل مدن الأندلس وهذا ما نجده في حديثه عن مدينة اربونة (٥٢) فقال " وهي اخر ما استفتح المسلمون من بلاد الافرنج ... " (٥٣).

تعد قرطبة (٥٤) دار ملك وحكم لسلطين بني أمية وخلفائهم فلم يعدلوا عن هذه المملكة ونقلوا منها في ثلاث اقطاب اداروا فيها خلافتهم (قرطبة، الزهراء (٥٥)، الزاهرة (٥٦) فنجد الزهري اشار إلى مدينة قرطبة وعظمة بناء مسجدها الجامع فقال:

" كان دار ملك بني أمية في الأندلس كلها وهي مدينة عظيمة كان دار ملك لذريق بعدما خرج من طليطلة ^(٥٧) بالسبب الذي ذكره المسعودي من فتح الباب المقبول عليه ودام ملكه بقرطبة سبعة اعوام ومنها خرج إلى لقاء المسلمين " ^(٥٨).

كما لم يسنى الزهري مسجد الجامع في قرطبة فاشار برواية اعتقد انها مختصرة فاشار إلى ان بناءها تعاضم عليه ١٢ عشر ملكاً فقال: " بناء اثنا عشر ملكاً من ملوك بني أمية ومن عجائبه الزيادة التي زادها الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله ^(٥٩) ". واخر من بنى فيه الحاجب محمد ابن عامر ^(٦٠) .. ^(٦١).

وعن عظمة بناء مدينة الزهراء وجمالها واحكامها ذكر الزهري رواية بذلك فقال: " التي بناها عبد الرحمن بن معاوية وهو الناصر لدين الله ^(٦٢) وهي اغرب وابدع ما بني في الإسلام ... وقد ذكر ابن حيان في تاريخه من اخبار قرطبة ^(٦٣) من هذه المدينة نفر عن علوم كثيرة وفنون جمة وهي مدينة علم الأندلس وقد ذكر ان المنتصر بالله امر ونادى في ازقة قرطبة الا ينعم رجل لايحمل جامع المدونة حفظاً وفقها قال فتعمم فيها ثلاث مئة رجل ونيف . فما ظنك بغيرها من العلوم والفنون " ^(٦٤).

وعن بعض روايات الفتح التي اشار اليها الزهري اشار لفتح وادي لكة ^(٦٥) فقال " التقى المسلمون مع طارق بجيش لذريق ملك الروم وفي هذا الموضع قتل وعثا عليه السيف وعلى جيشه إلى مدينة استجه ^(٦٦) وهي أول مدينة استفتحها المسلمون في الأندلس " ^(٦٧).

وبما ان الزهري اشار برواياته عن كبريات المدن فهو هنا لم ينسى القيروان حاضرة المغرب العربي فتناولها برواية تاريخية مفصلة واسعة جداً من بناها من قبل عقبة بن نافع حتى احداثها في عام ٤٥٢هـ / ١٠٦٠م ^(٦٨).

وعن مدينة مرسية ^(٦٩) فقال: فان أهلها تصالحوا عليها مع موسى بن نصير فلم يملك فيها شيء الا عن حق اما بشراء من الرق أو ممن اسلم من الروم فبقى في مكانه بماله في يده ارثاً عن ابائه واجداده فلذلك بقيت البركة في هذه الأرض والله اعلم بحقيقة ذلك " ^(٧٠).

وتحدث الزهري أيضاً عن مواقع وإسلام المرابطون ^(٧١) فقال: " هؤلاء القوم اسلموا حين اسلم اهل وارقلان في مدة هشام بن عبد الملك لكنهم كانوا على مذهب اخر جوابه عن الشرع ثم صلح اسلام حيث اسلم اهل غانه ... " ^(٧٢).

رابعاً: العصور العباسية:

ومن روايات العصر العباسي اشار إلى فتح عمورية ^(٧٣) وانطاكية ^(٧٤) التي كانت في خلافة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ / ٨٣٣-٨٤١م) فقال عن الأولى "استفتحها المعتصم بالله ثامن ملوك بني العباس" ^(٧٥)، وعن الثانية " استفتحها المعتصم بالسيف بعدما رجعت الروم اليها وملوكها فاستخلصها ^(٧٦).

وعن منارة مدينة قادس فاشار الزهري في رواية عن ذلك " وكان هدمها في عام ٥٤٠هـ في أول الفتنة النائرة في الأندلس هدمها علي بن عيسى بن ميمون حيث ثار في قاوس وطمع بان ذلك التمثال من الذهب ... " ^(٧٧).

وعن مدينة مراكش ^(٧٨) والتي شهدت احداث تاريخية مهمة في تاريخ المغرب العربي الإسلامي وجدناه يقتضب روايته عنها ويذكر فقط من بناها واصلحها باختصار قال: " بناها يوسف بن تاشفين للمتوني ^(٧٩) واصلح من امرها الخليفة أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن بن علي ^(٨٠) وجلب اليها الماء وجعل فيها الارحاء وحدث فيها الجنات واكثر من الحمامات والخانات ... " ^(٨١).

وعن احداث مدينة غانة ^(٨٢) يتناول رواية عن احداثها في العصور العباسية المتأخرة فقال: (واهل هذه البلاد كانوا يتمسكون فيما سلف بالكفر إلى عام ست وتسعين واربعمائة وذلك عند خروج يحيى بن ابي بكر، مير مسوقة واسلموا في مدة لمتونة ^(٨٣) وحسن اسلامهم وهم اليوم مسلمون عندهم العلماء والفقهاء والقراء وسادوا في ذلك واتى منهم إلى بلاد الأندلس رؤوساء من اكابرهم وساروا إلى مكة وحجوا وزاروا وانصرفوا إلى بلادهم وانفقوا اموالاً كثيرة في الجهاد " ^(٨٤).

وعن احد حصون جزيرة ميورقة ^(٨٥) إلا أن نقل رواية من اهل الجزيرة نفسها قال فيها (لما افتتحت هذه الجزيرة في مدة محمد بن الأمير الخامس من بني

أمية^(٨٦) في الأندلس ان الروم بقوا في هذا الحصن بعد اخذها ٨ اعوام و ٥ أشهر لايقدر عليهم احد ... (٨٧).

الخاتمة:

من خلال البحث ودراسة هذه الشخصية البارزة توصلنا إلى ان يعد الزهري من الشخصيات الغامضة أو المجهولة الهوية ان صح التعبير ، فلم يعرف عنه سوى انه اندلسي ولايعرف شيء عن نشأته وكيف درس وتثقف وكذلك كتبه مجهولة كل ما حصلنا عليه من معلومات عنه هي من استنتاجات لروايات نقلها الزهري في كتابه الجغرافية هذا من جهة ومن جهة أخرى فان الزهري كان قد اعتمد في تأليف كتابه على نسخة لكتاب الجغرافية للفراري هذا استناداً لما ذكره الزهري في مقدمة مؤلفه، ليس هذا فقط ولكن وجدنا في كتابه سلسلة من المصادر الرصينة منها مشاهداته للمناطق والمدن التي زارها وعاش ربما فيها خاصة عن بعض مدن الأندلس كالمرية ، كما ووجدنا اعتمد على سماعه لروايات شيوخ وسكان المنطقة هذا الروايات تعد روايات خاصة بالزهري وكتابه، كما واعتمد على كتب الجغرافيين وعلماء وفلاسفة وحكماء كانوا قد سبقوه في الميدان وهذه عادة علماء العصر يعتمدون على كتابات ونتائج من سبقوهم في المجال العلمي والبحثي، لذا جاءت رواياته عبارة عن سلسلة مترابطة متجانسة من الاحداث والروايات التي قلما نجد احداً غيره سار على نفس مسراه. فضلاً عن ذلك وجدنا الزهري تناول الروايات التاريخية كاحداث لكن لم يسير على ذكر تفاصيل احداث تاريخية لتلك العصور أو لكل المدن التي تناولها فنجدته يتذبذب في ذكره الاحداث التاريخية وفي الوقت ذاته كان قد خص مدن الأندلس بتوسيع اكبر في الروايات على عكس ما لحظناه في رواياته عن المشرق الإسلامي التي تكاد تكون معدومة أو قليلة جداً في حين كان بإمكانه ان يعطينا روايات كثيرة عن هذه المنطقة استناداً إلى اعتماده على الكم الهائل من الكتب السابقة له لكن على حد قوله اراد ان يتجاوز كل ما هو موثق في الكتب أو يتجنب التكرار حتى يكون كتابه مختصراً لما سبقه.

- (١) الزركلي، خير الدين ، الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لا.ت، ج٩، ص ١١٠؛ كراتشكوفسكي، اغناطيوس، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى العربية صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة ايغور بليايف، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، قسم ١، ص ٤٢٢.
- (٢) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، قسم ١، ص ٤٢٢.
- (٣) المربية: هي مدينة كبيرة من كورة البيرة من اعمال الأندلس كانت هي وبجانة باي الشرق منها يركب التجار وفيها مرفأ جيد للسفن، ابن بطوطة، شمس الدين ابي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، (رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب عجائب الامصار)، تح عبد الهادي التازي، الرباط، ١٩٩٩، ص ٤٠؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار من خير الأقطار، تح احسان عباس، بيروت، لبنان، ١٩٧٥، ص ٥٣٧، ٥٣٨؛ مجهول، اخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر امرائها والحروب الواقعة بينهم، مطبعة (بيل، مجريط، ١٨٦٧م)، ص ١٣٨.
- (٤) الفزاري: محمد بن إبراهيم بن حبيب ابن سمرة بن جندب الفزاري اول من عمل في الإسلام اسطرلاباً، وذكر ان رجلاً قدم على الخليفة المنصور من الهند سنة ١٥٦هـ/٧٧٨م يحمل كتاباً في علم الفلك فامر المنصور بترجمته إلى العربية وان يؤلف منه كتاباً تتخذة العرب اصلاً في حركات الكواكب فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري، ومن كتب الفزاري (الزيج على سبيل العرب) (والمقياس للزوال) (والعمل بالاطرلاب المسطح) (والقصيدة في علم النجوم) توفي سنة ١٨٨هـ/ ٧٩٦م. الزركلي، الاعلام ، ج٥، ص ٢٩٣.
- (٥) الزهري، ابي عبد الله محمد بن ابي بكر (المتوفي في اواسط القرن السادس الهجري)، الجغرافية، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر، لا . ت ، مقدمة المؤلف ، ص ١.
- (٦) الزهري، الجغرافية، ص ١.
- (٧) الزهري، الجغرافية، ص ٧ ، ص ١٦.
- (٨) رابطة كشكي: لم اعثر على ترجمة لها.
- (٩) الزهري، الجغرافية، ص ١٠٣.
- (١٠) الزهري، الجغرافية، ص ٩٧.
- (١١) الكهف والرقيم: لم اعثر على ترجمة له.

- (١٢) الزهري، الجغرافية، ص ٩٤.
- (١٣) قلدس: جزيرة غرب الأندلس تقارب اعمال شذونة طولها ١٢ ميلاً قريبة من البر بينها وبين البر الأعظم خليج صغير قد حازها إلى البحر عبد البر . ينظر: ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله (ت ٦٢٦هـ / ١٢٤٨م) ، معجم البلدان، قدم لها محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، بيروت ، لبنان، ٢٠٠٨، مج ٤، ج ٧، ص ٦.
- (١٤) الزهري، الجغرافية، ص ٩٦.
- (١٥) سرقسطة: بلدة مشهورة بالأندلس تتصل اعمالها باعمال تطيلة ذات فواكه عذبة لها فضل على سائر فواكه الأندلس مبنية على نهر كبير وهو نهر منبعث من جبال القلاع. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٠.
- (١٦) الزهري، الجغرافية، ص ٨٢.
- (١٧) الزهري، الجغرافية ، ص ٢٩.
- (١٨) الزهري، الجغرافية ، ص ٢٩.
- (١٩) الزهري، الجغرافية ، ص ٢٩.
- (٢٠) الاغزاز: وهم الغز إذ كان الموحدون أول دول المغرب استخداماً للغز في جيوشهم. لاسيما في عهد ثالث خلفاء الموحدين ابي يوسف يعقوب المنصور حكم ١١٨٤-١١٩٩م بعد ان قدم من مصر المعاصر الارمني الأصل شرف الدين قراقوش الملقب الغزي على رأس فرقة من الاغزاز في عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢م على عهد صلاح الدين الايوبي بالتحالف مع بني غانية من فلول المبريطين في جزيرة ميورقة من انتزاع معظم البلاد التونسية من ايدي الموحدين. ينظر: المقري، نفح الطيب، تح احسان عباس، هامش التحقيق، ص ١٠٧؛ الطيبي، امين توفيق، الاغزاز من المشرق إلى بلاد المغرب والاندلس ظهورهم في دولة الموحدين، القاهرة، بلا . ت ، ص ١٥-٢١.
- (٢١) الزهري، الجغرافية، ص ٦١.
- (٢٢) الزهري، الجغرافية، ص ٢٩.
- (٢٣) الزهري، الجغرافية، ص ٢٩.
- (٢٤) الزهري، الجغرافية، ص ٢٩ وص ٩٣.
- (٢٥) الزهري، الجغرافية، ص ١٠، ص ١٤، ص ٢٨، ص ٣٤، ص ٩٥.
- (٢٦) الزهري، الجغرافية، ص ١٤٠ خاتمة المؤلف.
- (٢٧) الزهري، الجغرافية ، ص ٩، ١٢، ١٤، ٢١، ٣٩، ٤٧، ٥١، ٥٨، ٦٧، ٧٣، ٨٣، ٨٦، ٩١، ٩٧، ص ١٢١.

(٢٨) الزهري، الجغرافية، ص ٨٨ . الرازي، أحمد بن محمد يعرف بابن لقيط الكاتب المتوفي سنة ٣٤٤هـ / ٩٥٥م، الرازي دخل الأندلس جده محمد في ٢٤٩هـ / ٨٦٤م سكن قرطبة ونال حظوة لدى الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، وقد عمل الجد وابنه وحفيده في ميدان التاريخ ولهم مؤلفات هامة كما تميز أحمد في الجغرافية ، وضع الرازي مصنفاً جغرافياً وتاريخياً لشبه جزيرة أيبيريا وتسميه المصادر (كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها وامهات مدنها) فهو أول من وصف العدو الأندلسية، وهو أول عالم بالأنساب بالأندلس. ينظر: مؤنس، حسين، الجغرافية والجغرافيون في الأندلس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمريد، مجلد ٧-٨، ١٩٥٩-١٩٦٠، ص ٢٥٢ ومابعد؛ ك . بويكا ، المصادر التاريخية العربية في الأندلس، تعريف نايف أبو كوم، منشورات علاء الدين دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص ١٠١-١٠٤.

(٢٩) الزهري، الجغرافية ، ص ١٨، ٢٨، ٣١، ٤٧، ٨٣، ١١٣، ١٢٥. ابن الجزار: هو ابا جعفر احمد بن إبراهيم بن ابي خالد (٢٩٣-٣٧٣هـ / ٩٠٦-٩٨٤م) من اهل القيروان، طبيب من أطباء ينتمي إلى اسرة اشتهرت بالطب قابوه وعمه طيبان وكان ابن الجزار ينهض كل عام إلى رابطة على البحر فيكون هناك طوال أيام القيظ، اشتهرت تأليف ابن الجزار خلال مدة حياته وبعد مماته، كان له مكتبة تاريخية وطبية بديعة كاملة فذكر ان له ٢٧ تصنيفاً ليس في العلوم الطبية فقط بل في التاريخ والجغرافية والادب ومن اهمها كتاب التعريف بصحيح التاريخ ويشتمل على وفيات علماء زمانه وقطعه من اخبارهم وكتاب اخبار الدولة الفاطمية يذكر فيه ظهور الامام المهدي (عليه السلام) في المغرب. ينظر: ابن ابي اصيبعة ، موفق الدين أحمد (ت ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م)، عيون الانباء في طبقات الأطباء ، تحقيق : نزار رضا، بيروت، ١٩٦٥، ج٢، ص ٤٨٠-٤٨٣.

(٣٠) الزهري، الجغرافية ، ص ٨٨ . ابن حيان: هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان بن محمد ابن حيان القرطبي ولد بقرطبة سنة ٣٧٧هـ / ٩٨٧م توفي ٤٦٩هـ / ١٠٩١م هو اموي بالولاء وكان جده حيان مولى عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) كان ابن حيان من كتاب المنصور بن ابي عامر كان عالماً من الطبقة العالية ذا دراية واسوة في ميادين مختلفة ولكنه برز في ميدان التاريخ من مؤلفاته كتاب المقتبس، وكتاب المتين (الدولة العامرية) وكتاب انتخاب من اخبار القضاة) مفقود. ينظر: الزركلي، الاعلام، ج٢، ص ٣٢٨.

(٣١) الزهري، الجغرافية، ص ٦٤، ٧٤، ١٢٠.

(٣٢) الزهري، الجغرافية، ص ١٤٠.

(٣٣) الزهري، الجغرافية، ص ٧٢، ص ٧٧.

- (٣٤) الزهري، الجغرافية، ص ٤٠ ، ٤٩ ، ٦٨.
- (٣٥) الزهري، الجغرافية، ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨١.
- (٣٦) خير: حصون على ثمانية برد من المدينة لمن اراد الشام ذات مزارع ونخيل كثيرة وهي موصوفة بكثرة الحمى ولاتفارق الحمى اهلها اهلها يهوداً ينظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٠٥هـ / ١٢٠٨م)، اثار البلاد واخبار البلاد، دار صادر، بيروت، لا.ت، ص ٩٢.
- (٣٧) الزهري، الجغرافية، ص ٣٨ وللمزيد من التفاصيل عن فتح خير ينظر: ابن هشام ، ابي محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت ٢٣١هـ / ٨٢٨م)، السيرة النبوية، تح: محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، لا.ت، ج٣، ص ٢١٥-٢٣٥؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع البصري (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تح احسان عباس دار صادر، بيروت ، لا . ت ، ج٢، ص ١٠٦؛ ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، تاريخ خليفة، راجعه وطبعه مصطفى نجيب وحكمت كشلبي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص ٣٧؛ ابن سلام، ابي عبيد بن سلام (ت ٢٤٤هـ / ٨٣٨م)، الأموال ، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٦٠-٦٢.
- (٣٨) ينظر عن مثل هذا الاختصار في كتاب الزهري، الجغرافية، ص ٥٣ ، ٥٤.
- (٣٩) الزهري، الجغرافية، ص ٣٦. وهذا مخالف للمعلوم من ان اختفاء الرسول ﷺ مع ابي بكر كان في غار جبيل ثور . ينظر: ابن هشام ، السيرة النبوية، ج٢، ص ٤٣٠-٤٣٢؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٢٢٧-٢٣٨.
- (٤٠) الزهري، الجغرافية، ص ٦٩.
- (٤١) الزهري، الجغرافية، ص ٥٢ وللمزيد من التفاصيل ينظر: ابن خياط، تاريخ، ص ٦٩.
- (٤٢) الزهري، الجغرافية، ص ٥٣ وللمزيد من التفاصيل ينظر: الدنيوري ، ابي حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ / ٩٠٤م) ، الاخبار الطوال ، قدم له ووضع حواشيه عصام محمد الحاج علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٢١٨.
- (٤٣) الاهواز: وهي خوزستان في أيام الفرس هي اسم الكورة باسرها ويغلب عليه هذا الاسم عند العامة والاهواز كورة بين البصرة وفارس وسوق الاهواز ومدنها واراضها نحاس ثبت الذهب والارض البصرة ذهب تنبت نحاس وكور الاهواز سوق والاهواز ورامهرمز وعسكرمكرم وتستر وجنديسابور وسوس وسرق ونهر تيري ومنادر . ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص ٢٢٧.

(٤٤) الزهري، الجغرافية، ص ٥٣ . لمزيد من التفاصيل عن هذه الاحداث ينظر: الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٤٠٨؛ اليعقوبي، أحمد بن ابي يعقوب بن جعفر (ت ٢٨٤هـ / ٨٥٤م)، تاريخ اليعقوبي ، دار صادر ،بيروت، ٢٠٠٨م، مج ٢، ص ٢٧٩؛ الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٨، ج ٣، ص ٤٢٨-٤٢٩ و ٤٩٨-٥٠١؛ ابن الأثير، ابي الحسن علي بن ابي الكرم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧، ج ٤، ص ٢٨١-٢٨٦ .

(٤٥) الزهري ، الجغرافية، ص ٥٤ . للمزيد من التفاصيل عن فتح المدينة ينظر: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩-٨٩٢م)، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ١٤٤ و ص ٨٤؛ اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٤٢٨؛ الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٦٧٧؛ ابن الأثير، الكامل ، ج ٦، ص ١٩٦؛ الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م)، بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل الأندلس علمائها أمرائها وشعرائها وذوي النباهة منها ممن دخل إليها أو خرج منها، طبع مدينة مجريط بمطبع روض، ١٩٨٨، ص ٣٩٤.

(٤٦) ذكر هنا الزهري ، الجغرافية، ص ٥٤؛ ان المأمون قتل في بغداد لانه قبل فقرة عاد ووصف بغداد وبنائها حتى انه ذكر شعراً عن جمال قصور بغداد وجسورها . للمزيد من التفاصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦٧٣ و ٦٧٦ و ج ٤، ص ٥٧٣؛ الدوري، عبد العزيز، العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٠، ص ١٥٨.

(٤٧) الزهري، الجغرافية ، ص ٥٤.

(٤٨) الزهري، الجغرافية، ص ٧٥.

(٤٩) الزهري، الجغرافية، ص ١٣٣ كذلك ينظر المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٥٤هـ / ٩٧٦م) ، التنبيه والاشراف، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٩٩٣، ص ١٩٣-١٩٤ و ص ١٥٧.

(٥٠) الزهري، الجغرافية، ٥٦ وللمزيد من التفاصيل عن احداث الفاجعة ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٩٤ و ص ١٤٤ ؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ١٩٠.

(٥١) الزهري، الجغرافية، ص ٧١.

(٥٢) اربونة: مدينة اخر ما كان بايدي المسلمين من مدن الأندلس من بلاد الافرنج تقع على ساحل البحر في شرقي مدينة برشلونه وقد خرجت من ايدي المسلمين سنة ٦٣٠هـ / ١٢٥٢م مع غيرها مما كان في أيديهم من المدن والحصون. ينظر: ابن خرداذبة، ابي القاسم عبيد الله بن

عبد الله (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م)، المسالك والممالك، مدينة ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨٩م، ص ٢٠؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٢٤.

(٥٣) الزهري، الجغرافية، ص ٧٧ للمزيد من التفاصيل عن فتوحات مدينة اربونة. ينظر المقرئ، أحمد بن المقرئ التلمساني (٤٧٣هـ / ١٠٤١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، مجلد ١، ص ٢٣٣-٢٣٤ و ٢٣٦ و ٢٧٣ و ٣٣٧ و ٤٦٤ و ٣٦٥.

(٥٤) قرطبة: أعظم مدينة بالأندلس ليس لها شبيه في كثرة اهل وسعة رقعة وفسحة أسواق ونظافة محال وعمارة مسجد وكثرة حمامات وفنادق وهي مدينة ذات سور من حجارة ومحال حسنة ورحاب فسيحة وفيها لم يزل ملك السلطان . ابن حوقل، ابي القاسم النصيبي (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م)، صورة الأرض، مدينة ليدن، بريل، ١٩٣٨، قسم ١، ص ١١٢-١١٣.

(٥٥) الزهراء: مدينة بناها عبد الرحمن الناصر في قرطبة سنة (٣٢٥هـ / ٩٣٦م) تعد المدينة مجموعة مؤلفة من القصور المحلاة بالذهب مليئة بالتماثيل المذهبة والمرصعة تقوم على اعمدة من البلور الصافي والرخام على مختلف ألوانه وتتخللها الأسواق البديعة والبحيرات وتكتنفها حدائق غناء حافلة بمساكن الوحوش المختلفة واقفاص الطيور المتوحشة . ينظر: العذري، أحمد بن عمر بن انس (ت ٤٧٨هـ / ١١٠٠م)، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تح عبد العزيز الاهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٥٦، ص ١٢٣؛ ابن عذاري، أبو عبد الله محمد (ت ٧١٢هـ / ١٣٣٤م)، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس، تح ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٢٢١؛ المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٥٢٣؛ مؤنس، حسين، رحلة الأندلس حديث الفردوس المفقود، مطبعة الشركة العربية، مصر، ط ١، ١٩٦٣، ص ٢٦.

(٥٦) الزاهرة: مدينة بناها الحاجب المنصور سنة ٣٢٨-٣٧٠هـ / ٩٧٨-٩٨٠م، تقع بالقرب من قرطبة فكان بناها ربما لدافع سياسي فهي تقع على الجانب الشرقي لنهر الوادي الكبير، وربما بناها خشية من الجند الصقلية حيث جند البرابرة والمماليك واستكثر من العبيد والعلوج واستغرق بناء المدينة سنين فانتقل اليها سنة (٣٧٠هـ / ٩٨٠م) فانتقل اليها مع خاصته وعامته ونقل اليها خزائن الأموال ولاسلحة واتخذ منها الدواوين لوزرائه وكبار قادته والدور والقصور وقامت فيها الأسواق وتناهى العلو في البناء حوله حتى اتصلت ارباضها بارباض قرطبة. ينظر: ابن القوطية، أبو بكر محمد (٦٧٥هـ / ١٢٩٧م)، تاريخ

افتتاح الأندلس، تح إبراهيم الابياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١٩٨٩، ٢، ص ٩٣؛ ابن عذارى، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٥٧) طليطلة: أعظم مدن الأندلس واشدها منعة معناها باللاتيني فرح ساكنوها لحصانتها ومنعتها وهي قاعدة القوط ودار مملكتهم منها كانوا يغزون عدوهم واليها كان يجتمع جنودهم واليها ينتهي حد الأندلس ويبتدي بعدها ذكر للأندلس الأقصى، والمدينة لها حصون. ينظر: البكري، ابي عبيد (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)، جغرافية الأندلس وأوربا من كتاب المسالك والممالك، تح عبد الرحمن علي الحجي، دار الارشاد، بيروت، ١٩٦٧، ص ٨٦-٨٨.

(٥٨) الزهري، الجغرافية، ص ٨٦ وللمزيد من التفاصيل ينظر: المقري، نفح الطيب، مج ١، ص ٢٣٤-٢٣٨ و ٢٧١ و ٢٧٩ و ٢٨٠.

(٥٩) الحكم المستنصر: هو الحكم المستنصر بالله بن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط تولى الحكم بعد ابيه الناصر. ينظر: المراكشي، عبد الملك ابي عبد الله الأنصاري (٧٠٣هـ / ١٣٢٥م)، الذيل والتكملة لكتابي الصلة والموصول، تح احسان عباس، مطبعة سيما بيروت، ١٩٦٥، السفر الخامس، ج ١، ص ٤١؛ المقري، أحمد بن المقري التلمساني، ازهار الرياض في اخبار عياض، تح إبراهيم الابياري، مطبعة فضالة، الرباط، ١٩٧٨، ج ١، ص ١٩٣-٢٠١.

(٦٠) ابن عامر: هو محمد بن عبد الله بن ابي عامر المعافري الملقب بالمنصر دخل جده عبد الملك الأندلس في أوائل الفتح بنو عامر الجزيرة الخضراء قرب جبل طارق وهناك ولد ثم قدم قرطبة حدثاً ودرس وتنقف بها وتقرب من الحكم المستنصر حتى ولاه عدة مناصب وغدا من رجالات الدولة العظام وعند وفاة الخليفة الحكم سنة ٣٦٦هـ / ٩٧٦م استطاع الاستيلاء على السلطة وان بقي هشام المؤيد ابن الحكم إلى حين صاحب السلطة الشكلية. المراكشي، عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ / ١٢٦٩م)، المعجب في تلخيص اخبار المقرب، وضع حواشيه جليل عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٢٧؛ ابن سعيد المغربي، المغرب، ج ١، ص ١٩٤-١٩٨.

(٦١) الزهري، الجغرافية، ص ٨٧ وعن وصف الجامع والملوك الذين قاموا بتوسيعه ينظر: الادريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني (ت ٥٦٠هـ / م)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٨، ج ١، ص ١٨٦-١٨٧؛ المقري، نفح الطيب، مجلد ١، ص ٣٢٩ و ٣٣٨ و ٣٤٧ و ٣٤٨ و ٤٠٨ و ٥٤٥-٥٦٣.

(٦٢) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله وكان عهده قوياً ومستقراً، حكم من سنة (٣٠٠-٣٥٠هـ / م). مجهول، اخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص ٦٤.

(٦٣) لم نعثر على كتاب في المصادر لابن حيان باسم تاريخ اخبار قرطبة ولانعلم أي كتاب كان الزهري يقصد المقتبس في اخبار بلد الأندلس ام انه حصل على كتاب لابن حيان بهذا الاسم ، فلدیه (المتين) والبطشة الكبرى في اخبارا لدولة العامرية، وانتخاب اخبار القضاة ، وربما المتن لان حصلت المصادر على نقولات منه وهو ستين جزءاً . ينظر: ابن حيان حيان بن خلف بن حسين (ت ٤٦٩هـ / ١٠٩١م)، المقتبس في اخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٦٥، حياة ابن حيان ومؤلفاته ، ص ٢-٥.

(٦٤) الزهري، الجغرافية، ص ٨٧-٨٨. للمزيد من التفاصيل عن الرواية ينظر: المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٥٦٣-٥٧٧؛ المراكشي، المعجب ، ص ١٧٠؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٢٨٧.

(٦٥) وادي لكّة: يقع في سهل (الفرنثيره) وعلى ضفاف نهر (جواد اليتي) الذي يصب في خليج قادس على مقربة من مدينة شربيش على الضفة الجنوبية شمالي مدينة شذونة وهذا السهل الصغير الذي تحده من الجنوب سلسلة من التلال العالية. ينظر: عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس (من الفتح إلى بداية عهد الناصر)، طبعة خاصة من مكتبة الخانجي لمكتبة الاسرة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠٣، ج ١، ص ٤٢-٤٤.

(٦٦) استجه: اسم لكورة في الأندلس متصلة باعمال ريّة بين القبلّة والمقرب في قرطبة وهي كورة قديمة واسعة الرساتيق والاراضي على نهر سنجل وهو نهر غرناطة بينها وبين قرطبة عشرة فراسخ واعمالها متصلة باعمال قرطبة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ١٤٣.

(٦٧) الزهري، الجغرافية، ص ٩٣ وعن فتوحات هاتين المنطقتين ينظر: المقري، نفح الطيب، ص ٢٤٩، ٢٥٨ (وادي لكّة) و ص ٢٦٠ (استجة)؛ مجهول، تاريخ الأندلس، دراسة وتحقيق عبد القادر، بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ١٢٦ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب، ج ٨، ص ٢ ؛ طقوش، محمد سهيل، تاريخ المسلمين في الأندلس ، بيروت، لا.ت، ص ٣٧-٣٨.

(٦٨) الرواية طويلة يمكن العودة إلى الزهري، الجغرافية، ص ١٠٩-١١٢ . وللمزيد من التفاصيل عن هذه الاحداث ينظر: ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٢٥٧هـ / ٨٧٠م)، فتوح مصر واخبارها، مكتبة المثنى، بغداد، لا.ت ، ص ١٨٧-٢٠٤ و ص ٢١٣-٢٢٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٩-١٤١؛ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في اخبار الأندلس، تحقيق عبد الله محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، مج ١، ص

١٩-٣٠٩؛ المقرئزي، ابي العباس تقي الدين أحمد بن عيسى (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)، اتعاط الحنفا باخبارا لائمة الفاطميين الحنفا، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ج١، ص ١٤١-١٤٧ و ٢٥٨-٢٥٩.

(٦٩) مرسية: (تيدومير أو تدمير) وهي بستان غرب الأندلس لها ميزة تيسير السقيامنه لان نهر مرسية يغمر اراضيها وهي حاضرة عظيمة المكان بناها عبد الرحمن بن الحكم وخرج الكتاب بالعهد اليه في اتخاذها جابر بن مالك بن لبيد عامل كورة تدمير سنة (٢١٠هـ/٨٣٢م) فاتخذها الأخير منزلاً وجعلها للعمال ولاقواد موطناً. ينظر: ابن سعيد ، المغرب، ج٢، ص ٢٠٢؛ الادريسي، نزهة المشتاق ، ج١، ص ١٨٠.

(٧٠) الزهري، الجغرافية، ص ١٠٠-١٠١. نقل الزهري روايته من أبو بكر الرازي، الفلاحة ولانعرف ان كان الزهري شاهد كتابه واطلع عليه ام انه نقله أيضاً من مصادر أخرى نقلت عن الرازي وعن احدث مقارنة عن فتح مدينة مرسية ينظر: ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢١٥؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص ١٣؛ عنان، محمد عبد الله، دول الإسلام في الأندلس، ج٢، ص ٥٠ و ٥٥-٥٦.

(٧١) المرابطون: وهم سكان براري المغرب التف حولهم قبائل لمطونة وغوالة اللتان اغراهما عبد الله بن تاشفين احد فقهاء مدينة سوس واخذ يثير فيهم الحمية الدينية ففتحوا مدينة سلجاسة وبلاد دهره وانفذوا حكمهم إلى قبيلة معمورة واجتازوا جبل اطلس واسس مدينة سماها مراكش ثم ولى الحكم خاله يوسف بن تاشفين وكان تقياً سياسياً ذا جلاله ووقار وصفات قاهرة الزمت الرعية بالطاعة ثم اختاره المرابطون قائدهم فسيطر على قادس وسبتة وطنجة واعترف جميع المغرب بسلطنة يوسف سنة ١٠٨٤م. ينظر: سيدو، خلاصة تاريخ العرب، ترجمه وهذب علي باشا مبارك، مطبعة محمد افندي مصطفى، القاهرة، ١٣٠٩هـ، ص ١٧٣-١٧٦.

(٧٢) الزهري، الجغرافية، ص ١٢٦ عن تفاصيل مفصلة أكثر ومقاربة ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص ٨-٢٠.

(٧٣) عمورية: بلد في بلاد الروم سميت بعمورية بنت الروم بن الفزين سام بن نوح (عليه السلام) طولها (٩٤) وعرضها (٣٨). ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٦، ص ٣٥٥.

(٧٤) انطاكية: قصبة العواصم من الثغور الشامية وهي من اعيان البلاد وامهاتها موصوفة بالزاهة والحسن وطيب الهواء وعذوبة الماء وكثرة الفواكه وسعة الخير أول من بناها انطاكية بنت الروم بن اليقن بن سام بن نوح (عليه السلام). ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص ٢١٣.

- (٧٥) الزهري، الجغرافية، ص ٦٨. ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٣٦-٤٤٢؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ١١، ص ٢٧٦.
- (٧٦) الزهري، الجغرافية، ص ٦٨. ينظر: الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٣٦؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٢٦٧.
- (٧٧) الزهري، الجغرافية، ص ٩١؛ للمزيد من التفاصيل ينظر: المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ١٦٧؛ ابن عذاري، البيان المغرب، مج ٤، ص ١١٢-١١٣ (ذكرها في أحداث سنة ٥٤١هـ)؛ ابن سعيد المغربي، المغرب، ج ١، ص ٥١٢.
- (٧٨) مراکش: أعظم مدينة بالمغرب بها سرير عبد المؤمن وهي في البر الأعظم بينها وبين البحر عشر أيام في وسط بلاد البوير. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٧، ص ٢٣٩.
- (٧٩) يوسف بن تاشفين: هو أبو يعقوب يوسف بن ناشفين ناصر الدين ابن إبراهيم أسس إمبراطورية حدودها من تونس حتى غانه جنوباً والأندلس شمالاً وانقذ الأندلس من ضياع محقق وهو بطل معركة الزلاقة كان شجاعاً مجاهداً عادلاً ديناً ورعاً صالحاً معظماً للعلماء. المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٠١؛ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م)، سير اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١، طبعة ٢٨، ج ٢٠، ص ١٢٤.
- (٨٠) أبو محمد عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي ولد في سنة ٤٨٧هـ أيام يوسف بن تاشفين وتوفي سنة ٥٥٨هـ، كان فصيح الألفاظ جزل المنطق وكان محبباً إلى النفوس لا يراه أحد إلا يحبه، وكان مؤثراً لاهل العلم محباً لهم محسناً اليهم يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده ويجري عليهم الارزاق الواسعة كان سري الهمة ونزيه النفس شديد الملوكية كانه كان ورثها كابراً عن كابر لا يرضى الا بمعالي الأمور وان له جميع اقطار المغرب الأقصى كان يملكه المرابطون واطاعه اهله. ينظر: المراكشي، المعجب، ص ١٣٩-١٤٥.
- (٨١) الزهري، الجغرافية، ص ١١٥-١١٦. ينظر تفاصيلها أيضاً ورواية مشابهة عن الماء ودور عبد المؤمن. المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٤٣٨-٤٣٩؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٧، ص ٢٣٩؛ المراكشي، المعجب، ص ١٤٥ و ص ١٥٩؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٨، ص ١٩؛ مجهول، تاريخ الأندلس، ص ٢٦٣-٢٦٤.
- (٨٢) غانة: مدينة كبيرة في جنوبي بلاد المغرب متصلة ببلاد السودان يجمع اليها التجار ومنها يدخل في المفازات إلى بلاد التبرولولاها لتعذر الدخول اليهم لانها في موضع منقطع عن الغرب عند بلاد السودان فمنها يتزودون اليها. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٦، ص ٣٧٤.

- (٨٣) لمتونة: تقع إلى البحر المحيط بالمغرب إلى غدامس من قبلة طرابلس وبرقة وهم بطون كثيرة موطنهم من بلاد الصحراء بعرف كاكدم دينهم جميعاً المجوسية شأن برابرة المغرب. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر المسمى (تاريخ ابن خلدون)، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٢، مجلد ٦، ص ٢١٤.
- (٨٤) الزهري، الجغرافية، ص ١٢٥؛ ينظر في تفاصيل الرواية ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مجلد ٦، ص ٢٢٠-٢٢٢.
- (٨٥) ميورقة: جزيرة في شرقي الأندلس بالقرب منها جزيرة يقال لها منورقة قاعدة ملك مجاهد. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٨، ص ٣٥٧.
- (٨٦) محمد بن الأمير الخامس: محمد بن عبد الرحمن بن الحكم، تولى الحكم بعد وفاة أبيه سنة (٢٣٨هـ / ٨٥٢م)، ولد سنة (٢٠٧هـ / ٨٢٣م)، وكان والده عبد الرحمن قد استخلف بقصد الامارة حينما اعتزم ان ينيب عنه سنة ٢٢٦هـ ثم ولاه ثغر سرقسطة فضبطه واحسن ادارته وكان اميراً ذكياً فطناً بالأمر. ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٩٣-١١٣؛ الزركلي، الاعلام، ج ٦، ص ١٨٩.
- (٨٧) الزهري، الجغرافية، ص ١٢٩. لم اعثر على هذه الرواية عن هذا الحصن خاصة لكن عن فتح المدينة بشكل عام. ينظر: المقري، نفح الطيب، مجلد ١، ص ٢٧٠٩؛ ابن سعيد، المغرب، ج ٢، ص ٣٨٠-٣٨١.

المصادر

أولاً : المصادر :

- ١- ابن الأثير، ابي الحسن علي بن ابي الكرم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.
- ٢- ابن ابي اصيبعة، موفق الدين أحمد، عيون الانباء في طبقات الأطباء، تح نزار رضا، بيروت، ١٩٦٥.
- ٣- البلانري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧.
- ٤- ابن بطوطة، شمس الدين ابي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظر في غرائب وعجائب الامصار)، تح عبد الهادي التازي، الرباط، ١٩٩٩.
- ٥- البكري، ابي عبيد (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)، جغرافية الأندلس واوروبا من كتاب المسالك والممالك، تح عبد الرحمن علي الحجي، دار الارشاد، بيروت، ١٩٦٧.
- ٦- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت ٧٢٧هـ / ١٣٢٦م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح احسان عباس، بيروت، لبنان، ١٩٧٥.
- ٧- ابن حوقل، ابي القاسم النصيبي (ت ٣٦٨هـ / ٩٧٧م)، صورة الأرض، مدينة ليدن، بريل، ١٩٣٨.
- ٨- ابن حيان، حيان بن خلف بن حسين (ت ٤٦٩هـ / ١٠٩١م)، المقتبس في اخبار بلاد الأندلس، تح عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٦٥.
- ٩- ابن خرداذبة، ابي القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م)، المسالك والممالك، مدينة ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨٩م.
- ١٠- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر المسمى (تاريخ ابن خلدون)، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٢.
- ١١- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، تاريخ خليفة، راجعه وطبعه مصطفى نجيب وحكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥.
- ١٢- الادريسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني (ت ٥٦٠هـ / ١١٨٢م)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٨.

- ١٣- الدينوري، ابي حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ / ٩٠٤م)، الاخبار الطوال، قدم له ووضع حواشيه عصام محمد الحاج علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.
- ١٤- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت هـ / م)، سير اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١.
- ١٥- الزهري، ابي عبد الله محمد بن ابي بكر (متوفي في اواسط القرن السادس الهجري) ، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر، لا.ت.
- ١٦- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع البصري (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، لا.ت.
- ١٧- ابن سلام ، ابي عبيد بن سلام (ت ٢٤٤هـ / ٨٣٨م)، الأموال ، تحقيق وتعليق محمد خليل هواس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ١٨- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م)، بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل الأندلس علمائها امرائها وشعرائها وذوي النباهة منها ممن دخل إليها أو خرج منها، مطبع روض مدينة مجريط، ١٩٨٨.
- ١٩- الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ٢٠٠٨.
- ٢٠- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٢٥٧هـ / ٨٧٠م)، فتوح مصر واخبارها، مكتبة المثنى، بغداد، لا.ت.
- ٢١- ابن عذاري، أبو عبد الله محمد (ت ٧١٢هـ / ١٣٣٤م)، البيان المغرب في اخبار المغرب والاندلس، تح ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٨٠، وطبعة أخرى تح عبد الله محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
- ٢٢- العذري، أحمد بن عمر بن انس (ت ٤٧٨هـ / ١١٠٠م)، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الاثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تح عبد العزيز الاهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٥٦.
- ٢٣- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٠٥هـ / ١٢٠٨م)، اثار البلاد واخبار العباد، دار صادر، بيروت، لا.ت.
- ٢٤- ابن القوطية، أبو بكر محمد (ت ٦٧٥هـ / ١٢٩٧م)، تاريخ افتتاح الأندلس، تح إبراهيم الايباري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٩.
- ٢٥- مجهول، اخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر امرائها والحروب الواقعة بينهم، مطبعة (نبير ، مجريط)، ١٨٦٧م.

- ٢٦- المراكشي، عبد الملك ابي عبد الله الأنصاري (٧٠٣هـ / ١٣٢٥م)، الذيل والتكملة لكتابي المصلة والموصول، تح احسان عباس، مطبعة سيما بيروت، ١٩٦٥.
- ٢٧- المراكشي، عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ / ١٢٦٩م)، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥.
- ٢٨- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسيني (ت ٣٥٤هـ / ٩٧٦م)، التنبيه والاشراف، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٩٩٣.
- ٢٩- المقرئ، أحمد بن المقرئ التلمساني (ت ٤٧٣هـ / ١٠٤١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.
- _____ ، ازهار الرياض في اخبار عياض، تح إبراهيم الأبياري، مطبعة فضالة، الرباط، ١٩٧٨.
- ٣٠- المقرئ، ابي العباس تقي الدين أحمد بن عيسى (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)، اتعاط الحنفا باخبار الائمة الفاطميين الحنفا، تح محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
- ٣١- ابن هشام، ابي محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت ٢٣١هـ / ٨٢٨م)، السيرة النبوية، تح محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، لا. ت.
- ٣٢- ياقوت الحموي، شهاب الدين ابي عبد الله (ت ٦٢٦هـ / ١٢٤٨م)، معجم البلدان، قدم له محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨.
- ٣٣- اليعقوبي، أحمد بن ابي يعقوب بن جعفر (ت ٢٨٤هـ / ٨٥٤م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨.

المراجع:

- ١- الدوري، عبد العزيز، العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٧٠.
- ٢- الزركلي، خير الدين، الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لا.ت.
- ٣- سيدو، خلاصة تاريخ العرب، ترجمة وهدي علي باشا مبارك، مطبعة محمد افندي مصطفى، القاهرة، ١٣٠٩هـ.
- ٤- طقوش، محمد سهيل، تاريخ الإسلام في الأندلس، بيروت، لا.ت.
- ٥- الطيبي، امين توفيق، الاغزار من المشرق إلى بلاد المغرب والأندلس ظهورهم في دولة الموحيين، القاهرة، لا.ت.

- ٦- عنان ، محمد عبد الله ، دولة الإسلام في الأندلس (من الفتح إلى بداية عهد الناصر)، طبعة خاصة ، مكتبة الخانجي لمكتبة الاسر، بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠٣.
- ٧- ك . بويكا، المصادر التاريخية العربية في الأندلس ، تعريف نايوم ابوكوم، منشورات علاء الدين، دمشق، ط١، ١٩٩٩.
- ٨- كراتشكوفسكي، اغناطيوس، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى العربية صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة ايفور بلبايف، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، لا.ت.
- ٩- مؤنس، حسني، رحلة الأندلس حديث الفردوس المفقود، مطبعة الشركة العربية، مصر، ط١، ١٩٦٣.

المجلات:

- ١- موسى، حسين، الجغرافية والجغرافيون في الأندلس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمطرد، مجلد ٧-٨، ١٩٥٩-١٩٦٠.

رؤية معمارية في كتاب (الشجر البسام في ذكر من ولي قضاء

(الشام) لابن طولون (ت ٩٥٣هـ)

أ.د. فاطمة زبارع نيزان

مركز إحياء التراث العلمي العربي / جامعة بغداد

الملخص

تأخذ دراسة التراث العمراني أهميته في مجال الدراسات التاريخية لأنها تقوم على أساس وصفي لبعض الركائز المعمارية والمؤسسات التي ترد في ثنايا النصوص النظرية التي ينطرق لها مؤرخينا، لذا فأن البحث في هذا الجانب يكشف عن جانب هام من جوانب التراث العربي الإسلامي إلا وهي الطريقة التي اتبعتها المؤرخين للتعامل في هذا الجانب من خلا القراءة والتمحيص في ثنايا النصوص التي وردت .

Abstract

Take the study of architectural heritage importance in the field of historical studies because they are based on descriptive of some architectural pillars and institutions that are contained in the folds of theoretical texts which mention her Margena, so research in this side, reveals an important aspect of the Arab-Islamic heritage, but which is the way followed by the historians to deal in this aspect of the exception of reading and scrutiny in the folds of the texts being received.

مُقَدِّمَةٌ

تأخذ دراسة التراث العمراني أهميته في مجال الدراسات التاريخية لأنها تقوم على أساس وصفي لبعض الركائز المعمارية والمؤسسات التي ترد في ثنايا النصوص النظرية التي ينطرق لها مؤرخينا، لذا فأن البحث في هذا الجانب يكشف عن جانب هام من جوانب التراث العربي الإسلامي إلا وهي الطريقة التي اتبعها المؤرخين للتعامل في هذا الجانب من خلا القراءة والتمحيص في ثنايا النصوص التي وردت .

أولاً: ابن طولون السيرة والمكانة العلمية

١ - أسمه :

محمد بن علي بن احمد " المدعو محمد " ابن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي، شمس الدين أبو عبد الله^(١)، أو كما أسماه البغدادي اسحق بن الحسن الحارثي الصالحي ابن طولون الحنفي^(٢)، وفي موضع آخر سماه محمد بن علاء الدين^(٣) .

٢ - ولادته:

ولد ابن طولون بصالحية دمشق بالسهم العلى قرب المدرسة الحاجبية سنة ٨٨٠ هـ^(٤)، من أهل الصالحية بدمشق ونسبته إليها^(٥) .

٣ - ألقابه:

قبل أن نتطرق إلى شهرة ابن طولون وألقابه، لا بد من الإشارة بأن أسمه ورد في المصادر باسم محمد بن علي بن أحمد كما ذكرناه، وهو أسمه الحقيقي، والدليل على ذلك أن أغلب العلماء في ذلك الوقت كانوا يسبغون أو يسبغ عليهم بألقاب ليميز كل واحد منهم بها، لذلك جاء لقب ابن طولون: شمس الدين، وأبو عبد الله^(٦) .

وهناك ألقاب ذات طابع علمي أسبغت عليه في بعض الأحيان تكشف لنا بعض الجوانب من حياته العلمية، وهي على النحو الآتي: المحدث^(٧)، عالم بالتراجم واللغة^(٨)، المسند والنحوي ومشارك في التعبير والطب وغيرها من العلوم^(٩)، المؤرخ^(١٠) .

٤ - نشأته العلمية:

نشأ ابن طولون نشأة أبناء العلماء فقد تلقى تربية قائمة على أساس السماع والقراءة، فقد قرأ وسمع على جماعة منهم القاضي ناصر الدين بن زريق^(١١)، والسراج بن الصيرفي^(١٢)، والجمال ابن المبرد^(١٣)، والشيخ أبو الفتح المزي^(١٤)، وابن العتمي^(١٥)، وعمه الجمال بن طولون^(١٦)، وأخذ عن السيوطي، مكتبة في جماعة من المصريين^(١٧)، وآخرين من أهل الحجاز^(١٨) .

٥ - تلامذته:

كان لأبن طولون باع طويل في غالب العلوم فأخذ عنه جماعة من الأعيان^(١٩)، وبرعوا في حياته كالشهاب الطيبي شيخ الوعاظ والمحدثين والعلاء ابن عماد الدين والنجم البهنسي خطيب دمشق وآخرهم الشيخ اسماعيل البهنسي فقيه الشافعية والشهاب ابن أبي الوفاقي الحنابلة والقاضي أكمل بن مصلح وغيرهم^(٢٠) .

٦ - الوظائف التي تقلدها :

من الوظائف التي تقلدها ابن طولون هي التدريس كما يقول ابن العماد " .قصده الطلبة في النحو ورغب الناس في السماع منه ..."^(٢١)، إذ درس بمدرسة أبي عمر وأمه في الصالحية^(٢٢) .

عرف ابن طولون بكثرة مؤلفاته وانه واحد من الذين عرفوا بغزارة النتاج العلمي إذ صنف عدداً كبيراً من المؤلفات، كما عرف عنه بأن أوقاته كلها معمورة بالعلم والعبادة، وله مشاركة في سائر العلوم، وله نظم، وليس بشاعر، وأثمر هذا الباع الطويل في العلوم عدداً كبيراً من المؤلفات في شتى العلوم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: " التعليقات " سميت بهذا الاسم لأنه علق على سنتين جزءاً^(٢٣)، و " الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية " ^(٢٤)، و " ذخائر العصر في تراجم نبلاء العصر " قطع منه تحطه ^(٢٥)، و " التمتع بالأقران بين تراجم الشيوخ والأقران " ^(٢٦)، و " أعلام الورى بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى " ^(٢٧)، و " أنباء الأمراء بأبناء الوزراء " ^(٢٨)، و " أعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين " ^(٢٩)، و " غرف الزهرات " ^(٣٠)، و " ضرب الحوطه على جمع الغوطه " ^(٣١)، و " الكناش "، نحو أربعين رسالة ^(٣٢)، و " أرشاد الدارس إلى ما في دمشق من الجوامع والمدارس للنجمي " ^(٣٣)، و " القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية " ^(٣٤)، و " الشذور الذهبية في تراجم الأئمة الأثني عشرية " ^(٣٥)، و " إرسال الدعّة في بيان ساعة الإجابة يوم الجمعة " ^(٣٦)، و " الأربعين من أربعين حديثاً مفردة التصنيف عن أربعين صحابياً في أربعين باباً من العلم " ^(٣٧)، وله أربعون حديثاً آخرًا انتقاها من كتاب فضائل القرآن للضياء المقدسي ^(٣٨)، و " عنوان الرسائل في معرفة الأوائل " ^(٣٩)، و " الرسائل أربع عشرة رسالة " ^(٤٠)، و مقالات منها: " العقود الدرية في أسماء أمراء مصر إلى أن دخلها السلطان سليم العثماني " ^(٤١)، " الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون ١ ترجم فيه لنفسه " ^(٤٢)، و " دفع البأس في ترك مصاحبة الناس " ^(٤٣)، و " إفادة الرائم لمسائل النائم " ^(٤٤)، و " مفاكهة الخلان في حوادث الزمان " ^(٤٥)، و " دور الفلك في حكم الماء المستعمل في البرك " ^(٤٦)، و " تحفة الاحباب في منطق الطير والدواب " ^(٤٧)، و " الفخ والقصور " ^(٤٨)، و " الفيل " ^(٤٩)، و " ما قيل في السمك " ^(٥٠)، و " ابتسام النقور في مناطق الزهور " ^(٥١)، و " الثغر البسام في ذكرى من ولي قضاء الشام " ^(٥٢) ((موضوع البحث))، و " النحلة فيما ورد في النحلة " ^(٥٣)، و " الشقة المضية في أخبار القلعة الدمشقية " ^(٥٤)، و " المعزة فيما قيل في المزة " ^(٥٥)، و " للمعات البريئة في النكت التاريخية " ^(٥٦)، و " النغمة الزنبقية في الأسئلة الدمشقية " ^(٥٧)، و " قرة العيون في أخبار باب جيرون " ^(٥٨)، و " القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية " ^(٥٩)، و " قيد الشرير في أخبار يزيد " ^(٦٠)، و " الجواهر المضية في طب السادة الصوفية " ^(٦١)، و " النفحات الأزهرية في الفتاوى الصوفية " ^(٦٢)، و " أعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين " ^(٦٣).

٨ - وفاته:

توفي ابن طولون يوم الأحد حادي عشر جمادى الأولى ودفن بتربتهم عند عمه القاضي جمال الدين بالسفح قبل الكهف و الخوارزمية ^(٦٤)، وذكر البغدادي وفاته في سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة ^(٦٥)

ثانياً: رؤية معمارية في كتاب الثغر البسام

من خلال استعراضنا الكتاب قضاة دمشق وجدنا فيه بعض الجوانب المعمارية في نصوصه تطرق إليها مؤرخنا محدداً مواقع البعض منها ومنها:

١ - الأبواب والشبابيك:

أشار ابن طولون في كتابه إلى عدد من الأبواب في مدينة دمشق وبعض الحواضر الإسلامية كجزء من منهجه في الوصف العمراني لخطط المدينة العربية الإسلامية آنذاك منها: باب البريد بدمشق ^(٦٦)، باب ثوما بدمشق ^(٦٧)، باب الجابية ^(٦٨)، باب الساعات ^(٦٩)، باب الصغير ^(٧٠)، باب الفرج ^(٧١)، باب النصر ^(٧٢)، باب الفراديس ^(٧٣)، باب الكلاسة ^(٧٤)، أما الأبواب التي ذكرها في الحواضر العربية الإسلامية الأخرى منها في بغداد: باب التين ^(٧٥)، باب الشام ^(٧٦)، وفي بلاد الحجاز ولاسيما في مكة المكرمة ذكر منها: باب المعلا ^(٧٧)، وفي القاهرة ذكر: باب الوزير ^(٧٨)، أما الشبابيك فقد ذكر منها: الشباك الكمالي ^(٧٩).

٢ - البساتين والعيون:

وأشار في كتابه "قضاة الشام" إلى عدد من البساتين محدداً موقع البعض منها في بعض الأحيان منها: بستان ابن جماعة بالمرزة ^(٨٠)، بستان ابن زكري بالمرزة ^(٨١)، بستان ابن صصري بالسهم ^(٨٢)، بستان القنوي بالسهم ^(٨٣)، أما العيون فقد ذكر منها: عين جالوت ^(٨٤).

٣ - البيوت:

وله إشارات إلى بعض البيوت التي كانت تشكل جزءاً من خطط المدينة الإسلامية في الوصف منها: بيت ابن النحاس ^(٨٥)، بيت لهيا ^(٨٦)، بيت المقدس ^(٨٧).

٤ - التربة:

وأشار أيضاً في كتابه "قضاة الشام" إلى عدد من التربة في دمشق منها: تربة الأخنائي ^(٨٨)، تربة الجبيفا ^(٨٩)، تربة أم الصالح ^(٩٠)، تربة بنت أبن سقري ^(٩١)، تربة بني الرحبي ^(٩٢)، تربة بني صصري ^(٩٣)، تربة تتم الحسني ^(٩٤)، تربة الجمال المصري ^(٩٥)، التربة الخاتونية العصمنية ^(٩٦)، تربة السبكيني بسفح قاسيون ^(٩٧)، تربة الشافعي ^(٩٨)، تربة صلاح الدين ^(٩٩)، تربة العادل كتبغا ^(١٠٠)، تربة العجمي ^(١٠١)، تربة فجا ^(١٠٢)، تربة قوصون ^(١٠٣)، تربة موفق الدين ^(١٠٤)، أما في حلب فقد ذكر منها:

تربة الفردوس^(١٠٥)، وفي الحواضر العربية الإسلامية الأخرى فقد ذكر منها: تربة الخيصري بالقاهرة^(١٠٦).

٥- الجوامع والمساجد:

كانت الجوامع والمساجد تمثل مراكز استقطاب ثقافية فضلاً عن كونها مراكز دينية بالدرجة الأولى، فقد أورد ابن طولون عدد منها في البلاد الشامية والحواضر العربية والإسلامية الأخرى هي: جامع ابن طولون^(١٠٧)، الجامع الأفرمي^(١٠٨)، الجامع الأموي " جامع دمشق، مسجد دمشق^(١٠٩)، جامع تنكز^(١١٠)، جامع التوبة^(١١١)، جامع جراح^(١١٢)، جامع الحنابلة^(١١٣)، جامع قلعة دمشق^(١١٤)، جامع كريم الدين^(١١٥)، جامع المظفري^(١١٦)، جامع يلبغا^(١١٧)، أما الجوامع في الحواضر الإسلامية فمنها: جامع الحاكم بالقاهرة^(١١٨)، الجامع الأزهر^(١١٩)، أما المساجد فقد ذكر منها في بلاد الشام مسجد دار السعادة^(١٢٠)، مسجد الذبان^(١٢١)، مسجد الرسول^(١٢٢)، المسجد الزينبي^(١٢٣)، المسجد الصمدي^(١٢٤)، مسجد القدم^(١٢٥)، مسجد القصب^(١٢٦)، مسجد التاريخ^(١٢٧).

٦- الدور:

كانت بعض الدور تمثل أحد المراكز الثقافية والتعليمية التي يرتادها طلاب العلم أو ملتقى لبعض الشخصيات العلمية البارزة آنذاك فقد ذكر منها في بلاد الشام: دار أبْن الزكي^(١٢٨)، دار أبي الدرداء^(١٢٩)، دار أبي زرعة^(١٣٠)، دار الجمال المصري^(١٣١)، دار الحديث الأشرفية^(١٣٢)، دار الخيل^(١٣٣)، دار ست الشام^(١٣٤)، دار السعادة^(١٣٥)، دار العدل^(١٣٦)، دار العزى^(١٣٧)، دار القرآن الجزرية^(١٣٨)، دار القرآن الخيصرية^(١٣٩)، دار القرآن المفاحية^(١٤٠)، دار معز الدولة^(١٤١)، أما الحواضر العربية الإسلامية فقد ذكر منها في القاهرة: دار الحديث الكاملية^(١٤٢)، دار العدل^(١٤٣)، أما في الحواضر الإسلامية فقد ذكر منها: دار القرآن الجزرية يشيراز^(١٤٤).

٧- الأديرة:

وأشار أيضاً لبعض المنشآت العمرانية لغير المسلمين منها: دير الحنانية^(١٤٥)، دير مران^(١٤٦).

٨- الدروب:

تمثل الدروب إحدى المظاهر العمرانية الرئيسة لكل مدينة من المدن، إلا أنه كان مقلداً في إيراد هذا النوع من المظاهر منها: درب بهاء الدين^(١٤٧)، درب النقاشة^(١٤٨).

٩- الزوايا:

كانت تمثل الزوايا إحدى المراكز الثقافية التعليمية في الحواضر العربية الإسلامية آنذاك فقد ذكر منها في بلاد الشام: زاوية ابن داود^(١٤٩)، زاوية الشافعي^(١٥٠)، الزاوية القلندرية^(١٥١)، زاوية الهندو^(١٥٢).

١٠- الأسواق:

تمثل الأسواق إحدى الخطط الرئيسية والمهمة للوصف العمراني للمدينة العربية الإسلامية ومن هنا كان لأبن طولون إشارات مهمة لتلك المنشآت منها: سوق الخيل بدمشق^(١٥٣)، سوق القطن^(١٥٤)، وأورد مفردة سوقية كتصغير للسوق منها: سوقية باب البريد^(١٥٥) .

١١- القباب:

وكجزء من مكملات الوصف العمراني للمدينة الإسلامية وصفة من صفاتها الفنية التراثية العمرانية تطرق إلى عدد من القباب في الحواضر العربية الإسلامية منها: قبة سيّار^(١٥٦)، قبة الشافعي^(١٥٧)، قبة النسر^(١٥٨)، قبة يلبغا^(١٥٩) .

١٢- القلاع:

أما القلاع التي كانت تمثل فضلاً عن كونها مظهراً معمارياً يبرز معالم المدينة الإسلامية لما لها من أهمية احترازية في حالة تعرض المدينة لأي اعتداء خارجي فقد ذكر منها: قلعة بصرى^(١٦٠)، قلعة دمشق^(١٦١)، قلعة الشقيف^(١٦٢) .

١٣- المارستانات:

أشار ابن طولون إلى هذه المؤسسات التي كانت تمثل مراكز صحية فضلاً عن كونها تمثل إحدى المنشآت التي تنصف بها المدينة العربية الإسلامية فمنها في بلاد الشام: المارستان النوري^(١٦٣)، أما في القاهرة فقد أورد المارستان المنصوري^(١٦٤) .

١٤- المدارس:

أشار ابن طولون في كتابه إلى عدد من المدارس التي كانت تمثل مراكز تعليمية لمختلف الفئات العمرية فضلاً عن كونها منشآت عمرانية هامة لخطط المدينة العربية الإسلامية فقد ذكر منها في بلاد الشام: مدارس بصرى^(١٦٥)، المدرسة الأتابكية^(١٦٦)، المدرسة الأسرية^(١٦٧)، المدرسة الأشرفية أو دار الحديث الاتبالية^(١٦٨)، مدرسة الجاي^(١٦٩)، المدرسة الأمينية^(١٧٠)، المدرسة البادرانية^(١٧١)، المدرسة البديرية^(١٧٢)، المدرسة البرقوفية^(١٧٣)، مدرسة بلبان^(١٧٤)، مدرسة البلقيني^(١٧٥)، المدرسة البهنسية^(١٧٦)، مدرسة تربة أم صالح^(١٧٧)، المدرسة النقيوة^(١٧٨)، المدرسة الجاروخية^(١٧٩)، المدرسة الجاموسية^(١٨٠)، المدرسة الجمالية^(١٨١)، المدرسة الجوزية^(١٨٢)، المدرسة الحجازية^(١٨٣)، المدرسة الحلاوية^(١٨٤)، المدرسة الحلبية^(١٨٥)، المدرسة الخاتونية البرانية^(١٨٦)، المدرسة الخاتونية الجوانية^(١٨٧)، المدرسة الخروبية^(١٨٨)، المدرسة الخشابية^(١٨٩)، المدرسة الدماغية^(١٩٠)، المدرسة الركنية البرانية^(١٩١)، المدرسة الركنية الجوانية^(١٩٢)، المدرسة الرواحية^(١٩٣)، المدرسة الريحانية^(١٩٤)، المدرسة الزنجيلية^(١٩٥)، مدرسة السلطان حسن^(١٩٦)، المدرسة السلطانية^(١٩٧)، المدرسة السينية^(١٩٨)، المدرسة الشامية البرانية^(١٩٩)، المدرسة الشامية الجوانية^(٢٠٠)، المدرسة

الشرابيشية^(٢٠١)، المدرسة الشريفة^(٢٠٢)، المدرسة الشيوخونية^(٢٠٣)، المدرسة الصابونية^(٢٠٤)، المدرسة الصاحية^(٢٠٥)، المدرسة الصادرية^(٢٠٦)، المدرسة الصدرية^(٢٠٧)، المدرسة الصرغتمشية^(٢٠٨)، المدرسة الصمصاحية^(٢٠٩)، المدرسة الظاهرية البرانية^(٢١٠)، المدرسة الظاهرية الجوانية^(٢١١)، المدرسة العادلية الكبيرة^(٢١٢)، المدرسة العادلية الصغيرة^(٢١٣)، المدرسة الشبلية البرانية^(٢١٤)، المدرسة العذراوية^(٢١٥)، المدرسة العزيزية^(٢١٦)، المدرسة العصورونية^(٢١٧)، المدرسة العلمية^(٢١٨)، المدرسة العمادية^(٢١٩)، المدرسة العمرية^(٢٢٠)، المدرسة الغزالية^(٢٢١)، المدرسة الفارسية^(٢٢٢)، المدرسة الفرخشاهية^(٢٢٣)، المدرسة الفلكية^(٢٢٤)، مدرسة القصاصين^(٢٢٥)، المدرسة القلجبية^(٢٢٦)، المدرسة القيمازية^(٢٢٧)، المدرسة القيمرية^(٢٢٨)، مدرسة الكلاسة^(٢٢٩)، المدرسة الماردانية^(٢٣٠)، المدرسة المالكية^(٢٣١)، المدرسة المجاهدية^(٢٣٢)، المدرسة المرشدية^(٢٣٣)، المدرسة المسروية^(٢٣٤)، المدرسة المعظمية^(٢٣٥)، المدرسة المعينية^(٢٣٦)، المدرسة المقدمية^(٢٣٧)، المدرسة المنجية^(٢٣٨)، المدرسة المؤيدية^(٢٣٩)، المدرسة الناصرية^(٢٤٠)، المدرسة النظامية^(٢٤١)، المدرسة النورية^(٢٤٢)، المدرسة الهكارية^(٢٤٣)، أما المدارس في الحواضر العربية الإسلامية الأخرى فمنها في القدس: المدرسة التكريزية^(٢٤٤)، المدرسة الصلاحية^(٢٤٥)، أما في القاهرة فمنها: المدرسة الظاهرية^(٢٤٦)، المدرسة الكاملية^(٢٤٧)، المدرسة المنصورية^(٢٤٨)، المدرسة الناصرية^(٢٤٩).

١٥ - المشاهد والمصاطب:

كما أشار ابن طولون لمثل هذه المنشآت العمرانية منها: مشهد عثمان^(٢٥٠)، مشهد علي^(٢٥١)، مشهد النائب بالأموي^(٢٥٢).

١٦ - المقابر والقرافات والأضرحة :

كما له إشارات لعدد من المقابر في البلاد الشامية والحواضر العربية الإسلامية الأخرى منها: مقبرة أبي عمر^(٢٥٣)، مقبرة باب الصغير^(٢٥٤)، مقبرة باب الفرائيس^(٢٥٥)، مقبرة باب كيسان^(٢٥٦)، مقبرة الحميرية^(٢٥٧)، مقبرة الصوفية بدمشق^(٢٥٨)، مقبرة العزبان بالرأفة^(٢٥٩)، أما في الحواضر العربية الإسلامية الأخرى منها في القاهرة: مقبرة الصوفية^(٢٦٠)، أما القرافات فقد أشار إلى القرافة في موضع واحد دون تحديد^(٢٦١)، وكذلك أورد ضريح خديجة الكبرى^(٢٦٢).

١٧ - الحمامات والمقصورات والمنازل والميادين :

وكانت له إشارات بسيطة إلى مثل هذه المؤسسات المعمارية منها: الحمام العلائي^(٢٦٣)، والمقصورات أورد: مقصورة الخضر^(٢٦٤)، ومقصورة الخطابة بالأموي^(٢٦٥)، أما المنازل فقد أورد منزل ابن الصايغ بدمشق^(٢٦٦)، أما الميادين فقد أورد ميدان الحسا^(٢٦٧).

(١) ابن طولون: قضاة دمشق - الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد (دمشق، ١٩٥٦م)، ص ٥، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد احمد دهمان، (دمشق، مكتب الدراسات الإسلامية، ١٩٤٩ - ١٩٥٦م)، [ترجم فيه لنفسه]، الشيخ نجم الدين الغزي (ت ١٠٦١ هـ)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، حققه وضبط نصه جبرائيل سليمان جبور، (بيروت، الأمريكية، ١٩٤٥م)، ٥٢/٢ - ٥٤، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر)، ٢٩٨/١ - ٢٩٩، أبي المكارم عبد الكبير بن القطب الشهير الشيخ أبي المفاخر محمد الحسيني الإدريسي الكتاني (ت ١٣٤٥ هـ)، فهرس الفهارس والإثبات والمعجم والمشیخات والمسلسلات، (القاهرة، الجديدة، ١٣٤٧ هـ)، ٣٥٥/١ - ٣٥٧، جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، علق عليه شوقي صنيف، (القاهرة، دار الهلال، ١٩٥٦ - ١٩٥٨م)، ٢٩٢/٣، خير الدين الزركلي، الإعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٣ (بيروت، ١٩٦٣م)، عمر رضا كحاله، معجم المؤلفين، (بيروت، ١٩٥٧م)، ٥١/١١،

Brock Leman, G, Geschichte De Arabisch Literature (Leiden, 1939), 481, (367).

(٢) إسماعيل باشا محمد الباباني البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ)، هدية العارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (استانبول، وكالة المعارف، ١٩٥٥م)، ٢٠٢/٥.

(٣) م.ن: ٢٤٠/٦.

(٤) ابن طولون: قضاة دمشق، ص ٥، ابن العماد: م.ن، ٢٩٨/٨، كحاله: م.ن، ٥١/١١.

(٥) العزي: م.ن، ٥٥٢/٢.

(٦) ابن العماد الحنبلي: م.ن، ٢٩٨/٨، كحاله: م.ن، ٥١/١١.

(٧) كحاله: م.ن.

(٨) الزركلي: م.ن، ١٨٤/٧.

(٩) كحاله: م.ن، ٥١/١١.

(١٠) ابن العماد: م.ن، ٢٩٩/٨.

(١١) م.ن.

(١٢) م.ن.

(١٣) م.ن.

(١٤) م.ن.

(١٥) م.ن.

(١٦) كحاله: م.ن، ٥١/١١.

(١٧) ابن العماد: م.ن، ٢٩٩/٨.

(١٨) كحاله: م.ن، ٥١/١١.

(١٩) م.ن.

(٢٠) ابن العماد: م.ن، ٢٩٩/٨.

- (٢١) م.ن.
- (٢٢) كحاله نم، ٥١/١١ .
- (٢٣) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/٧ .
- (٢٤) مخطوط - البغدادى نم، ٢٠٢/٥ ، الزركلي نم، ١٨٤/٧ .
- (٢٥) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/٧ .
- (٢٦) مخطوط - م.ن.
- (٢٧) مطبوع - تاريخ الشام من قيام دولة المماليك في مصر إلى صدر العهد العثماني، تحقيق محمد احمد دهمان، (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٦٤م)، ٣٩٦ ص - وترجمه إلى الفرنسية هنري لاوست، دمشق، ١٩٥٢، تحقيق عبد العظيم حامد خطاب، (القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٣م)، ١٦٦ ص + ٣٢٩ ص (رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي من كلية الآداب، جامعة عين شمس)، عبد الجبار عبد الرحمن، ذخائر التراث العرب الإسلامي، (كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨١م)، ١٦٣/١ .
- (٢٨) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/١ .
- (٢٩) مطبوع - م.ن.
- (٣٠) مخطوط - م.ن.
- (٣١) مطبوع - نشره محمد أسعد طلسن في (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق)، ٢١٠، (١٩٤٦) .
- (٣٢) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/١ .
- (٣٣) مخطوط - م.ن.
- (٣٤) مطبوع - م.ن.
- (٣٥) نشره صلاح الدين المنجد (بيروت، دار بيروت ودار صادر ١٩٥٨م)، ١٤١ ص، [نشر بعنوان: الأئمة الأثني عشرية عند الأمامية]، عبد الجبار نم، ١٦٣/١ .
- (٣٦) رسالة أولها الحمد لله الذي رفع بعض الأوقات على بعض... الخ، مصطفى بن عبد الله الكاتب حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف محمد شرف الدين، ط٣ (طهران، خيابان، ١٣٧٨ هـ)، ٦/١، البغدادى نم، ٢٤٠/٦ .
- (٣٧) أوله الحمد لله البر اللطيف الخ، حاجي خليفة نم، ٥٤/١ .
- (٣٨) أوله الحمد لله على نعمه التي لا تحصى، م.ن .
- (٣٩) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/١ .
- (٤٠) مطبوع بعنوان رسائل تاريخية (دمشق، الترقى، ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩م)، عبد الجبار نم، ١٦٣/١ .
- (٤١) أو أمراء مصر في الإسلام - نشره صلاح الدين المنجد (بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٢م)، ص ٤٦، [سلسلة رسائل ونصوص] الزركلي نم، ١٨٤/١، عبد الجبار نم، ١٦٣/١ .
- (٤٢) (دمشق، ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩م)، عبد الجبار نم، ١٦٣/١ .
- (٤٣) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/١ .
- (٤٤) مخطوط - م.ن .
- (٤٥) مطبوع - تحقيق محمد مصطفى، (القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٢ - ١٩٦٤م) مج ٢، (٣٩٠ ص + ٤٢٠ ص) [تراثا]، عبد الجبار نم، ١٦٤/١ .
- (٤٦) مخطوط - الزركلي نم، ١٨٤/١ .

- (٤٧) م.ن .
- (٤٨) م.ن .
- (٤٩) م.ن .
- (٥٠) م.ن .
- (٥١) م.ن: ١٨٤/١ - ١٨٥ .
- (٥٢) نشره صلاح الدين المنجد، (دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٩٥٦م)، ٤١٨ ص [نشر باسم قضاة الشام]، عبد الجبار: م.ن، ١٦٣/١ .
- (٥٣) مخطوط - الزركلي: م.ن، ١٨٥/١ .
- (٥٤) مطبوع - أو أسمه الشمعة المضية في أخبار القلعة الدمشقية، (دمشق، مكتبة القدسي و البدير، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢١م)، عبد الجبار: م.ن، ١٦٣/١ .
- (٥٥) مطبوع - (دمشق، مكتبة القدسي و البدير، ١٩٢١م)، الزركلي: م.ن، ١٨٥/١، عبد الجبار: م.ن، ١٦٤/١ .
- (٥٦) مطبوع - (دمشق، مكتبة القدسي و البدير، ١٩٢١م)، عبد الجبار: م.ن، ١٦٤/١ .
- (٥٧) مخطوط - الزركلي: م.ن، ١٨٥/١ .
- (٥٨) مطبوع - (دمشق، ١٩٢٩م)، عبد الجبار: م.ن، ١٦٣/١ .
- (٥٩) م.ن: تحقيق محمد احمد دهمان، (دمشق، مكتب الدراسات الإسلامية، ١٩٤٩م، ١٩٥٦م)، قسيمان، عبد الجبار: م.ن، ١٦٣/١ .
- (٦٠) تحقيق فاطمة مصطفى عامر، (القاهرة، دار العلوم للطباعة، ١٩٧٨م)، ٦١ ص + ٣٠ ص، عبد الجبار: م.ن، ١٦٣/١ .
- (٦١) كحاله: م.ن، ٥١/١١ .
- (٦٢) م.ن .
- (٦٣) م.ن .
- (٦٤) ابن العماد: م.ن، ٢٩٩/٨ .
- (٦٥) هدية العارفين، ٢٠٢/٥، كحاله: م.ن، ٥١/١١ .
- (٦٦) ابن طولون: قضاة دمشق، ٢، ١١، ٢٣، ٥٠، ٥٤، ٥٦ .
- (٦٧) م.ن: ٦، ٦٠ .
- (٦٨) م.ن: ١٧٩، ٢٠٩ .
- (٦٩) م.ن: ١١ .
- (٧٠) م.ن: ٩٩، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤ .
- (٧١) م.ن: ١٨٢ .
- (٧٢) م.ن: ١١٧، ١١٩، ١٣٦ .
- (٧٣) م.ن: ١٨٣، ٢٣٧، ٢٦١ .
- (٧٤) م.ن: ٦٦ .
- (٧٥) م.ن: ١١٧ .
- (٧٦) م.ن: ٣٣ .

- (٧٧) م.ن: ١٠٨ .
- (٧٨) م.ن: ١٥٥ .
- (٧٩) م.ن: ٤٨، ٥٧، ٧٣، ٧٤، ٨٣، ٨٤ .
- (٨٠) م.ن: ١١٥ .
- (٨١) م.ن .
- (٨٢) م.ن: ٨٥ .
- (٨٣) م.ن: ٩٢ .
- (٨٤) م.ن: ٧٥ .
- (٨٥) ويعرف ببيت الخواجا ابن النحاس شمالي المدرسة البادرائية وحمام سامية م.ن: ١٧٦ .
- (٨٦) م.ن: ١٨، ١٣ .
- (٨٧) م.ن: ٥٤، ٦٨، ١١٠، ١١٣، ١٧٣ .
- (٨٨) م.ن: ١٢٧ - تقع بجوار الجامع الأموي، عبد القادر محمد النعيمي الدمشقي (ت ٩٢٧ هـ) الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني (دمشق، الترقى، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م)، ١/٥٣٧ .
- (٨٩) م.ن: ٢٠٩ .
- (٩٠) م.ن: ٩٩ .
- (٩١) م.ن: ١٧٧ .
- (٩٢) م.ن: ١١٥ .
- (٩٣) م.ن: ٨٥ .
- (٩٤) م.ن: ٣٠٣، ٢٦٨ .
- (٩٥) م.ن: ٦٥ .
- (٩٦) م.ن: ١٨٩، ١٨٨ .
- (٩٧) م.ن: ١٠٧ .
- (٩٨) م.ن: ١٠٨، ١٧٨ .
- (٩٩) م.ن: ٥٣، ٥٦ .
- (١٠٠) م.ن: ٢٩٧ .
- (١٠١) م.ن: ٢٩٧ .
- (١٠٢) م.ن: ٢٠٩ .
- (١٠٣) م.ن .
- (١٠٤) م.ن: ٢٨٤ .
- (١٠٥) م.ن: ١١١ .
- (١٠٦) م.ن: ١٧٩ .
- (١٠٧) م.ن: ٩١، ١٠٤، ١١٠، ٢٦٢ .
- (١٠٨) م.ن: ١٤٩، ١٩٠ .
- (١٠٩) م.ن: ٥، ٦، ١١، ١٦، ٣١، ٣٢، ٤٣، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ٦٣، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٩٠، ٩٣، ٩٥، ١٠٢، ١٠٧، ١١٠، ١١٦، ١١٨، ١٢١، ١٢٣، ١٢٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٧ .

١٨٠، ١٨٣، ١٩٤، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٧، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٥، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٩١،

٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٣.

(١١٠) م:ن: ٩٣، ٢١١.

(١١١) م:ن: ١٦٩، ٣٠١.

(١١٢) م:ن: ٢٦٤.

(١١٣) م:ن: ١٥٢، ٢٩٥، ٢٩٧.

(١١٤) م:ن: ٩٠، ١٩٦، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨.

(١١٥) م:ن: ١٨٠.

(١١٦) م:ن: ٢٢٨، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤.

(١١٧) م:ن: ١٦٩، ١٨٤، ٢٠٩، ٢١٧.

(١١٨) م:ن: ١٨٩.

(١١٩) م:ن: ١٧٨.

(١٢٠) م:ن: ١٣٣، ١٣٦.

(١٢١) م:ن: ١٨٢، ٢٠٩، ٢٦٤.

(١٢٢) م:ن: ٢٧٩.

(١٢٣) م:ن: ٦٠.

(١٢٤) م:ن: ٢٣٤.

(١٢٥) م:ن: ١٨٠.

(١٢٦) م:ن: ٢٠٩.

(١٢٧) م:ن: ١٤٦.

(١٢٨) م:ن: ٥٤.

(١٢٩) م:ن: ٢، ١١.

(١٣٠) م:ن: ٢٣.

(١٣١) م:ن: ٦٥.

(١٣٢) م:ن: ٦١، ٦٧، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٦، ١١٨، ١٣٢، ١٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٩،

٢٨٠، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤.

(١٣٣) م:ن: ٤٣.

(١٣٤) م:ن: ٥٦.

(١٣٥) م:ن: ٧٨، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٣، ١٦٦، ١٨٣، ٢١٠، ٢١٥، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٩٥، ٢٩٧.

.

(١٣٦) م:ن: ٩٠، ١٢٠، ١٤٤، ١٦٨، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٨، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٦٩، ٢٨٣.

(١٣٧) م:ن: ٢.

(١٣٨) م:ن: ١٢١.

(١٣٩) م:ن: ١٧٩.

(١٤٠) م:ن: ٣٠٠.

- (١٤١) م-ن: ٣٣ .
- (١٤٢) م-ن: ٨٨ .
- (١٤٣) م-ن: ١٠٤، ١٠٨، ١١٠ .
- (١٤٤) م-ن: ١٢٢ .
- (١٤٥) م-ن: ٢٧٨، ٢٨١ .
- (١٤٦) م-ن: ١٦ .
- (١٤٧) م-ن: ١١١ .
- (١٤٨) م-ن: ٧٨ .
- (١٤٩) م-ن: ١٢٤، ١٧٤، ٢١٨ .
- (١٥٠) م-ن: ٨١ .
- (١٥١) م-ن: ٣٢٨ .
- (١٥٢) م-ن: ١٧٧ .
- (١٥٣) م-ن: ١٩٦ .
- (١٥٤) م-ن: ١٣٤ .
- (١٥٥) م-ن: ٥٠ .
- (١٥٦) م-ن: ٢٢٥ .
- (١٥٧) م-ن: ٨٣، ١٠١، ١٠٧، ١٥٩ .
- (١٥٨) م-ن: ٧٢، ٢٨١ .
- (١٥٩) م-ن: ١٤٢، ١٥٠، ١٥١ .
- (١٦٠) م-ن: ١٩٥ .
- (١٦١) م-ن: ٧٨، ٩٧، ٩٨، ١٠٦، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦ و ١٣٨، ١٤٦، ١٧٦، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٦٤، ٢٩٥ .
- (١٦٢) م-ن: ٦٩ .
- (١٦٣) م-ن: ١٣٥ .
- (١٦٤) م-ن: ١٧١ .
- (١٦٥) م-ن: ١٩٥، النعيمي: م-ن، ٢/١، ٥، ٥٣٧، ٥٩٤ .
- (١٦٦) م-ن: ٨٤، ٨٦، ٩٩، ١٠٢، ١٠٧، ١١٢، ١١٨ .
- (١٦٧) م-ن: ١٣٥ .
- (١٦٨) م-ن: ٧٠، ٧٤، ٩٨، ٩٩، ١٦٣ .
- (١٦٩) م-ن: ٢٠٩ .
- (١٧٠) م-ن: ٤٣، ٦٤، ٧٣، ٧٥، ٨٤، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٢، ١٥٤ .
- (١٧١) م-ن: ١٧٦، ١٧٢ .
- (١٧٢) م-ن: ١١٠ .
- (١٧٣) م-ن: .
- (١٧٤) م-ن: ١٠٩ .

- (١٧٥) م-ن: ١١١ .
 (١٧٦) م-ن: ٧٤ .
 (١٧٧) م-ن: ٩٩ .
 (١٧٨) م-ن: ٦٣ ، ٥٦ ، ٥٤ .
 (١٧٩) م-ن: ٧٠ .
 (١٨٠) م-ن: ١٦٩ .
 (١٨١) م-ن: ٢٦٢ ، ٢١١ .
 (١٨٢) م-ن: ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ .
 (١٨٣) م-ن: ١١٠ .
 (١٨٤) م-ن: ١٩٤ .
 (١٨٥) م-ن: ١٢٠ .
 (١٨٦) م-ن: ١٩٣ ، ١٩٥ ، ٢١٤ .
 (١٨٧) م-ن: ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٧ .
 (١٨٨) م-ن: ١١٠ .
 (١٨٩) م-ن: ١٠٨ ، ١١٠ .
 (١٩٠) م-ن: ٧٩ .
 (١٩١) م-ن: ٨٥ .
 (١٩٢) م-ن: ٧٣ ، ٧٤ ، ١٠٤ ، ١٢٣ ، ١٤٥ .
 (١٩٣) م-ن: ٧٣ ، ٩٩ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١٤٥ .
 (١٩٤) م-ن: ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ .
 (١٩٥) م-ن: ١٩٤ ، ٢١٧ .
 (١٩٦) م-ن: ٢٨٥ .
 (١٩٧) م-ن: ٧٣ .
 (١٩٨) م-ن: ١٠٨ .
 (١٩٩) م-ن: ١٦٨ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٦ ، ١٧٩ .
 (٢٠٠) م-ن: ١٠٦ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٤٥ ، ٢٦٣ .
 (٢٠١) م-ن: ٢٦٠ .
 (٢٠٢) م-ن: ٩١ .
 (٢٠٣) م-ن: ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٥٧ ، ١٦٥ ، ٢٠٩ .
 (٢٠٤) م-ن: ١٧٩ .
 (٢٠٥) م-ن: ٢٨٠ ، ٢٩١ ، ٣٠١ .
 (٢٠٦) م-ن: ١٩٣ ، ١٩٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٦ .
 (٢٠٧) م-ن: ٦٥ ، ٢٨٠ .
 (٢٠٨) م-ن: ٢٣٤ .

- (٢٠٩) م:ن: ٢٦٤ .
 (٢١٠) م:ن: ١٠٧ .
 (٢١١) م:ن: ١٢٠ .
 (٢١٢) م:ن: ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٩، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٨، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١٧٢، ١٧٥ .
 (٢١٣) م:ن: ٨٤، ١٢٠، ١٤٨، ١٥٩ .
 (٢١٤) م:ن: ١٩٤ .
 (٢١٥) م:ن: ٧٣، ٧٤، ٩٧، ١٠٤، ١٠٦، ١٥٥، ١٩٢ .
 (٢١٦) م:ن: ٥٦، ٦٠، ٦٣، ٧٣، ١٠٦، ١٥٦ .
 (٢١٧) م:ن: ٥١، ١٢٠ .
 (٢١٨) م:ن: ١٩٤ .
 (٢١٩) م:ن: ٦٨ .
 (٢٢٠) م:ن: ٣٠٤، ٣٠١، ١٨٤ .
 (٢٢١) م:ن: ٥٠، ٥٦، ٦٧، ٧٩، ٨٤، ٨٨، ٩٣، ٩٥، ٩٩، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١١، ١٢٠، ١٣١، ١٣٥، ١٤٥، ١٧٢ .
 (٢٢٢) م:ن: ٣٠١ .
 (٢٢٣) م:ن: ١٩٣ .
 (٢٢٤) م:ن: ٧٤، ٧٣ .
 (٢٢٥) م:ن: ١٩٢، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٤، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٣٦، ٢٣٩ .
 (٢٢٦) م:ن: ٦٥ .
 (٢٢٧) م:ن: ١٩٧ .
 (٢٢٨) م:ن: ٧٣، ٨٠، ٨٢، ٩٥، ١٠٧، ١١٢، ٢٦٥ .
 (٢٢٩) م:ن: ٥٦، ٥٣ .
 (٢٣٠) م:ن: ٢١٢ .
 (٢٣١) م:ن: ١١٠ .
 (٢٣٢) م:ن: ٥٥، ٦٠، ٦٣ .
 (٢٣٣) م:ن: ٢١١، ١٩٣، ١٨٨ .
 (٢٣٤) م:ن: ٩٧، ١٠٢ .
 (٢٣٥) م:ن: ٢١٤، ١٩٦ .
 (٢٣٦) م:ن: ٢٣٥، ٢٢٠، ١٩٠ .
 (٢٣٧) م:ن: ١٩٧، ١٩٥، ١٩٢ .
 (٢٣٨) م:ن: ١٧٧، ٢٣٩ .
 (٢٣٩) م:ن: ٢٩٤ .
 (٢٤٠) م:ن: ١٤٠، ١٣٦، ١٣٥، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ٧٤ .
 (٢٤١) م:ن: ٤٩ .

- (٢٤٢) م-ن: ١٥١، ١٩٤، ١٩٧، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٦، ٢٣٩، ٢٤٦.
- (٢٤٣) م-ن: ١٠٨ .
- (٢٤٤) م-ن: ٩٣ .
- (٢٤٥) م-ن: ١٦١ .
- (٢٤٦) م-ن: ١٨٩ .
- (٢٤٧) م-ن: ١٠٩ .
- (٢٤٨) م-ن: ٨٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٨ .
- (٢٤٩) م-ن: ٨٨، ١١٤، ١١٨ .
- (٢٥٠) م-ن: ٥٧، ٧٣ .
- (٢٥١) م-ن: ٥٦ .
- (٢٥٢) م-ن: ٢٢٩ .
- (٢٥٣) م-ن: ٢٧٣، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨١ .
- (٢٥٤) م-ن: ٢٠٠، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤ .
- (٢٥٥) م-ن: ٢٣٧ .
- (٢٥٦) م-ن: ٢٩٤ .
- (٢٥٧) م-ن: ٢٦٠ .
- (٢٥٨) م-ن: ٩٨، ٩٠، ١١٩، ١٢١، ١٤٩، ١٧٧، ١٨٠، ٢٣٣ .
- (٢٥٩) م-ن: ٢٢١ .
- (٢٦٠) م-ن: ١٠٢ .
- (٢٦١) م-ن: ٢٢١ .
- (٢٦٢) م-ن: ١٠٨ .
- (٢٦٣) م-ن: ٣٠٠ .
- (٢٦٤) م-ن: ٦٣ .
- (٢٦٥) م-ن: ٢٨٠ .
- (٢٦٦) م-ن: ٧٨ .
- (٢٦٧) م-ن: ٢٦٨، ٢٩٣ .

قائمة المصادر والمراجع

- ابن طولون: محمد بن علي بن احمد الدمشقي الصالح (ت ٩٥٣هـ)
- ١- الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، (دمشق، ١٩٥٦م).
 - ٢- القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد احمد دهمان، دمشق، مكتب الدراسات الاسلاميه، (١٩٤٩-١٩٥٦م).
 - ٣- أعلام الوري بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، تحقيق محمد احمد دهمان، (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٦٤).
 - ٤- ١٩٦٢م).
 - ٥- ضرب الحوطة على جمع الغوطة، نشره محمد اسعد، (دمشق، مجلة المجمع العلمي العربي، ١٩٤٦م)
 - ٦- الشذور الذهبية في تراجم الأئمة الاثني عشريه، (بيروت، دار بيروت ودار صادر، ١٩٥٨).
 - ٧- الرسائل، (دمشق، الترقين ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م).
 - ٨- العقود الدرية في أسماء أمراء مصر إلى أن دخلها السلطان سليم العثماني، نشره صلاح الدين المنجد (بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٢م).
 - ٩- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق محمد مصطفى، (القاهرة، المؤسسه المصرية ألعامه، ١٩٦٢-١٩٦٤م).
 - ١٠- المعزة فيما قيل في المزه، (دمشق، مكتبة القدسي، ١٩٢١م)
 - ١١- الشمعة أَلْمُضِيه في أخبار القلعة الدمشقية، (دمشق، مكتبة القدسي، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢١م).
 - ١٢- اللمعان البريئة في النكت التاريخية، (دمشق، مكتبة القدسي، ١٩٢١م).
 - ١٣- قرة العيون في أخبار باب جيرون، (دمشق، ١٩٢٩م).
 - ١٤- قيد الشرير، تحقيق فاطمة مصطفى عامر، (القاهرة، دار العلوم للطباعة، ١٩٧٨م).
 - ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي (١٠٨٩هـ).
 - ١٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر).
عبد الرحمن: عبد الجبار
 - ١٦- ذخائر التراث العربي الإسلامي، (كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨١م).
 - البغدادى: إسماعيل باشا محمد الباباني (١٣٣٩هـ).
 - ١٧- هدية العارفين- أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (استانبول، وكالة المعارف، ١٩٥٥م).
 - حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله الكاتب (ت ١٠٦٧هـ).

١٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف محمد شرف الدين، ط٣ (طهران، ١٣٧٨هـ).

الغزي: الشيخ نعم الدين (ت ١٠٦١هـ).

١٩- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، حققه وضبط نصه جبرائيل سليمان جبور، (بيروت، الامريكانيه، ١٩٤٥م).

الزركلي: خير الدين

٢٠- الإعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٣ (بيروت، ١٩٦٣م).

زيدان: جرجي

٢١- تاريخ آداب اللغة العربية، علق عليه شوقي ضيف، (القاهرة، دار الهلال، ١٩٥٦-١٩٥٨م)

الكتاني: أبو المكارم عبد الكبير بن القطب أبي المفاخر محمد الحسيني الإدريسي (ت ١٣٤٥هـ).

٢٢- فهرس الفهارس والإثبات والمعاجم والمشيخات والمسلسلات، (القاهرة، الجديدة، ١٣٤٧هـ).
النعيمي: عبد القادر محمد الدمشقي، (ت ٩٢٧هـ).

٢٣- الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، (دمشق، الترقين ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م).

٢٤- Brock leman ,G.Geschichte De Arabische Literature,(Leiden,1939),481,367.

استعمالات الأرض غير المخططة (السكن العشوائي) وأثرها على الخدمات في مدينة الكاظمية

د. حاتم حمودي حسن كنزاع

د. سلام خميس غربي

الجامعة العراقية / كلية الآداب

الملخص

تعد مشكلة استعمالات الأرض غير المخططة (السكن العشوائي) في المدن العربية الكبرى إحدى المشكلات السكنية والسكانية التي تعاني منها مدينة بغداد بشكل عام والكاظمية بشكل خاص وعجزت وحدات البلدية على توفير الخدمات المجتمعية لسكان المناطق العشوائية. إلا أن هذه الظاهرة ازدادت بعد عام ٢٠٠٣ حيث قاموا المهاجرين بالتجاوز على أراضي الدولة والأشخاص بنوا مساكن عشوائية من المواد المتوفرة من البيئة المحلية وهذه المناطق تداخلت مع استعمالات الأرض المخططة التي أدت الى تشويه النسيج العمراني المعاصر وفقدان جمالية المدنية. فقد أعتمد الباحث في دراسته على المسح الميداني الشامل للمناطق العشوائية فضلاً عن المعلومات التي حصل عليها الباحث من وحدة بلدية الكاظمية والدوائر ذات العلاقة. لقد اهتمت الدراسة بالسكن العشوائي بما له من آثار سلبية على المدينة وسكانها من حيث الضغط على الخدمات المجتمعية وتلوث المدينة.

Abstract

Land Use Unplanned (Random Housing) Its Impact on the services In City Of Kadhimiya

Dr. Hatem Humoudi Hassan Kinsaa

Dr. Salam Khames Gharbi

The problem of indiscriminate use uncharted ground housing . One of the major cities in population and , demographic problems playing the city of Baghdad Kdhimiya in general and , in particular failed to municipal units to provide services to residents, of the territories almjnmaah random but this phenomenon increased after 2003, State land and people , Busied slums of available material from this of environment and local slum areas overlapped with planned land use. The led to the deformation of the contemporary urban

Fabric and the loss of aesthetic city. Researcher of the unite has been adopted in his study on the comprehensive field survey of areas random added to the information obtained by the researches mayor Kadhimiya and relevant departments . I Have focused on the study of random housing with its negative of facts on the city and the population in teems of presume on community services an the pollution of the city.

مُقَدِّمَةٌ

تمثل استعمالات الارض غير المخططة (المناطق العشوائية) هي أكثر المشكلات والمصاعب التي تواجه المدن والتنمية الحضرية في معظم البلدان النامية والدول العربية ومنها العراق ولاسيما مدينة بغداد التي أصبحت إحدى المشكلات السكانية والسكنية التي جاءت بسبب الاوضاع السياسية والاقتصادية، غير المستقرة في البلاد والهجرة من المحافظات الجنوبية ومن الريف الى المدينة. فضلاً عن ذلك الدور المهيمن الذي تمارسه مدينة بغداد على كافة الأصعدة.

وازدادت المناطق العشوائية بعد عام ٢٠٠٣ بشكل تدريجي بسبب الانفلات الأمني الذي ساد البلاد مما أدى الى ظهور استعمالات أرض غير مخططة ومتداخلة وغير منسجمة مع النسيج العمراني الحضري المخطط للمدينة ولاسيما في مدينة الكاظمية وحوافها الحضرية والزراعية وقد أدى الى خلق مشكلات فوضوية مستعصية يصعب على الجهات التخطيطية السيطرة عليها. وهذا يرجع الى عدم توافر فرص العمل والخدمات في المناطق التي هجروا منها وأصبحت هذه المستقرات العشوائية تقام على أراضي الدولة أو ملك لأفراد أو دور حكومية متروكة أو مساحات أراضي بالقرب من خطوط السكك الحديد أو المساحات الخالية وبخاصة الأراضي الواقعة على جانب الخط السريع الذي يربط بغداد بالمحافظات الشمالية وقسم منها داخل المناطق الخضراء ويتم بناء تلك المساكن من المواد المتوافرة محلياً هي الطين وبقايا من الصخور والأخشاب والحديد المستعمل والكارتون والصفائح وتسمى هذه مدن الصفائح أو السكن السرطاني أو المتجاوزين أو بيوت المقابر.

وتفاقمت هذه المشكلة في مدينة بغداد وأدت الى الضغط على الخدمات المجتمعية (الماء - والكهرباء - وطرق النقل - والخدمات الصحية) مما أدى الى عجز دوائر البلدية لتلبية الخدمات وإيجاد الحلول المناسبة لها.

لهذا جاءت الدراسة في تحديد المشاكل ووضع الحلول لهذا النوع من استعمالات الأرض غير المخططة (السكن العشوائي) والسيطرة عليه ومنع ظهوره

مستقبلاً. وتبنى البحث من خلال الدراسة الميدانية (المنهج الوصفي التحليلي) واستنتاج الحقائق العلمية لمواجهة الظاهرة قيد الدراسة والمعطيات الأساسية لظهور المناطق العشوائية في مدينة بغداد ولاسيما مدينة الكاظمية ونتيجة للمخططات الحضرية غير المدروسة توسعت المدن عشوائياً في مدينة بغداد تاركة وراءها العديد من المشاكل التي أدت الى تشويه النسيج الحضري المعاصر والضغط على الخدمات والجنوح بالجريمة مما يصعب على الجهات التخطيطية والإدارية والأمنية السيطرة عليها.

أولاً :- الاطار التنظيمي:

- مشكلة البحث

لقد تأثرت المدن العراقية ومنها بغداد بالاضاع الاقتصادية التي مرت على العراق مما نجم عن ذلك استعمالات أرض غير مخططة (السكن العشوائي) أدت الى التوسع العمراني والتجاوز على الأراضي الحكومية والأفراد ونتج عن ذلك زيادة عدد السكان وحجم الاسرة مما يولد آثار بيئية على مدينة بغداد.

فرضية البحث:

هو حل مسبق لمشكلة الدراسة التي تتم صياغته بشكل واضح من صميم الدراسة وبالشكل الآتي:-

١- هل تعاني مدينة بغداد بعامة ومنطقة الدراسة بخاصة من ظهور استعمالات أرض غير مخططة.

٢- هل يوجد عجز كبير في السكن في مدينة بغداد ومنطقة الدراسة بشكل خاص الأمر الذي أدى الى ظهور استعمالات أرض غير مخططة (السكن العشوائي).

٣- لماذا تعد مدينة الكاظمية من المناطق الملائمة لأفضل السكن للمهجرين وذلك لوجود فرص العمل والخدمات.

هدف البحث:

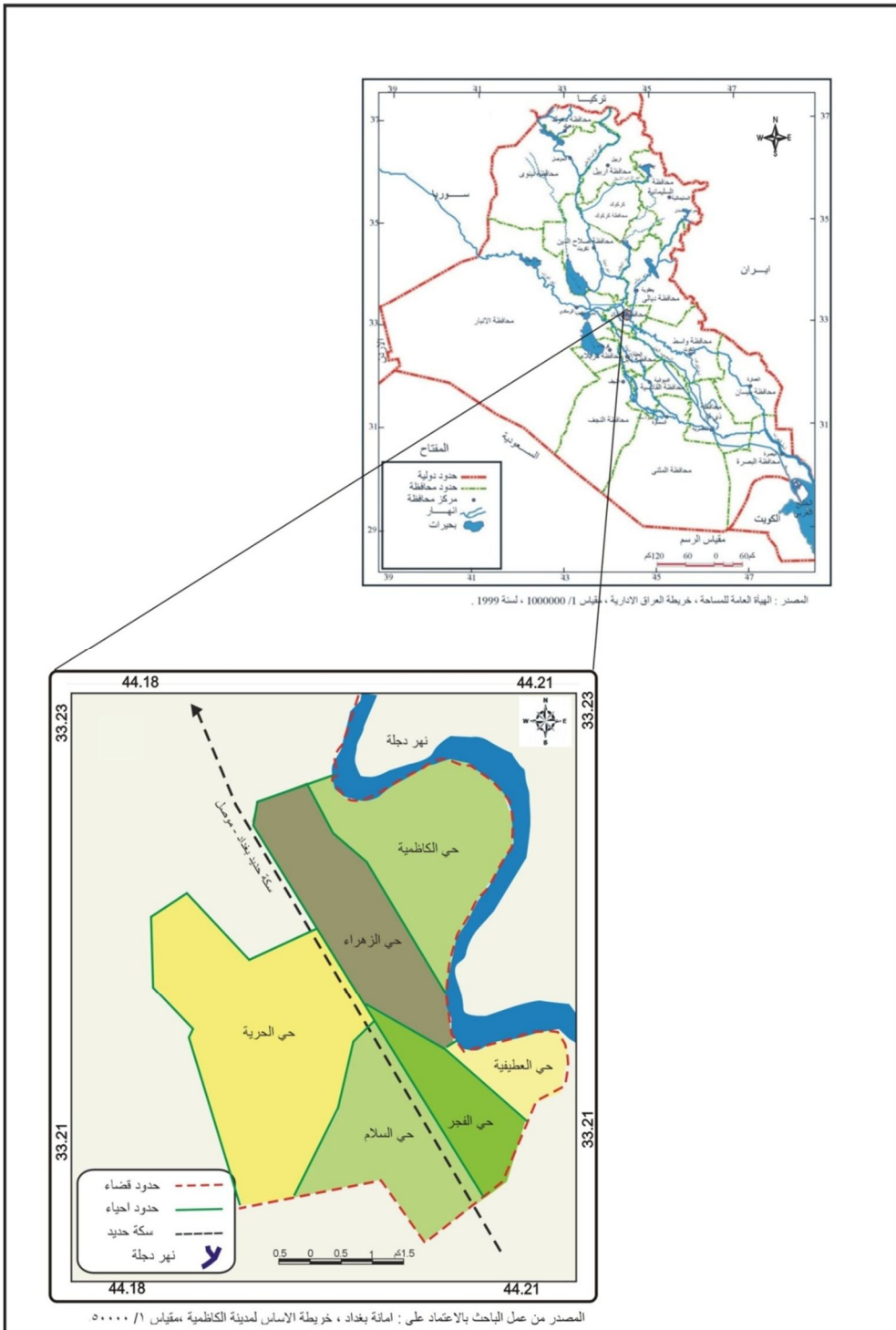
يهدف البحث الى إلقاء الضوء على ظاهرة استعمالات الارض غير المخططة (السكن العشوائي) التي تعد إحدى الاتجاهات التي مارسها الوافدون الى المدينة ولحل

مشكلة السكن المتفاقمة بعد أن عجزت الدولة بكل مؤسساتها في التصدي لها وإيجاد سياسة أسكانية واضحة المعالم والرؤى في بلورة خطط ذا أبعاد ومديات مختلفة لمعالجة الحالة. وفي بحثنا هذا التصدي لهذه الظاهرة في مدينة بغداد باعتبارها العاصمة التي توفر الخدمات وفرص العمل مما أدى الى زيادة مستوى الهجرة إليها فظهرت بؤر وتجمعات سكانية غير نظامية (سكن عشوائي). ولتحقيق أهداف هذا البحث. فقد قام الباحث بتوزيع استمارات استبيان لتقصي بعض الحقائق بواقع (٢٠%) من مجتمع.

حدود البحث:

تمثل موضوع البحث بالبعدين المكاني والزمني ويتمثل البعد المكاني بمدينة الكاظمية بحسب الحدود البلدية لها الواقعة في الجزء الشمالي من بغداد والخرطة (١) تبين أحياء مدينة الكاظمية، أما الحدود الزمانية تمثلت بالمدة الواقعة ما بين عام (٢٠٠٣-٢٠١٥) وهي تمتد لمدة (١٢) عاماً فضلاً عن التوقعات المستقبلية للسكن العشوائي في المدينة حتى عام (٢٠٢٠م).

خريطة (١) موقع مدينة الكاظمية بالنسبة للعراق



ثانياً: - نشأة استعمالات الارض غير المخططة :

لقد ظهرت استعمالات الأرض غير المخططة (السكن العشوائي) وتداخله مع استعمالات الأرض المخططة. بسبب الاوضاع السياسية غير المستقرة في البلاد وازدادت أكثر بعد عام ٢٠٠٣ في مدينة بغداد بعامة ومدينة الكاظمية بخاصة. بسبب تركيز فرص العمل والخدمات. والدور الذي تمارسه بغداد على مختلف الأصعدة. مما أدى الى زيادة نسبة المهاجرين في مناطق داخل المدينة وأطرافها إذ أدت هذه الهجرات الى ارتفاع معدلات النمو السكاني. وأن هذه الهجرات تلقي بظلالها على مدينة بغداد والوظيفة المورفولوجية لمدينة الكاظمية بشكل يسهم في تشويه منظر المدينة. من خلال انتشار مناطق عشوائية داخل مدينة المدينة وأطرافها. (الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٥) التي تم بناءها بمواد متوافرة من البيئة المحلية على شكل أبنية بدائية من الطين والصفائح وبقايا الطابوق والبلوك المستعمل وتكون السقوف من مادة الخشب والحديد الجينكو) وهذه المباني انتشرت بشكل كبير في بغداد ولاسيما مدينة الكاظمية (برنارد جرانديتي، ٢٠٠٠، ص ٢٩).

وأخذت أشكال مختلفة قام بها المهجرين في بناء مساكن عشوائية وباجتهادات فردية على أراضي مملوكة للدولة أو لأشخاص وأخذ أنماط مختلفة وهي:

١- نمط من المساكن العشوائية تكون غير منتظمة ومخططة لها ولا يمكن إقامة طرق مواصلات فيها وإنما تكون حركة المركبات في أطرافها مما يؤدي الى صعوبة وصول الخدمات إليها.

٢- استعمالات أرض غير مخططة (السكن العشوائي) ليس لها سند قانوني أو خريطة أو أساس ضمن التصميم الأساسي للمدينة وإنما مساكن تم بناءها حسب اجتهادات أو رغبات الأشخاص بدون علم السلطة المحلية . أي أنها خارج نطاق التصميم الأساسي لمدينة بغداد . (جمال أبو عبيدة، ٢٠٠٧، ص ٣).

٣- نمط من المساكن التي تقع على أطراف مدينة الكاظمية وهو في الأصل معسكر للجيش تم بناءه فيه مجمعات عشوائية من المهاجرين والذي يحتوي على ٨٥٠ سكن عشوائي.

٤- نمط استعمالات أرض غير مخططة (السكن العشوائي) تكون بشكل مبعثر في مساحات تابعة للدولة. كما هو الحال التجمعات العشوائية في المناطق الخضراء في حي الزهراء (مجمع المنتظر) في منطقة الهبة القديمة ومجمع مقابل مستشفى الكاظمية التعليمي ويبلغ عدد المساكن العشوائية ٣٠٠ مسكن عشوائي وأغلبهم مهاجرين من المحافظات الجنوبية(وحدة بلدية الكاظمية ، ٢٠١٥، ص٣-٤).

ثالثاً:- المراحل التاريخية لاستعمالات الارض غير المخططة (السكن العشوائي)

أخذت استعمالات الارض غير المخططة(السكن العشوائي) في مدينة بغداد اشكالاً متعددة وحسب اجتهادات شخصية منها يأخذ شكل غير منتظم ومبعثر ومنها بشكل متجمع مما أدى الى تضخم سكني عشوائي من الأراضي المملوكة للدولة والأشخاص والأراضي الزراعية . وهنا تظهر خطورة المشكلة في مدينة بغداد عامة ومدينة الكاظمية خاصة. وأخذت تسميات مختلفة على احياء السكن العشوائي في بغداد. أو أحياء الصفيح، أحياء تبني من البيئة المحلية مثل بقايا الطابوق والبلوك والحديد المستعمل. واتسعت تلك الاحياء داخل المدينة وأطرافها الحضرية وجميع هذه المستقرات داخل حدود بلدية بغداد. وأهم مراحلها التاريخية هي (الدراسة الميدانية، ص٢٠١٥).

١- المرحلة الاولى:

بدأت من عام ١٩٣٠-١٩٦٠ بغداد وتميزت هذه المرحلة بنمو المستقرات العشوائية. ولكن لم تكن على درجة كبيرة من التوسع والامتداد بسبب قلة الاستثمارات في المدن الطاردة لسكانها وضعف مشاريع التنمية مما جعل مدينة بغداد مراكز جذب للسكان المهاجرين من تلك المناطق. وذلك لتوافر الخدمات وفرص العمل.

٢- المرحلة الثانية:

تعود بدايات ظهور السكن العشوائي في هذه المرحلة ١٩٦٠-١٩٧٧ وذلك بسبب تركيز الاستثمارات في العاصمة بغداد، مما أدى الى تركيز سكاني كبير بسبب

الهجرة من المحافظات الجنوبية والريف المجاور مما خلف وراءه استعمالات ارض غير مخططة وليس لها سند قانوني مما نتج عن ذلك مساكن عشوائية داخل المدينة وأطرافها الحضرية. (محمد السيد غلاب ويسري الجوهري، ١٩٧٩، ص١٥٩).

٣- المرحلة الثالثة:

هذه المرحلة بين ١٩٧٧-٢٠٠٤ التي اتسمت بزيادة التركيز السكاني لمدينة بغداد بعامة ومدينة الكاظمية بخاصة من خلال الهجرات الوافدة الى مدينة الكاظمية ويتضح من الجدول (١) بأن عدد المهجرين الى مركز قضاء الكاظمية عام ١٩٨٧ قد بلغ (٦٠٠٥٥) مهاجر شكلوا نسبة (١١،٩) من مجموع سكان الكاظمية جاءوا من مختلف محافظات القطر . وفي عام ١٩٧٧ بلغ عدد المهاجرين الى مدينة الكاظمية (١٠٧٣٢٣) مهاجر شكلوا نسبة مقدارها (٢١،٢%) من أجمالي الزيادة السكانية العامة للمدينة كان معظمهم من محافظة ميسان وواسط، أما الريف فكانت نسبة المهاجرين قليلة إذ بلغت (٧،٢%) فقط وأقل النسب كانت من محافظات الحكم الذاتي وصالح الدين ومثنى وكربلاء فقد شكلوا نسبة أقل من (١%) أن المهاجرين وهذه الهجرات لعبت دوراً مؤثراً في عملية النمو السكان لمدينة الكاظمية مع الزيادة الطبيعية وكانت هذه الهجرات جعلت المدينة فيها استعمالات أرض غير مخططة (السكن العشوائي)، مما يؤدي للضغط الكبير على المساحة الحضرية والخدمات ويتطلب رفد خدمات جديدة وفضلاً عن ذلك أدى السكن العشوائي الى تشويه النسيج الحضري المخطط لمدينة الكاظمية.

المرحلة الرابعة:

بدأت هذه المرحلة من ٢٠٠٤-٢٠١٥ هي أخطر المراحل التي مرت بها العاصمة بغداد بعامة ومدينة الكاظمية بخاصة من المهاجرين الذين أقاموا استعمالات ارض غير مخططة (السكن العشوائي) التي تداخلت مع النسيج العمراني وتشويه خصوصية المدينة وقد أشارت الدراسة التي قام بها الباحث بالتعاون مع الجهات ذات العلاقة الى توسع ظاهرة السكن العشوائي مما يلفت النظر هو وجود حالة من التجاوز على املاك الدولة والمساحات الفارغة ومحرمات السكك الحديد وضواحي المدينة. وقد أشارت الإحصاءات التي حصل عليها الباحث الى وجود (١٩٢٨) سكن عشوائي موزعين في احياء مدينة الكاظمية وحدودها البلدية كما في الجدول (٢) الذي يبين أكبر تجمع عشوائي هو مجمع موسى الكاظم الذي يحتوي على ٦٥٠ مسكن عشوائي وبنسبة ٣٣,٧% ومجمع الإمام علي والإمام الصادق الذي يحتوي ٢٣٧ مسكن وبنسبة ١٢,٢% والخريطة (٢) تبين التوزيع المكاني للسكن العشوائي في مدينة الكاظمية.

جدول (١)

التغير العام للسكان في مدينة الكاظمية ١٩٩٧-٢٠٠٤

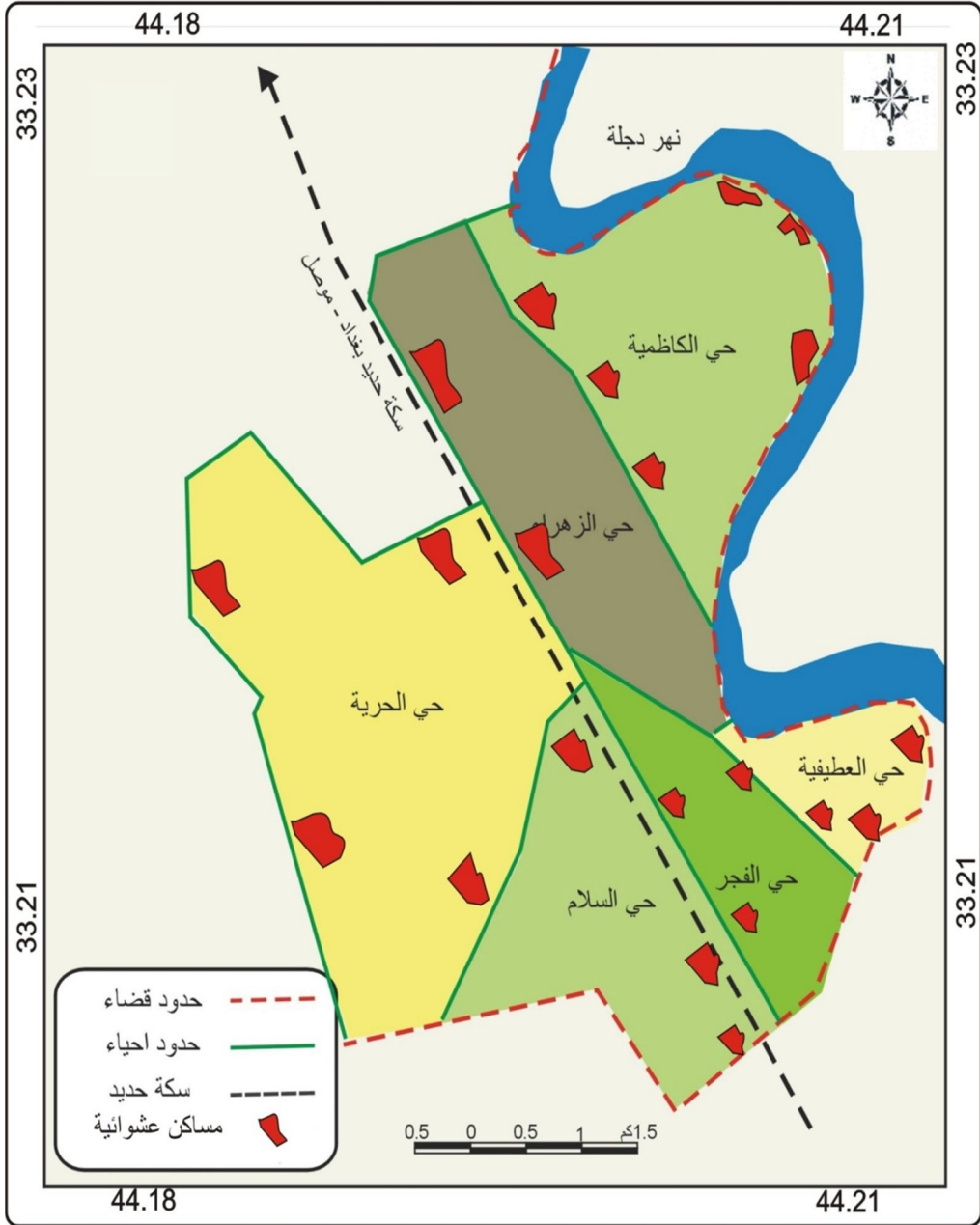
المؤشرات السنوية	عدد السكان	مقدار الزيادة العامة	النسبة المئوية من اجمالي السكان	مقدار الزيادة	نسبتها من الزيادة العامة	عدد المهاجرين			
						الموجبة	%	السالبة	%
١٩٧٧ ^(١)	٢٩٤٠٥٢	-	-	-	-	-	-	-	-
١٩٨٧	٥٠٧٦٧٨	٢١٣٦٢٦	٧٢,٦	٢٠٢٥٨٦	٪٩٤,٨	٦٠٠٥٥	٪١١,٩	٨٩٣	٪١,٥
١٩٩٧	٥٢١٤٤٤	١٣٧٦٦	٢,٧-	١٢٤٠٤	٪٩٠,١	١٠٧٣٢٧	٪٢١,٥	١١٢٢٣	٪٢,٢
٢٠٠٤ ^(٢)	٤٢٨٨٥٥	٩٢٥٨٩-	١٧,٧	١١٣٩٧	٪٣,٣	-	-	-	-

المصدر: ١ - وزارة التخطيط والتعاون الإنمائي، الجهاز المركزي للإحصاء نتائج التعداد ١٩٧٧ ، ١٩٨٧ ، ١٩٩٧ ، محافظة بغداد- بيانات غير منشورة.

٢- وزارة التجارة، دائرة التموين والتخطيط (الحاسبة الالكترونية)، بيانات غير

منشورة، ٢٠٠٤، ص ١-٣.

خارطة (٣) التوزيع المكاني للسكن العشوائي في مدينة الكاظمية



المصدر من عمل الباحث بالاعتماد على : امانة بغداد ، خريطة الاساس لمدينة الكاظمية ، مقياس ١/ ٥٠,٠٠٠ ، والدراسة الميدانية

جدول (٢)

التوزيع المكاني للتجمعات العشوائية في احياء مدينة الكامية

ت	التجمعات السكنية العشوائية	الحي	عدد المساكن العشوائية	%
١	مجمع الكرار أ و ب	العطيفية	١٣١	٦,٧
٢	مجمع الكرار ج	الفجر	٢٣٦	١٢,٢
٣	مجمع المنتظر	الزهراء	٣١٢	١٦,١
٤	مجمع الطوبجي	السلام	١٨٨	٩,٧
٥	مجمع موسى الكاظم	الكاظمية	٦٥٠	٣٣,٧
٦	مجمع الامام علي والامام الصادق	الكاظمية	٢٣٧	١٢,٢
٧	مجمع علي الصالح	الحرية	١٧٤	٩
	المجموع		١٩٢٨	%١٠٠

المصدر: الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على وحدة بلدية الكاظمية، قسم التخطيط والمتابعة ، سجلات العشوائيات ، ٢٠١٥، ص ١٨.

رابعاً: أنعكاسات المناطق العشوائية على المدينة:

تتشترك المناطق العشوائية بخصائص مشتركة في العالم العربي والاسلامي، ولكن تختلف في المواد المستخدمة في البناء وحسب مامتوفر في البيئة المحلية من هذه الخصائص هي:

١ - المواد المستخدمة في البناء:

يقوم سكان المناطق العشوائية ببناء المساكن بطريقة غير مخططة ولا تخضع لخريطة التصميم الاساسي للمدينة أو من قبل مخططين تستخدم فيها مواد بناء متوفرة محلياً (الخشب والصفائح والجص والحديد والجبسوك) والطابوق والبلك والصورة (١) وتكون هذه المناطق داخل المدن مما أدى تشويه منظر المدينة ونسيجها الحضري.

(Itc. Journal ,1987,P.2)

صورة (١)

تبين المواد المستخدمة في البناء



٢- الكثافة السكانية العالية

أن أغلب المناطق العشوائية في المدن الكبيرة تكون فيها الكثافة السكانية عالية من خلال المسح الميداني واستمارة الاستبيان أن عدد أفراد الأسرة يتراوح بين (١٠-١٤) في المسكن الواحد يعود السبب أن أغلب المهاجرين متزوجين الابناء وجميعهم في بيت واحد وهذه الظاهرة تؤدي الى ظاهرة البطالة والجنوح بالجريمة والسرقة. (عبدالله العلي النعيم، ٢٠٠٤، ص٣٦)

ومن خلال الدراسة الميدانية أن أكثر الكثافة السكانية في منطقة الدراسة في حي الكاظمية خاصة مجمع موسى الكاظم العشوائي إذ يبلغ عدد المساكن (٦٥٠ مسكن وبنسبة ٣٣,٧%) وعدد المساكن في مجمع الإمام علي والإمام الصادق بلغ (٢٣٧ مسكن وبنسبة ١٢,٢%) وكان عدد المساكن العشوائية في احياء مدينة الكاظمية ١٩٢٨ مسكن عشوائي كما في الجدول (٢) وهذا يؤدي الى الضغط على الخدمات المجتمعية في المدينة.

٣- تدهور البيئة العشوائية في المدينة:

تعاني المناطق العشوائية من نقص الخدمات (الماء والكهرباء ومجاري الصرف الصحي والطرق كما مبين في الصورة(٢) فضلاً عن ذلك الى افتقار المؤسسات الاجتماعية والإدارية والصحية والتعليمية والترفيهية ونتج عن ذلك انتشار الأمراض بين سكان المناطق العشوائية بسبب تراكم النفايات والأوساخ التي تولد روائح كريهة وانتشار التلوث والصورة(٣) وكذلك ضيق الطرق وانعدام انسيابية الحركة بسبب التخطيط غير المنظم. (صلاح داود سلمان، ٢٠٠٧، ص ١٥)

صورة(٢)

ظهور مجاري الصرف الصحي في الشوارع



صورة (٣)

تراكم النفايات ضمن الوحدات العشوائية



٤- عدم الاستقرار السكاني للمناطق العشوائية:

أن المناطق العشوائية لا يوجد لها سند قانوني ثابت حتى تستمر في البقاء بل هي ناتجة من الهجرات من المحافظات والقرى والارياف من سلبياتها انتشار ظاهرة البطالة وعدم توفر فرص عمل لهم مما يجعلهم الانتقال الى مناطق أخرى تتوافر فيها الخدمات وفرص العمل. (مكي محمد عزيز، ١٩٧٤، ص ٨١)

٥. الازدحام الاقتصادي:

ترتفع نسبة البطالة في المساكن العشوائية وانخفاض الوعي والثقافي مما جعل ساكني المساكن العشوائية القيام باعمال لا تناسب مع اعمارهم. ومن خلال الدراسة الميدانية تبين أن ٧٠% من فئة الشباب يعملون باعمال مختلفة في المدينة . ومن خلال الاستبيان أن طلبة المرحلة الثانوية ١٠% من مجموع المتعلمين و ١٥% في مرحلة الاعدادية وتزداد هذه النسبة في المرحلة الابتدائية.

٦. الاوضاع الاجتماعية:

تتميز المناطق العشوائية بمشاركة المرأة وصغار السن في مختلف ميادين العمل مما يؤدي الى ارتفاع نسبة الجنوح في الجريمة لدى الشباب مما يخلق وراء ذلك مشكلات لسكان المدينة بسبب عدم توفر فرص العمل لهم.

٧. تناقص مساحة الارض الزراعية حول المدينة

أن الزحف العمراني العشوائي أدى الى تحول المساحات الزراعية الى مساكن عشوائية. وهذا ليس في بغداد وإنما في أغلب المدن العربية الكبرى. من خلال الدراسة الميدانية تبين أن المهاجرين أقاموا مساكن عشوائية في المناطق الخضراء في المدينة والتي تعد رئات تنقية لسكان المدينة كما هو الحال في حي الزهراء. (عبد المحسن براءة، ٢٠٠٧، ص ٣٥).

٨. في مجال التلوث البيئي:

تعد المساكن العشوائية تجمعا للنفايات وتراكمها أمام المساكن بسبب عدم وجود طرق لدخول السيارات لرفعها وأنعدام مجاري الصرف الصحي. من خلال الدراسة الميدانية أن ٨٠% من المساكن العشوائية غير مرتبطة مع شبكة الصرف الصحي وذلك باستخدام حفرة مربعة أو دائرية تسمى (السبتنتك) فضلاً عن ذلك المهن العشوائية المنتشرة في شوارع المدينة التي تترك روائح كريهة تؤثر على صحة سكان المدينة. (الدراسة الميدانية، ٢٠١٥)

خامساً: التوزيع المكاني للسكان وكثافتهم في مدينة الكاظمية

لقد تبين توزيع السكان وكثافتهم داخل أحياء مدينة الكاظمية الذي يخضع لعدة عوامل رسمت لهذا التباين المكاني في التوزيع كحجم السكان وتوزيع الارض وطبيعة وظيفتها الحضرية وبعدها التاريخي وتحتوي مدينة الكاظمية على ستة احياء كما في الجدول (٣) والخارطة (١).

جدول (٣)

التوزيع المكاني للسكان وكثافتهم حسب تعداد ١٩٩٧

الكثافة الصافية نسمة/ هكتار **	الكثافة العامة نسمة/ هكتار *	المساحة المبنية للحي/ هكتار	المساحة الكلية للحي/ هكتار	عدد سكان الحي السكني	الحي السكني
١١٤,١	١١١,١	٢٦٨,٥٢	٢٧٥,٦٦	٣٠٦٤١	الكاظمية
١٠٢,٧	٨٣,٠٢	٣٢٥,٣١	٤٠٢,٤٢	٣٣٤١١	الزهراء
٦٤,٥	٥٨,٨	٢٣٢,٠١٥	٣٥١,١٤	٢٠٦٧٢	العطيفية
٣٠,٣	٣٩,٢	٢٤٧,٩٨	٢٥٦,٨٧	٧٥٢٥	الفجر
١٤٣,٩	١٤٠,٨	٢٥٢,٢٤	٢٥٧,٨	٣٦٣١١	السلام
٣٧١,١	٢٩٧,١	٥٣٤,٧	٦٦٨,٩٦	١٩٨٧٦٢	الحرية
٨٢٦,٦	٧٢٠,٠٢	١٩٤٨,٦	٢١٢١,٨٥	٣٢٧٣٢٢	مجموع

الجدول عمل الباحث بالاعتماد:

١. وزارة التخطيط والتعاون الانمائي، الجهاز المركزي للأحصاء ، نتائج بغداد، ١٩٧٧.

* تم حساب الكثافة العامة= عدد سكان الحي السكني/ المساحة الكلية
** الكثافة الصافية= عدد سكان الحي/ المساحة المبنية

من خلال الجدول (٣) يتضح أن معدل الكثافة السكانية في مدينة الكاظمية لعام ١٩٩٧ بلغت (٧٢٠,٢) نسمة/ هكتار . بينما بلغت الكثافة السكانية الصافية لنفس العام (٨٢٦,٦) نسمة/ هكتار . وتبين بأن هذه الكثافات ناجمة عن التباين في التوزيع السكاني ضمن أحياء المدينة يرجع السبب في التباين الى الاختلاف في مساحات الارض واستعمالاتها حيث كانت أعلى التجمعات في أحياء مدينة الكاظمية هي (الحرية والسلام والزهراء) الذي بلغ عدد السكان فيها (١٩٨٧٦٢ ، ٣٦٣١١ ، ٣٣٤١١) على التوالي نسمة . يرجع السبب في ارتفاع الكثافة السكانية في حي الحرية هو يشكل مساحة كبيرة من الارض بلغت (٥٣٤,٧) هكتار كما في الجدول (٣) يحتوي على (٢١٨٠٧) وحدة سكنية و(١٨٠٧) أسرة موزعين مما جعل مساحة المسكن الواحد ما بين (٦٠-١٦٠م) يشكل بنسبة (٣٨,١%) من مجموع سكان المدينة فأن أغلب سكان هذا الحي من المهاجرين من المحافظات الجنوبية والاقاليم المجاورة.

أما حي السلام فهو يمثل أكتف الأحياء السكنية من حيث الكثافة الصافية نسبة (٦,١%) من مجموع سكان المدينة ويحتوي على (٤٣٢١) وحدة سكنية و (٥٩٣٠) أسرة ويرجع سبب الكثافة السكانية الصافية البالغة (١٤٣,٩) هكتار ويبلغ معدل حجم الأسرة (١١) فرد/ أسرة.

أما حي الزهراء حيث بلغت فيه الكثافة السكانية الصافية (١٠٢,٧) نسمة/ هكتار كما هو مبين في الجدول (٣) ويضم (٥٤٧٧) أسرة موزعة على (٢٣٥٤) وحدة سكنية حسب تعداد ١٩٩٧.

أما حي الكاظمية يحتوي على كثافة سكانية صافية (١٤١,١) نسمة / هكتار ويضم (٥٢٠٠) أسرة و (٤١١٥) وحدة سكنية. أما حي العطيفية فهو أقل كثافة سكانية في منطقة الدراسة وتكون الكثافة السكانية فيه (٦٤,٥) نسمة/ هكتار ويحتوي على (٣٨٦٦) أسرة موزعة على (٢٩٥٩) وحدة سكنية أما حي الفجر الذي يعد أقل الأحياء السكنية من حيث السكان فقد بلغت الكثافة الصافية (٣٠٣,٣) نسمة/ هكتار ويحتوي على (٣٩٣) وحدة سكنية.

سادساً: - الازمة الاسكانية في بغداد:

يعاني العراق من الأزمة الإسكانية منذ عقد الثمانينات والتسعينيات من القرن الماضي بسبب الحروب المدمرة التي مر بها العراق وأدت الى توقف قطاعات التنمية المختلفة في البلاد ومنها قطاع البناء والتشييد ومنها المشاريع الإسكانية مما خلق أنشاء مناطق عشوائية بلا خرائط ولا تتناسب مع النسيج الحضري للمدينة العربية وتبين لنا المؤشرات الإسكانية والسكانية لمدينة بغداد حسب نتائج التعداد العام ١٩٩٧ كما هو موضح في الجدول (٤).

جدول (٤)

المؤشرات الاسكانية والسكانية لمدينة بغداد

معدل حجم الاسرة	٦,٧ شخص
معدل أشغال الوحدة السكنية بالاسر	١,٢٧ اسرة/ وحدة سكنية
معدل أشغال الوحدة السكنية بالاشخاص	٨,٥ شخص / وحدة سكنية
معدل عدد الغرف لكل اسرة (حضر)	٢,١٩ غرفة / أسرة
معدل عدد الاشخاص لكل غرفة (حضر)	٣,٠٨ / غرفة

المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء نتائج التعداد العام للسكان

لسنة ١٩٩٧ مديرية الاحصاء السكاني لعام ٢٠٠.

وتبين من الجدول (٤) أن ارتفاع معدل الاشغال للوحدات السكنية للأسر (١,٢٧) هذا يدل على وجود حاجة أسكانية كبيرة تقدر بـ (١٥٤) الف وحدة سكنية فأن معدل نمو الرصيد من البناء لا يساوي معدل نمو الاسرة الامر الذي جعل الهدف الرئيس للدولة هو جعل ٨ (لكل أسرة وحدة سكنية) يشير معدل أشغال الوحدة السكنية للأشخاص (٨,٥) يعني ازدحام عالي في الوحدة السكنية أما معدل عدد الغرف للأسرة البالغ (٢,١٩) غرفة فهو غير مطابق لمعايير الاسكان الحضري في العراق. وفضلاً عن ذلك فأن المبنى السكني لا يحتوي على الخدمات لأفراد الأسرة ويجب أن يكون عدد الأشخاص/غرفة الذي بلغ (٣,٠٨) شخص حسب معايير دائرة الاسكان معدل أشغال الغرفة عن (٢,٥) شخص. (مخطط التنمية الحضرية لمدينة بغداد حتى عام ٢٠١٥).

ومن خلال ما تقدم فأن المعايير غير مطابقة الوحدة السكنية مع أفراد الأسرة بسبب الهجرة الوافدة السكنية مع أفراد الأسرة وقلة السكن أدى الى نشوء السكن العشوائي على حساب بقية مدن العراق الأخرى وريفه. إذ أن معدل النمو الحضري لمدينة بغداد يتراوح بين (٤,٤-٤,٨) خلال عشرة أعوام بين ١٩٧٨-١٩٩٧ فما بلغت الكثافة العامة في المدينة ٦١٧٩,٩ شخص للكيلومتر مربع لعام ٢٠٠٤. فأصبح نمو السكان يزداد بشكل تدريجي وحسب التعدادات السكانية كما في الجدول (٥) .

جدول (٥)

معدل النمو السكاني في مدينة بغداد

السنة	عدد السكان	معدل النمو
١٩٤٧	٥١٥٤٥٩	—
١٩٥٧	٧٨٤٧٦٣	٧,٢
١٩٦٥	١٦٢٦٢٣٠	٦,٥
١٩٧٧	٢٧٢٦٨١٨	٥,١
١٩٨٧	٣٨٤١٢٦٨	٤,٨
١٩٩٧	٤٤٨٣٥٠٠	٤,٠٧
٢٠٠٤	٥٥٢٤٤٢٢	٤,٧
٢٠٠٩	٥٩٣٢١٥٤	—

المصدر: وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للإحصاء ونتائج التعداد العام للسكان للسنوات ١٩٤٧ و ١٩٥٧ و ١٩٦٥ و ١٩٧٧ و ١٩٨٧ و ١٩٩٧ و بتقديرات ٢٠٠٤ و ٢٠٠٩ ، أمانة بغداد.

أن هذه الزيادة في عدد السكان لم يرافقه نمو في الخدمات المجتمعية والإمكانات الاقتصادية والعمرانية، إذ بلغ العجز السكاني في بغداد (١٦٢٦٢١) دار سكاني مقارنة مع ما توافر عام ١٩٩٧ البالغ (١٤١٨٨٥) كما في الجدول (٦) وبعد عام ٢٠٠٣ ازداد عدد أسر نتيجة للهجرة الوافدة ليصل عدد الأسرة التي لا تمتلك دار سكنية التي وصلت نسبتها الى (٤٧,٧%) من سكان مدينة بغداد وأرتفع معدل إشغال الوحدة السكنية بالأسر البالغ (١,٢٧) الجدول (٤) هذا يدل عجز في السكن مما يحتم على الجهات التخطيطية في الدول توفر لكل أسرة وحدة سكنية لمعالجة مشكلة الإسكان ووضع لها حلول على غرار بقية دول العالم.

جدول (٦)

العجز السكاني في مدينة بغداد للأعوام ١٩٧٧، ١٩٨٧، ١٩٩٧

السنة	عدد الاسر	عدد الوحدات السكنية	العجز السكاني
١٩٧٧	٣٨٤٧٣٩	٢٨١٧٣٩	١٠٣٠٠٠
١٩٨٧	٥٢٧٠٠٢	٤١٥٧٢٨	١١١٢٧٤
١٩٩٧	٦٠٦٥٠٦	١٤١٨٨٥	١٦٤٦٢١

المصدر: وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للإحصاء ونتائج التعداد العام للسكان للسنوات للأعوام ١٩٧٧ و ١٩٨٧ و ١٩٩٧.

أن هذا النمو السكاني أدى الى نشوء أحزمة البؤس داخل المدينة وحوافها الحضرية والزراعية تسمى (السكن العشوائي) التي جاءت نتيجة عوامل الطرد من المولد الاصلي للمهاجرين بسبب تدني مستوى الاوضاع الاجتماعية الناجمة عن القحط وعدم توفر فرص العمل والخدمات الأساسية في المناطق التي هاجروا منها وكذلك عدم توفر المساكن الملائمة هناك وحصولهم على عوامل الجذب المتوافرة في مدينة بغداد وبخاصة مدينة الكاظمية (عبد الرزاق الهاللي، ١٩٥٨، ص ٢٤)، فضلاً عن ذلك الهجرات التي ازدادت في الحرب العراقية – الإيرانية الى مدينة بغداد نتيجة تعرض المحافظات الجنوبية للقصف مما جعل مدينة بغداد لا تستوعب العدد الكبير من المهاجرين حيث بلغت نسبة المهاجرين عام ١٩٩٧ الى ٣١% وبمعدل نمو ١,٩% في حين ازدادت الهجرة بعد عام ٢٠٠٣ وذلك لعدم وجود قانون يمنع المهاجرين من الانتقال من منطقة الى أخرى. حيث وصلت الهجرة عام ٢٠٠٧ الى ١٤% ومعدل نمو سنوي ٢,٥% مما أدى الى تجاوز المدينة نموها الطبيعي مما خلق استعمالات ارض غير مخططة وتداخلها مع استعمالات الارض المخططة وقد أدى هذا التداخل الى تشويه نسيج المدينة الحضري (صلاح داود سلمان، ٢٠٠٧، ص ٩٦٥).

سابعاً: - المشكلات الناتجة من الاوضاع السكنية والديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية لاستعمالات الارض غير المخططة (السكن العشوائي)

١ - حالة المسكن:

أ. حالة الاشغال في المسكن: تبين من خلال الدراسة الميدانية واستمارة الاستبيان أن ٨٠% من مجموع المساكن العشوائية تجاوزت على ارض الدولة واشخاص وإقامتهم بشكل دائم و ١٠% من قبل أشخاص إيجار و ١٠% يسكنون مجاناً في بيوت تابعة للدولة كما هو الحال في احياء الكاظمية الجدول (٧).

جدول (٧)

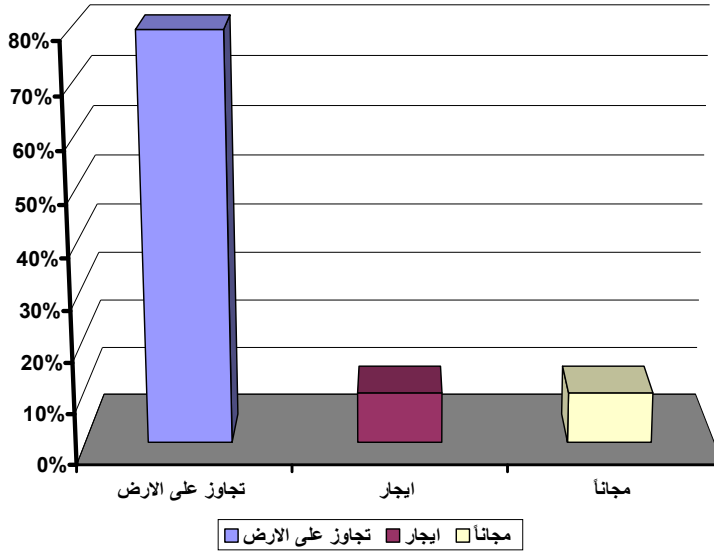
حالة البناء في المدينة

النسبة المئوية	حالة البناء
٨٠%	تجاوزت على الارض
١٠%	ايجار
١٠%	مجاناً
١٠٠%	مجموع

المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على الدراسة الميدانية ٢٠١٥.

شكل (١)

التوزيع النسبي لاشغال المساكن في مناطق السكن العشوائي



المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٧).

جدول (٨)

أنواع المواد المستخدمة في البناء

ت	النسبة %	
١	٣٨	بلوك
٢	٢٥	طابو
٣	٢٤	حديد جينكو
٤	٣١	مواد أخرى
	١٠٠%	المجموع

المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على الدراسة الميدانية ٢٠١٥.

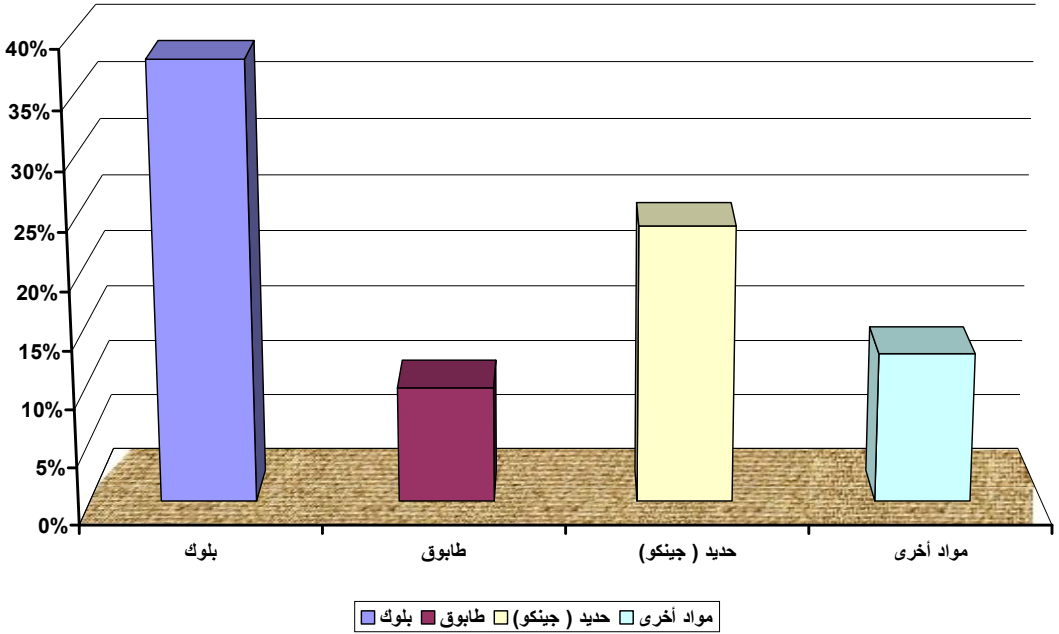
ب- مادة البناء

تميزت مواد البناء المستخدمة في بناء المساكن العشوائية من البيئة المحلية لأنها مواد سريعة البناء وبتكاليف مالية قليلة أن هذه المباني تم استخدامها من قبل

المهاجرين وتبين من الدراسة الميدانية أن ٣٨% منها بلوك و ٢٥% طابوق متضرر و ٢٤% حديد (جينكو) في السقوف و ١٣% مواد أخرى.

شكل (٢)

أنواع المواد المستخدمة في البناء



المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٨).

٢- الوضع الديمغرافي:

أن التركيب العمري النوعي في المستقرات العشوائية بارتفاع نسبة صغار السن من الفئات العمرية ٠-٤-٥-١٥-١٩ وهذه في تزايد على غيرها من الفئات العمرية الأخرى بسبب ارتفاع نسبة الولادات وازدياد معدلات الخصوبة وبخاصة ارتفاع نسبة الذكور بسبب ارتفاع نسبة الهجرة الوافدة من الذكور الى مدينة بغداد لتوفر فرص العمل.

٣- حالة المسكن العشوائي:

تنتصف المساكن العشوائية ب-٤٢% بحالة غير جيدة و ١٠% بحالة جيدة و ٤٨% متضررة بسبب قدمه وذلك لأنها لم تبنى على وفق أسس عمرانية

معروفة مما. تكون عرضه للتداعي والانهيال ومن عدد الغرف أظهرت الدراسة الميدانية أن ٥٠% منها مؤلفة من غرفة واحدة و ٢٢% منها مساحة المساكن بين ٥٠-١٠٠م وبين الجدول (٩) والشكل (٣).

الجدول (٩)

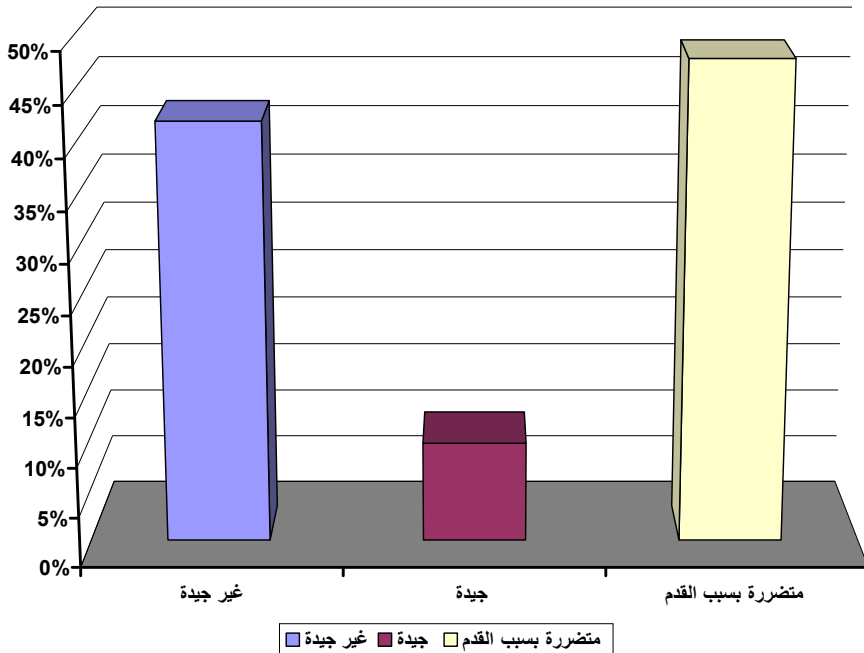
التوزيع النسبي لحالة المساكن في المناطق العشوائية

حالة المسكن	النسبة
غير جيدة	٤٢%
جيدة	١٠%
متضررة بسبب القدم	٤٨%
المجموع	١٠٠

المصدر: الدراسة الميدانية عام ٢٠١٥.

شكل (٣)

التوزيع النسبي لاشغال المساكن في مناطق السكن العشوائي



المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٩).

سابعاً: - أستانة الدراسة:

تم الاعتماد على الاستبانة من قبل الباحث كجانب تطبيقي للدراسة التي احتوت على (١٠) أسئلة من خلال المقابلة الشخصية وتضمنت على عدة جوانب هي:

- ١- الجوانب الاجتماعية.
 - ٢- الجوانب الاقتصادية.
 - ٣- الجوانب المتعلقة بالتعليم.
 - ٤- الجوانب المتعلقة بحالة السكن.
 - ٥- الجوانب المتعلقة بعائدية الارض التي فيها المسكن.
 - ٦- الجوانب المتعلقة بالخدمات التي تقدم من قبل الدولة.
- تم استخدام العينة المختارة هي العينة العشوائية الطبقية Stratified Random Sample استناداً الى الأساليب الإحصائية المستخدمة والتي تؤكد أن العينة المسحوبة يجب أن تكون بين ١٠-١٥% من أجمالي العينة المستخدمة ومن أجل ذلك تم الحصول على أكثر دقة. وقد تم أخذ ٢٠% من العينة المدروسة كعينة للبحث. وكما يلي:

حجم العينة المختارة : عدد المساكن العشوائية $\times 20\%$

وتطبق هذه المعادلة:

- ١- حجم العينة المختارة في حي العطيفية = $131 \times 20\% = 26$ مسكن
 - ٢- حجم العينة المختارة في حي الفجر = $236 \times 20\% = 47$ مسكن
 - ٣- حجم العينة المختارة في حي الزهراء = $312 \times 20\% = 62$ مسكن
 - ٤- حجم العينة المختارة في حي السلام = $188 \times 20\% = 37$ مسكن
 - ٥- حجم العينة المختارة في حي الكاظمية = $923 \times 20\% = 18$ مسكن
 - ٦- حجم العينة المختارة في حي الحرية = $174 \times 20\% = 34$ مسكن
- وتقرب الى ٣٥ مسكن تم احتساب حجم العينة بالمعادلة التالية:

$$n = \frac{t_2}{r_2 + \frac{1}{n} + t_2}$$

=N حجم العينة المختارة

=t قيمة الجدولية

=r احتمال الخطأ

=N عدد وحدات المجمع الإحصائي

تم احتساب هذه المعادلة كالآتي:

$$n = \frac{1.96}{(0.05)^2 + \frac{1}{\text{numberhous es}} + (1.96)^2}$$

حيث أن 1.95 ثابت في المعادلة

أن 0.05 = ثابت في المعادلة (سامي عباس العتيبي وممد يوسف حاجم، ص ٢٠١١، ص ٨٥-٨٦)

ثامناً:- الدراسة الميدانية:

تبين من خلال الدراسة الميدانية واستمارة الاستبيان أن هناك استعمالات أرض غير مخططة وهي اخطر من السكن العشوائي هي (المهن العشوائية) التي تمارس عملها في شوارع بغداد وداخل المستقرات العشوائية وأن سكان المناطق العشوائية يمارسون حوالي ٧٠% مهن عشوائية لا تمتلك أي ترخيص أو سند قانوني لممارسة هذه المهن من قبل الدولة والتي تؤدي الى تشويه منظر المدينة وتؤثر على صحة ساكني المدينة وهي تكون على أنواع هي:-

١- الاسواق العشوائية (الجنابر والعربات)

أن الأسواق العشوائية في بغداد مشكلة تؤرق المواطن بسبب انتشارها في شوارع بغداد العامة والفرعية ومداخل الوحدات السكنية . فقد خلقت تلك الأسواق الفوضى من قبل أصحابها الذين يزاولون تلك المهن التي تركت ورائها كميات كبيرة من الأوساخ والقمامة التي أدت الى أنسداد فتحات المجاري وبيوتها في طفح المجاري وارتفاع المياه في شوارع بغداد. كما مبين الصورة (٤).

صورة (٤)

الاسواق العشوائية (الجنابر والعربات)



٢- الاسواق العشوائية لبيع المحاصيل الزراعية على الطرقات العامة والفرعية
أن هذه الأسواق العشوائية تمارس عملياً يومياً والتي تترك وراءها مخلفات
المواد الزراعية وأكوام القمامة التي تبعث منها روائح كريهة تؤثر على سكان المدينة
كما هو الحال في شارع العسكريين في حي الكاظمية والصورة (٥) والعامل المهم
وجود أسواق عشوائية تباع فيها مختلف البضائع ومنها مجازر لذبح الدجاج الغير
صالح للاستهلاك كما هو الحال في سوق الملحاني.

صورة (٥)

الاسواق العشوائية لبيع المحاصيل الزراعية على الشوارع العامة والفرعية



٤- أماكن عشوائية لبيع جزر الحيوانات على مختلف أنواعها داخل مدينة الكاظمية على الشوارع العامة والتي يتم جزرها عند فتحات مجاري الصرف الصحي والتي تؤدي الى انسدادها. فضلاً عن ذلك مخلفات الحيوانات تترك على جانبي الطرق الصورة (٦) وهذا جاء نتيجة غياب السلطة أو انعدام وحدة البلدية.

٥- محلات تبديل زيوت السيارات على الشوارع العامة التي ترمي مخلفاتها في فتحات مجاري الصرف الصحي مما يؤدي انسدادها وطفح المجاري وغرق الشوارع والبيوت ولاسيما في فصل الشتاء.

صورة (٦)

حيوانات تباع داخل المدينة على الشوارع الرئيسية

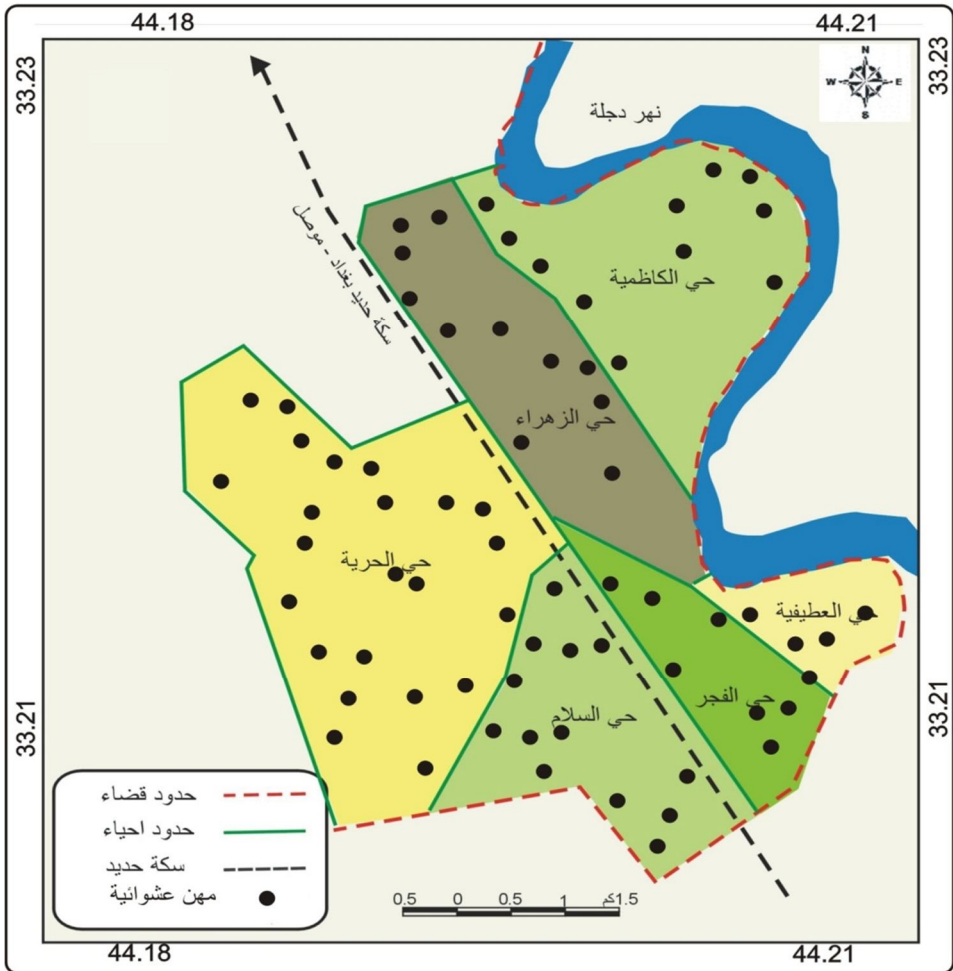


٦- كراجات عشوائية صغيرة لغسل السيارات أمام المساكن

أن هذه الكراجات لا توجد فيها ترخيص للعمل فيها وتكون على شكل خرسانة مرتفعة أمام البيوت تكون السيارة فوقها لغسل وتبديل الزيوت وهذه المخلفات جميعها في مجاري الصرف الصحي وتبين من خلال الشخصية واستمارة الاستبيان أن أغلب العاملين فيها هم عاطلون عن العمل لعدم وجود فرص عمل لهم.

٧- محلات عشوائية (صيدلية) لبيع الادوية للمواطنين والتي تمارس عملها في بغداد بشكل عام والكاظمية بشكل خاص ولاسيما داخل المستقرات العشوائية والتي تباع فيها أدوية منتهية الصلاحية وتم طرح سؤال من قبل الباحث حول الشهادة التي حصل عليها لممارسة هذه المهنة وتبين أغلبهم خريجوا ابتدائية ومتوسطة وأغلب العاملين في هذه المهن هم من سكان المناطق العشوائية. والخريطة (٣) تبين مواقع المهن العشوائية في مدينة الكاظمية.

خارطة (٤) التوزيع المكاني للمهن العشوائية في مدينة الكاظمية



المصدر من عمل الباحث بالاعتماد على : امانة بغداد ، خريطة الاساس لمدينة الكاظمية ، مقياس ١/ ٥٠٠٠٠ ، والدراسة الميدانية

تاسعاً: - الاستنتاجات والتوصيات

الاستنتاجات:

أن السكن العشوائي في العراق لم يأخذ طريقه بشكل متوازن مما أدى الى تركيز المهاجرين في المدينة المهيبة بغداد وأحداث أضرار بالغة بتوازن شبكة المدن تاركاً صعوبات كثيرة في عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

١- ارتفاع الكثافة السكانية في احياء مدينة الكاظمية من قبل المهاجرين سببت تفاقم مشكلة السكن لعشوائي مما أدى الى الضغط على الخدمات المجتمعية للمدينة.

٢- أثبتت الدراسة الميدانية واستمارة الاستبيان أن المناطق العشوائية فيها تدني المستوى (الصحي والتعليمي والثقافي والاقتصادي) وهذا ينتج عوامل خطيرة على البيئة والسكان في مدينة بغداد.

٣- أثبتت الدراسة الميدانية واستمارة الاستبيان أن مخلفات المهن العشوائية تركت ورائها أوساخ نفايات في مناطق وشوارع المدنية وبخاصة جزر الحيوانات وتبديل الدهون والمواد الزراعية التي تباع في شوارع المدينة وداخل المناطق العشوائية أدت الى انبعاث روائح كريهة تؤثر على البيئة وسكان المدينة .

٤- أتضح من الدراسة الميدانية أن المناطق العشوائية ازدادت بعد عام ٢٠٠٣ بسبب الاوضاع السياسية غير المستقرة في البلاد التي أحدثت فوضى وفقدان الأمن.

٥- عدم وجود سياسات تخطيطية في استيعاب الهجرة واستخدامها في خطط التنمية في أقامة مشاريع استثمارية في البلاد.

٦- سهولة إنشاء المسكن العشوائي وبسرعة بمواد أولية من البيئة المحلية هي (الخشب والحديد والبلوك والطابوق المستهلك) جميعها مواد ذات عمر قصير تم تهرئ وتداعي السكن العشوائي.

٧- عدم وجود قوانين فعالة تحد من فعالة ظاهرة الهجرة والسكن العشوائي في التجاوز على أراضي الدولة والأشخاص.

٨- أثبتت الدراسة فشل قرارات أمانة بغداد ولاسيما قرار رقم (١٥٧) لسنة ٢٠٠٩ الصادر من مجلس الوزراء في إزالة المتجاوزين على أراضي الدولة.

التوصيات:

من خلال الدراسة الميدانية توصلت الدراسة الى مجموعة من التوصيات والحلول لمواجهة ظاهرة استعمالات الأرض غير المخططة (السكن العشوائي) في مدينة بغداد عموماً.

١- التوازن في الخدمات المجتمعية بين المدينة المهيمنة بغداد ومدن العراق مما يؤدي قلة المهاجرين والسكن العشوائي في مدينة بغداد.

٢- تخطيط التنمية الاقتصادية من حيث توزيع المشاريع الصناعية بصورة متوازنة بين المناطق الحضرية والريفية.

٣- وضع ستراتيجية يمنع المتجاورين في بناء المساكن العشوائية من التجاوز على أراضي الدولة وملكية الأشخاص وتتم من خلال وضع أراضي الدولة تحت أشرف وحدات البلدية لمنع التجاوز .

٤- إصدار غرامات مالية لكل من يقوم بالتجاوز على المناطق الخضراء وبخاصة حي الزهراء لأن هذه المناطق هي رئات تنقية لسكان المدينة.

٥- تفعيل دور البلديات ذات العلاقة فيوضع آليات محددة فنية وتنظيمية لمواجهة السكن العشوائي من خلال وضع قوانين وتشريعات تتناسب مع المشكلة دون الرجوع الى القوانين القصرية التي تمنع المتجاوزين على الممتلكات العامة والخاصة.

٦- توصي الدراسة إرجاع كل المهاجرين من العاصمة الى المناطق التي هاجروا منها وتوفير لهم فرص عمل وخدمات مجتمعية مما يؤدي الى الحد من الهجرة وإقامة السكن العشوائي وبالتالي الجنوح بالجريمة كما حدث في العواصم العربية (القاهرة- عمان- الرباط).

٧- تفعيل دور صندوق الإسكان لمنح القروض المجزية التي تساهم في رفع القدرة الشرائية للفقراء وتمكنهم من بناء وحدات سكنية لهم.

المصادر العربية:

- ١- أبو عبيد، جمال، المناطق العشوائية في الاردن بين الواقع والطموح، ورقة عمل، عمان، مقدمة الى ورشة عمل تدريبية حول سبل تحقيق الاحياء العشوائية، عمان، الاردن، ٢٠٠٧.
- ٢- براده، عبد المحسن، تأكل الارض الزراعية، بدائل النمو العمراني، مؤتمر كلية التخطيط العمراني والإقليمي، مص، ٢٠٠٧.
- ٣- جرانتوبية، برنارد، العشوائيات السكنية، الحلول تقديم وتعريف محمد علي بهجت الفاضلي، ط١، دار المعرفة، جامعة الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٠.
- ٤- سلمان، صلاح داود، الاحياء العشوائية في مدينة بغداد وانعكاساتها المختلفة، مجلة البيئة العراقية، منظمة مكافحة التلوث البيئي والتصحّر في العراق، المجلد الأول، العدد الاول، ٢٠٠٧.
- ٥- سلمان، صلاح داود، ظاهرة التجاوز في المدن، مجلة الأستاذ، العدد الأول، كلية التربية -ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٧.
- ٦- العتيبي، سامي عزيز عباس، ود. محمد يوسف حاجم، منهج البحث العلمي، جامعة بغداد، ٢٠١١.
- ٧- عزيز مكي محمد، بعض مظاهر المهاجرين في مدينة بغداد، مجلة الجمعية الجغرافية، المجلد الثامن، مطبعة العاني، بغداد - ١٩٧٤.
- ٨- العلي النعيم، عبد الله، الأحياء العشوائية وأنعكاساتها، ندوة الانعكاسات الأمنية وقضايا السكان والتنمية، المعهد العربي لإنماء المدن، الرياض، ٢٠٠٤.
- ٩- غلاب، محمد السيد ويسرى الجوهري، جغرافية الحضر، دراسة في تطوير الحضر، منهاج البحث العلمي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٩.
- ١٠- الهلالي، عبد الرزاق، الهجرة من الريف الى المدينة في العراق، ط١، النجاح، بغداد، ١٩٥٨.

المصادر الاجنبية:

- 1- TC. Journal , development , China,1978.

الاحصائيات والدوريات:

- ١- مخطط التنمية الحضرية لمدينة بغداد حتى عام ٢٠١٥ ، المرحلة الثانية ٢٠٠١، جامعة بغداد- كلية الهندسة ، المكتب الاستشاري.
- ٢- وحدة بلدية الكاظمية، قسم التخطيط والمتابعة، سجلات العشوائيات لمدينة الكاظمية، ٢٠١٥.
- ٣- وزارة التجارة التموين والتخطيط (الحاسبة الالكترونية)، بيانات غير منشور، ٢٠٠٤.
- ٤- وزارة التخطيط والتعاون الانمائي، الجهاز المركزي للإحصاء تعداد ١٩٩٧ في محافظة بغداد ، بيانات غير منشورة ، جداول (٢١) و(٢) و(٣) ، وحدة بلدية الكاظمية ، أجازات السجلات الارشيفية الخاصة بأجازات البناء في الثمانينيات.
- ٥- وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء ، نتائج التعداد العام السنوات ١٩٤٧ ، ١٩٥٧ ، ١٩٦٥ ، ١٩٧٧ ، ١٩٨٧ ، ١٩٩٧ وبتقديرات ٢٠٠٤ و٢٠٠٩ ، أمانة بغداد.

العلاقة بين الذكاء والإبداع في المنظور الإسلامي

د. صدام حسين كاظم حسن المفرجي
الجامعة العراقية/ كلية العلوم الإسلامية

الملخص

فإن قدرة الإسلام على الإحاطة بالعلوم والمعارف لم تعد موضع شك، بعد أن روج أعداء الإسلام أو الجاهلون بحقيقته مثل هذه الدعاوى جراء التعارض بين بعض الحقائق الدينية وبين بعض الآراء العلمية التي لم يكتب لها النجاح، بل أكدت الحقائق العلمية صحة المنطلقات الإسلامية، وأن أي تعارض هو ليس من قبيل الاصطدام مع الحقائق العلمية الثابتة، بل هو خلاف — في حال حصوله — مع بعض الفرضيات القابلة للنقض والطعن والتي لم يقدّم الدليل على صحتها . وهذا ما حفز الباحثون للسعي لمعرفة رأي الإسلام في كثير من المجالات العلمية الحديثة، أو موقفه منها، أو نظرته إليها، ومن هذه العلوم علمي التربية والنفس، إذ إن الباحثين فيهما يستشهدون بأقوال مؤسسي هذه العلوم من المفكرين العربيين، ولا نجد في ثنايا هذه الكتب والبحوث أي إشارة إسلامية سوى الآية القرآنية في مقدمة الكتاب إن وجدت.

Abstract

So, the capability of Islamic religion to embrace science and knowledge is no longer under scrutiny, following the attempts of Islam enemies and those who are not familiar with its great facts to propagandize such false claims as a result of some contradiction between some religious facts and scientific ones that did not succeed. However, scientific facts verified all the Islamic perspectives. And if there is any contradiction, it is not described as an objection with scientific facts but it is defined as a disagreement-

in case it happens- with some refutable hypotheses where there is no evidence can verify it.

This is why; researchers were motivated to know the Islamic opinion, attitude or view in many modern scientific fields including pedagogy and psychology. So, the researchers employed the sayings of western founders of these sciences. And nothing Islamic is found in the body of these books and papers except for the Qur'anic aya mentioned in the introduction of the book if it is available.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله، وما توفيقى إلا بالله، عليه توكلت واليه أنيب، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير .
وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وصفه من خلقه وحبيبه أدى الأمانة وبلغ الرسالة، وأرشدنا إلى الصراط المستقيم، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين .
أما بعد :

فإن قدرة الإسلام على الإحاطة بالعلوم والمعارف لم تعد موضع شك، بعد أن روج أعداء الإسلام أو الجاهلون بحقيقته مثل هذه الدعاوى جراء التعارض بين بعض الحقائق الدينية وبين بعض الآراء العلمية التي لم يكتب لها النجاح، بل أكدت الحقائق العلمية صحة المنطلقات الإسلامية، وأن أي تعارض هو ليس من قبيل الاصطدام مع الحقائق العلمية الثابتة، بل هو خلاف — في حال حصوله — مع بعض الفرضيات القابلة للنقض والطعن والتي لم يقدّم الدليل على صحتها .

وهذا ما حفز الباحثون للسعي لمعرفة رأي الإسلام في كثير من المجالات العلمية الحديثة، أو موقفه منها، أو نظريته إليها، ومن هذه العلوم علمي التربية والنفس، إذ إن الباحثين فيهما يستشهدون بأقوال مؤسسي هذه العلوم من المفكرين الغربيين، ولا نجد في ثنايا هذه الكتب والبحوث أي إشارة إسلامية سوى الآية القرآنية في مقدمة الكتاب إن وجدت .

فهل يعني هذا أن الإسلام خلو من آراء جديرة بالاعتبار تصلح أن تكون أصولاً تستنبط منها القواعد النظرية، أو على أقل تقدير شواهد تؤكد راحة هذا الرأي أو ذاك؟

بالتأكيد لا يخلو الإسلام منها؛ ولكن عدم معرفة الباحثين بالعلوم الحديثة بالمعارف الإسلامية من جهة، واعتمادهم المصادر الغربية في بحثهم من جهة أخرى هما من أقوى الأسباب وراء ذلك . وهذا البحث محاولة بسيطة لتأكيد هذه الحقيقة أعني بها إحاطة الإسلام بالمعارف الإنسانية، وأنه بالإمكان ان نستنبط منه الآراء التربوية والنفسية المهمة في هذا البحث الموسوم (العلاقة بين الذكاء والإبداع في المنظور الإسلامي) .

فمن الأمور المختلف فيها بين علماء التربية والنفس العلاقة بين الذكاء والإبداع، فبعضهم ينفي العلاقة بينهما، وبعضهم يعد الذكاء جزءاً من الإبداع وبعضهم بالعكس .

وهذا البحث يسعى إلى بيان حقيقة هذه العلاقة في المنظور الإسلامي. وقد اقتضت متطلبات البحث أن أقسمه بعد هذه المقدمة على ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول: مفهوم الذكاء في المنظورين الإسلامي والغربي .
- المبحث الثاني: مفهوم الإبداع في المنظورين الإسلامي والغربي .
- المبحث الثالث: من تطبيقات العلاقة بين الذكاء والإبداع من منظور إسلامي .
- ثم الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج والتوصيات .
- والله ولي التوفيق.

المبحث الأول مفهوم الذكاء في المنظورين الإسلامي والغربي

أولاً - الذكاء لغة:

الذكاء في أصل اللغة يدل على حدة في الشيء ونفاذ. ومنه قيل للشمس: ذكاء ؛ لأنها تذكو كما تذكو النار. والذكاء: ذكاء القلب. قال الشاعر^(١):

يُفْضَلُهُ إِذَا جَتَّهَدُوا عَلَيْهِ ... تَمَامُ السِّنِّ مِنْهُ وَالذَّكَاءُ

والذكاء: سرعة الفطنة، والفعل منه ذكي يذكي. ويقال في الحرب والنار: أذكيت أيضاً. والشيء الذي تذكي به ذكوة^(٢).

والذكاء في الفهم: أن يكون فهماً تاماً سريع القبول^(٣).

من هذا يتبين أن الذكاء في اللغة له علاقة وثيقة بالمعنى الاصطلاحي الشائع للذكاء، فالتعريف اللغوي اشترط أمرين في الذكاء :

الفهم التام: أي الفهم الصحيح للمعطيات.

سرعة القبول: أي سرعة تقبل المعطيات .

والفهم التام عده علماء النفس آخر مرحلة من مراحل الفهم، أي: أعلاها وهي تلي مرحلة عدم الفهم، ومرحلة الفهم الجزئي. وهذا يوافق (نظرية بياجيه)^(٤).

أما سرعة القبول، فهي الأخرى عدها علماء النفس من مقومات الذكاء، وعبروا عنها بالقدرة على إيجاد تنظيمات وتحليلات تخيلية ولفظية تساعده على سرعة الفهم والاسترجاع^(٥).

ولا تخفى أهمية سرعة التقبل في تحديد قدرات الشخص الذهنية وأنها من المعايير المهمة في التمايز بين الأشخاص، وأن التعريف اللغوي للذكاء يوافق المعطيات العلمية الحديثة .

ثانياً - الذكاء اصطلاحاً :

اختلف العلماء في تعريف الذكاء اختلافاً كبيراً، وهذا أمر طبيعي في تعريف أغلب القضايا الإنسانية النفسية والوجدانية، إذ لكل منهم فهمه وتصوره ورؤيته الخاصة التي تختلف عن غيره، وزاد الخلاف حدة تنوع الذكاء والاختلاف في تعريف هذه الأنواع، فهناك الذكاء العاطفي، والانفعالي، والشخصي وغيرها، أو بتعريفه عن طريق الربط بينه وبين بعض جوانب النشاط الإنساني، كما أخذ كل عالم بمجموعة من الأعراض والمظاهر السلوكية الملاحظة وجعلها تعريفاً للذكاء.

وقد حفلت المصادر العربية القديمة بتعريف الذكاء بما وافق المعنى اللغوي، فقليل في تعريفه :

الذكاء: " سرعة اقتراح النتائج، وقيل: المضاء في الأمر، وسرعة القطع بالحق "^(٦).

وقيل: سرعة الإدراك. وحدة الفهم، وقيل: هو سرعة اقتراح النتائج^(٧).
وقيل: الذكاء يضم الذهن والفطنة، فالذهن يتمثل في شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء،
والفطنة تتمثل في جودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير^(٨).
فهذه التعريفات لا تخرج عن المعنى اللغوي للذكاء، ولكنها زادت عليه سرعة اقتراح
النتائج، وعلى هذا فالذكاء في المنظور الإسلامي تتمثل فيه أربعة أركان :

١. الفهم التام .

٢. سرعة القبول.

٣. سرعة اقتراح النتائج .

٤. جودة التقبل .

وعلى هذا يمكن تعريف الذكاء في المنظور الإسلامي بأنه نشاط عقلي يتصف بالفهم التام،
وسرعة القبول وجودته، والقدرة على اقتراح الحلول.
وسرعة اقتراح النتائج وهو ما يعبر عنه بالمنظور النفسي الجانب التطبيقي أو الإجرائي،
وهو من مقومات الذكاء في المنظور النفسي، إذ عد الذكاء في أبسط صوره هو الخطوات التجريبية
التي تؤدي الى توضيح الظاهرة أو الكشف عن معناها^(٩).
أما تعريفات الغربيين فقد تنوعت بشكل كبير، لا يتسع المجال لذكرها لذا سأقتصر على
أبرزها :

عرفت الموسوعة البريطانية الذكاء بأنه: " تنظيم إدراكي معرفي وهو بنية افتراضية
يستعمل لوصف الفروق العقلية بين الأفراد في متغير كامن"^(١٠).
وقيل: هو " قدرة الفرد الكلية لأن يعمل في سبيل هدف، وأن يفكر تفكيراً ناضجاً، وأن
يتعامل بكفاءة مع بيئته"^(١١).

وعرف بأنه " نشاط عقلي يتميز بالصعوبة والتعقيد والتجريد والسرعة والتكيف والاقتصاد
في الجهد والقدرة على الاستمرار في الظروف التي تتطلب تركيز الطاقة العقلية ومقاومة العوامل
الانفعالية . وقيل: هو القدرة على التفكير المجرد واكتشاف العلاقات"^(١٢).
وعرف بأنه " قابلية ذهنية عامة تعمل بأساليب مختلفة، وتبدو ظاهرة عقلية بارزة في
المواقف المتغيرة"^(١٣).

وهذه التعريفات كما يبدو للقارئ لم تتناول ماهية الذكاء بقدر ما تناولت كيفية قياسه أو
معرفته، ومع هذا فيمكن استخلاص أهم أركان الذكاء لدى الغربيين بما يأتي :

١. نشاط عقلي بارز .

٢. القدرة على التفكير المجرد

٣. اكتشاف العلاقات.

٤. ووصف بأنه يتصف بالصعوبة والتعقيد والتجريد والسرعة والتكيف والاقتصاد في الجهد .

٥. القدرة على الاستمرار في الظروف التي تتطلب تركيز الطاقة العقلية ومقاومة العوامل الانفعالية .

وجانب الانصاف يقتضي منا القول أن التعريف الإسلامي المستخلص للذكاء أصح من التعريفات الغربية، وكما يأتي :

١ — إن وصف الذكاء بأنه نشاط عقلي يتوافق مع تعريف اللغة له بأنه ذكاء القلب، كما أن هذا الصابط مفهوم بداهة .

٢ — القول بأن الذكاء هو القدرة على التفكير المجرد، يقابلها القول بالفهم التام، وهذه أولى لأن التمام له صفة التقدم، وهي أولى من عبارة التفكير المجرد، إذ لا يشترط في التفكير المجرد أن يكون دالاً على الذكاء، غاية ما يدل عليه أن تفكير مستقل عن التأثيرات الأخرى .

كما أن التفكير المجرد لا يعني الإحاطة بأنواع التفكير، فهناك أنواع كثيرة من التفكير منها: التفكير الشامل، والتفكير التحليلي، والتفكير التأملي، والتفكير المتسرع، والتفكير المحسوس، والتفكير العملي أو الوظيفي، والتفكير الرياضي، والتفكير اللفظي، والتفكير المعرفي، والتفكير فوق المعرفي ، والتفكير الفعال، والتفكير غير الفعال، والتفكير المتقارب، والتفكير المتباعد، والتفكير الناقد، والتفكير المبدع، والتفكير المنتج، والتفكير المنطقي، والتفكير الاستقرائي، والتفكير الاستنباطي، والتفكير الجانبي، والتفكير الرأسي أو المركزي^(١٤).

من هذا يظهر أن وصف الذكاء بأنه تفكير مجرد أمر غير موفق وليس ذا دلالة واضحة .

٣ — وصف الذكاء بأنه اكتشاف العلاقات. أمر سليم؛ لكن التعريف الإسلامي انتقل إلى مرحلة أكثر تطوراً من اكتشاف العلاقات، وهي اقتراح النتائج، ولا يخفى أن اقتراح النتائج لا يتحقق إلا بعد اكتشاف العلاقات .

لذلك حاول بعض علماء النفس تلافي هذا الخلل في التعريف فعرف الذكاء بقوله " قدرة الإنسان على إدراك عملياته العقلية واكتشاف العلاقات الحقيقية بين الأشياء والاستنتاج "^(١٥) .

٤ — وصف الذكاء بأنه يتصف بالصعوبة والتعقيد والتجريد والسرعة والتكيف والاقتصاد في الجهد، والقدرة على الاستمرار في الظروف التي تتطلب تركيز الطاقة العقلية ومقاومة العوامل الانفعالية .

وهذه الأمور داخلة في الحد الذي اشترطه التعريف الإسلامي ممثلاً بسرعة الفهم وجودتها . من هذا يتبين لنا أن عزوف الباحثين التربويين والنفسيين عن المصادر الإسلامية باستجلاء المضامين التربوية والنفسية ومنها الذكاء على سبيل المثال غير سليم، وأن المنظور الإسلامي للذكاء

كان أكثر ثراءً وتميزاً وموافقة لواقع الحال من التعريفات الغربية .

المبحث الثاني

مفهوم الإبداع في المنظورين الإسلامي والغربي

أولاً - الإبداع لغة :

الإبداع في أصل اللغة له أصلان:

أحدهما - ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال.

والآخر - الانقطاع والكلال.

فالأول قولهم: أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً: إذا ابتدأته لا عن سابق مثال. والله بديع

السموات والأرض. والعرب تقول: ابتدع فلان الركي: إذا استنبطه. وفلان بدع في هذا الأمر.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ﴾^(١٦)، أي: ما كنت أول.

والأصل الآخر هو الانقطاع والكلال ومنه اشتقت البدعة^(١٧).

فالإبداع بالمعنى الأول - وهو المرد هنا - عبارة عن عدم النظير^(١٨).

من هذا فالإبداع في اللغة هو إحداث شيء أو ابتكاره من غير أن يكون له مثال سابق،

والفرق بين إبداع الله سبحانه وتعالى وبين إبداع البشر أن إبداع الله يكون من غير آلة أو أداة أو

زمان أو مكان، فليس ذلك إلا لله تعالى وحده^(١٩).

ثانياً - الإبداع اصطلاحاً :

لا يخرج المعنى الاصلاحي عن المعنى اللغوي للإبداع، فقيل في تعريفه: "إنشاء صنعة بلا

احتذاء واقتداء"^(٢٠).

وقيل: "الإبداع: إيجاد الشيء من لا شيء؛ وقيل: الإبداع: تأسيس الشيء عن الشيء"^(٢١).

وقيل: "إظهار شيء لا من شيء، ولا بواسطة شيء"^(٢٢).

وقيل: "إنشاء شيء بلا احتذاء ولا اقتداء"^(٢٣).

وقيل: "هو إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجود والوجود"^(٢٤).

وقيل: "الإبداع أن يخترع المتكلم معاني غير مسبوق إليها"^(٢٥).

ومعلوم أن المراد به هنا الإبداع الفكري أو الأدبي ونحوهما.

والفرق بين الإبداع وبين الخلق أن الخلق هو إيجاد شيء من شيء، وعلى هذا فالإبداع أعم

من الخلق. ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢٦) بَدِيعُ، وقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾^(٢٧)

ولم يقل: بديع الإنسان^(٢٨)؛ لأن الإنسان لم يخلق من عدم بل خلق من طين.

ومن هنا فارق الإبداع أيضاً الإيجاد والاختراع والإنشاء والتكوين والفطر؛ لأن هذه

الاصطلاحات جميعاً تشترك بوجود سابق على خلاف الإبداع، فالإيجاد والاختراع: هو إفاضة

الصور على المواد القابلة، والتكوين مسبق بالمادة، والإحداث مسبق بالزمان، والإنشاء: إخراج ما في الشيء بالقوة إلى الفعل^(٢٩).

وقيل: إن الإبداع هو الاختراع، والصنع، والخلق، والإيجاد، والإحداث والفعل، والتكوين، والجعل وهي ألفاظ متقاربة المعاني.

فالإبداع: فهو اختراع الشيء دفعة .

والاختراع: إحداث الشيء لا عن شيء.

والصنع: إيجاد الصورة في المادة .

والخلق: تقدير وإيجاد، وقد يقال للتقدير من غير إيجاد .

والإيجاد: إعطاء الوجود مطلقاً .

والإحداث: إيجاد الشيء بعد العدم .

والفعل: أعم من سائر أخواته .

والتكوين: ما يكون بتغيير وتدرج غالباً.

والجعل: إذا تعدى إلى المفعولين يكون بمعنى التصيير، وإذا تعدى إلى مفعول واحد يكون بمعنى الخلق والإيجاد^(٣٠).

يلاحظ أن هذه التعريفات مع دقتها إلا أنها لم تستطع التجرد من مفهوم الإبداع الإلهي، وأنها ركزت على المضمون الفلسفي للإبداع، لذلك تجاوزت عن كثير من التعريفات الفلسفية لإشراكها الإبداع الإلهي مباشرة في التعريف .

وعلى هذا يمكن تعريف الإبداع في المنظور الإسلامي بأنه: إيجاد أفكار أو ممارسات خلاقة غير مسبوقة .

ويلاحظ أن هذا التعريف لم يقتصر الإبداع على الجهود الفكرية بل تعداه إلى المسارات العملية، كما أن اشتقاق الإبداع من الإبداع الإلهي ورفضه للبدع، يعني أن هذا الإبداع خلاقاً وليس مجرد إيجاد، فقد لا يكون للموجد قيمة أو قد يكون ضاراً، وبهذا تخرج المبتكرات أو الاختراعات التي لا تتصف بالإيجابية .

كما أن اشتراط كونها غير مسبوقة، يجرّد الإبداع من كثير من المفاهيم المشتركة مثل الصنع أو الاختراع و الابتكار أو غيرها .

أما التعريفات المعاصرة للإبداع، فجلها ترتكز إلى النظرة الغربية له، وهي في عمومها لا تخرج عن تعريفه بأنه " نشاط عقلي إنساني مركب يحدث نتيجة لتفاعل مجموعة من العوامل الذاتية والموضوعية والاجتماعية التي تقود إلى تحقيق نتاج يتسم بالمرونة والأصالة والجدية والقيمة الاجتماعية "^(٣١) .

وقيل: هو نشاط عقلي مركب وهادف توجهه رغبة قوية في البحث عن حلول، أو التوصل الى نتائج أصلية لم تكن معروفة سابقاً^(٣٢) .

فالفرد قد يكون جيداً ومهماً في مجال تخصصه ولديه مهارات ابداعية ولكنه ليس مبدعاً، لنقص دوافع توليد الافكار الابداعية^(٣٣).

ويلحظ في هذا التعريف اشتراطه الرغبة في التوصل الى الأفكار. وقد يرد عليه أن أخطر النظريات الإبداعية لم تنطلق من الرغبة المحضة، بل تحققت من غير قصد.

وذهب آخرون إلى ان الإبداع عبارة عن عملية ذهنية معقدة ترفض المحددات والعادات والأطر التقليدية في التفكير، وتستهدف كشف طرق وأساليب جديدة تبنى على اساس ربط المتغيرات والأفكار بشكل فذ وفريد وأصيل^(٣٤). وهذا التعريف ركز على الوسائل أكثر من تركيزه على المضمون، واتصف بأنه غير جامع، فلا يشترط في الإبداع أن يكون عملية معقدة، كما لا يشترط رفضه المحددات القديمة، بل المهم هو التوصل الى الفكرة الخلاقة سواء باتباع طرائق تقليدية أو مبتكرة.

وعكسه ما قيل: إنه نوع من التفكير ينطلق فيه الفرد عبر ما اصطلحت وتعارفت عليه الجماعة التي يعيش فيها الى مجالات وأفكار جديدة منتجاً انتاجاً جديداً بالنسبة اليه أو اليهما معاً^(٣٥). ويؤخذ على هذا التعريف أنه لا يشترط الانطلاق من القواعد المتعارف عليها، وقد تكون هذه القواعد مؤثرة فعلاً .

ويرى آخرون أن الإبداع هو طريقة جماعية تشجع التفكير الجماعي لإيجاد الافكار^(٣٦). واشترط التفكير الجماعي أمر غير واقعي، إذ قد يتحقق الإبداع بصورة فردية، بل إن هذه الصورة هي الصورة الغالبة في العمليات الإبداعية . وأصح منها ما قيل: هو قدرة الفرد على استخدام مجموعة التصورات والمفاهيم والأحكام بإسلوب بناء ومبدع^(٣٧).

فهو لم يشترط القيود السابقة، بل ركز على النتيجة المرجوة . على الرغم من الاختلاف بين هذه التعريفات إلا أنها اشتركت جميعاً في عد الإبداع عبارة عن افكار تتسم بالجدة وأن هذا شرط اساس من شروط الإبداع. وعلى هذا فهذا المفهوم لا يخرج عن المنظور الإسلامي للإبداع بأنه إيجاد أفكار أو ممارسات خلاقة غير مسبوقة .

المبحث الثالث

من تطبيقات العلاقة بين الذكاء والإبداع

يمكن الوقوف على ثلاثة اتجاهات رئيسة فيما يتعلق بالعلاقة بين الذكاء والإبداع، فمنهم من يؤمن بوجود هذه العلاقة، ومنهم من يرى أنها تتعدى بشكل نسبي، بينما يرى آخرون أن الإبداع عملية عقلية مرتبطة بالذكاء .

والرأي الراجح هو وجود علاقة بين الذكاء والإبداع، وإليه ذهب بعض الباحثين منهم: ماكينون (Mackinnon) وبيجات (Bejat) وفوكس (Faux) وغيرهم إلى وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الذكاء والإبداع، إذ إن معظم الأعمال الإبداعية يجب أن يتوافر فيها الحد الأدنى من الذكاء العام^(٣٨).

وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في مقدار معامل الذكاء الواجب توافره، وهي خارج نطاق هذا البحث .

والشخص الذكي يقوم بادراك المعاني، ويفهم الامور ويؤدي المهارات بشكل منسجم مع المعايير التقليدية المألوفة والمتوقعة منه، اما الشخص المبدع فتتمثل طاقاته الإبداعية في خروجه على الأشياء المألوفة التقليدية في أدائه بطريقة فريدة لم يسبق ان خيرها أو تعلمها من قبل، فضلا عن ان إنتاجه أو عمله أو أدائه لا يمكن قياسه بالمعايير المألوفة أو التقليدية^(٣٩).

لقد ظل الذكاء والإبداع ينظر إليهما كما لو كانا مفهوماً واحداً الى عام ١٩٥٠ الذي شهد انعقاد مؤتمر الجمعية الأمريكية لعلم النفس، ودعا فيه رئيسها حينذاك جيلفورد (Guilford) الى ضرورة التمييز بين الإبداع والذكاء كمفهومين مختلفين بالرغم من تداخلهما^(٤٠) .

وما يعيننا هنا أن الذكاء والإبداع ليسا مصطلحين مترادفين، و" إن الخلط بين هذه المفاهيم — أي الإبداع والذكاء — وعدم وضوح العلاقة فيما بينها كان، وربما لا يزال، مشكلة تشكل تحدياً كبيراً للباحثين وعلماء النفس والفلاسفة والتربويين "^(٤١).

وعلى الرغم من أن الأدبيات الإسلامية لم تصرح عن العلاقة بين الذكاء والإبداع بوصفهما، إلا أن المفهوم من النصوص الإسلامية هو وجود علاقة تفاعلية بينهما، وأن الإسلام حرص على تنمية وسائل التفكير الإبداعي ولاسيما لدى الأذكىاء، فالذكاء الإبداعي: هو الذكاء الذي يتجلى باكتشاف حلول جديدة للمشكلات الجديدة، أو اكتشاف حلول مختلفة مما هو مألوف منها، وإن هذه النظرية لها أهمية؛ لأنها توسع مفهوم الذكاء ليصب في مجالات لم تفحصها، ولم تؤكد نظريات الذكاء التقليدية المتعلقة بمعنى الذكاء في الحياة العامة^(٤٢) .

وقد تجلت هذه العناية في خطوط عامة بينها القرآن الكريم والسنة النبوية وسار على هديها علماء الإسلام :

أولاً - الحرية الفكرية :

حرية الفكر أو التفكير الحر من أهم شروط الفكر الإبداعي، فالسمة البارزة عند الكائن البشري قدرته على التفكير، أي: المحاكمة العقلية واستنباط الأحكام، وساعدته على أن يوسع مجال حياته إلى أفق أوسع وأرحب، وأن ينعم بالكثير من متع الحياة، فالتفكير الحر الهادف لحل المشكلة هو التفكير النابع من ذواتنا، والناجم عن المحاكمة العقلية لاستنتاج دلائل، وأفكار تؤدي إلى إيجاد حل ليصبح الحل في هذه الحالة حلاً منطقياً ومعقولاً، فالتفكير المبدع عملية نشطة تضم في ثناياها توحيد الصور الذهنية والرؤى التي في مخيلتنا بما تضمه من كلمات ورموز ومدرجات ومفاهيم مجردة وخبرات حسية^(٤٣).

لقد حث القرآن الكريم على حرية الفكر، ورفض التقليد الأعمى الذي لا يواكبه العقل، ورفض قبول الأفكار بلا مناقشة أو تمحيص أو تفكير، من هذا المنطلق عاب على المشركين محاكاتهم العادات والتقاليد في عبادة الأوثان من دون معرفة سبب وجيه لعبادتها.

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ هَٰذَا وَإِنَّا عَلَىٰ أَثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾^(٤٤).

فهم لم يأتوا بحجة عقلية أو نقلية، بل اعترفوا بأنهم لا سند لهم سوى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم^(٤٥).

وحذر القرآن الكريم في هذه الآية وفي غيرها من التقليد الأعمى لدين الآباء والأجداد، مثل صنيع أهل الأهواء في تقليدهم^(٤٦).

ثانياً - مراعاة القدرات البشرية :

لم يقفز الإسلام فوق الواقع ولم يخلق في عالم مثالي يصعب ملامسته في الواقع، بل هو دين واقعي، يعتمد على إمكانيات البشر المتاحة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤٧).

لذلك حث الله سبحانه وتعالى على إعمال الفكر والانتفاع من الحواس في الوصول إلى الحقائق لذلك عاب القرآن الكريم على من لم يستعن بما خلقه الله تعالى فيه من حواس للحصول إلى الحقائق وعدهم من الأنعام، كما في قوله تعالى:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٤٨).

فتوظيف السمع والبصر والعقل للوصول إلى الحقائق تؤدي دورها في تقديم مادة للعقل الذي يقف ورائها ليجعل من هذه الإحساسات إدراكات ومعارف حقيقية^(٤٩).

ثالثاً - إعمال الفكر :

حث القرآن الكريم على التفكير في مواضع كثيرة وأمر بالتفكير في تجارب الأمم الماضية، وأمر بالتفكير في الظواهر الطبيعية مثل خلق السموات والأرض وما فيهما من عجيب الخلق، بل أمر بالتفكير بولادة الأبل، والتفكير في خلق الإنسان نفسه، والوقوف على الحكمة منها، أو تحليل موجباتها، من ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَاهُ بِالْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٥٠).

وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (٥١).

وقوله تعالى : ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُتَوَقِّينَ ﴿٥٢﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥٢).

وغيرها من الآيات التي تدعو إلى السير في الأرض للبحث عن الحقيقة، والنظر والتأمل في مظاهر الطبيعة والوجود، وهذا عمل من أعمال العقل (٥٣).

رابعاً - الإحساس بالمشكلات: يعد الإحساس بوجود مشكلة أول معالم الوصول إلى حلها والذي يدفع من ثم إلى التعرف على أسبابها والتعامل معها (٥٤).

ويعرف الإحساس بالمشكلات أنه قدرة الأفراد على رؤية المشكلة أو المشكلات رؤية واضحة، وتحديدتها تحديداً دقيقاً، والتعرف على حجمها وجوانبها وأبعادها وأثارها (٥٥).

إنه القدرة على وعي الأخطاء بسرعة، ورؤية المشكلات في الموقف الواحد، وإمكانية رؤية مالا يراه غيره، إذ إن الفرد ذا التفكير الإبداعي لديه القدرة على الإحساس بالمشكلات وحلها أفضل من غيره، كما انه واقعي ويرى الحقائق كما هي ويكتشف العلاقات بين هذه الحقائق (٥٦).

ولو تتبعنا أسباب نزول بعض الآيات لوقفنا على هذه الحقيقة، وهي حرص الإسلام على معالجة المشكلات في أول ظهورها، وعدم السماح لها بالاستشراف، ومن شواهد ذلك قوله تعالى:

﴿أَحِلَّ لَكُمْ يَوْمَ الْيَوْمِ أَنْ تَبْكُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْإِيلِ وَلَا تَبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُوهَا فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٥٧).

وسبب نزول هذه الآية أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا إذا نام الرجل قبل الأكل والجماع حرماً عليه إلى أن يفطر، فجاء شيخ من الأنصار وهو صائم إلى أهله فقال: عشوني، فقالوا: حتى نسخن لك طعاماً، فوضع رأسه فنام، فجاءوا بالطعام فقال: قد كنت نمت، فبات يتقلب ظهرها

لبطن، فلما أصبح أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبره، فقام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال: يا رسول الله إني أردت أهلي الليلة فقالت إنها قد نامت، فظننتها تعتل فواقعتها فأخبرتني أنها قد نامت، فأنزل الله تعالى في عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ وأنزل الله في الانصاري ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (٥٨).

واجتهاد الفقهاء وحرصهم على وجوه الاستنباط والقياس وغيرها خير مثال على الإحساس بالمشكلات ووضع الحلول المناسبة لها .

الخاتمة

بعد هذا العرض الذي قصدت منه تأصيل بعض المنطلقات النفسية والتربوية من منظور إسلامي ألخص أهم النتائج والتوصيات بما يأتي :

أولاً - النتائج :

١. عرف علماء المسلمين الذكاء بأنه نشاط عقلي يتصف بالفهم التام، وسرعة القبول وجودته، والقدرة على اقتراح الحلول .
٢. كان التعريف الإسلامي للذكاء أوفق وأنسب من التعريف الغربي أو الحديث الذي اتصف بكثرة التناقضات والخلافات.
٣. الإبداع في المنظور الإسلامي هو إيجاد أفكار أو ممارسات خلاقة غير مسبوقة .
٤. إن التعريف الغربي على الرغم من تناقضاته إلا أنه لم يزد على المفهوم الإسلامي زيادة واضحة .
٥. أثبتت التجارب الإسلامية الصلة بين الذكاء والإبداع في الوقت الذي اختلف فيه المعاصرون في تحديد هذه العلاقة .
٦. إن شروط الإبداع وقواعده ومراحلها التي وضعها العلماء المعاصرون كانت حاضرة في الفكر الإسلامي وبقوة، وقد تبين هذا من بعض الشواهد التي جرى تناولها مثل الحرية الفكرية، ومراعاة القدرات البشرية، والتركيز على أعمال الفكر والتدبر والإحساس بالمشكلات .

ثانياً - التوصيات:

١. أهمية رجوع الباحثين في الجانبين التربوي والنفسي إلى الفكر الإسلامي لتأصيل كثير من القواعد والمنطلقات التربوية والنفسية .
٢. استنباط ما يمكن استنباطه من حقائق تربوية ونفسية من الفكر الإسلامي، وتأسيس منظومة فكرية إسلامية وعدم الاعتماد على الغرب في هذا .

- (١) ديوان زهير بن أبي سلمى، (ت ١٣ ق.هـ)، دار الشرق، بيروت، بلا تاريخ: ٦٩.
- (٢) ينظر: مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م: مادة (ذكا) ٣٥٧/٢ - ٣٥٨.
- (٣) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م: مادة (ذكا) ١٨٤/١٠؛ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨ م: مادة (ذكا) ٢٨٨/١٤.
- (٤) ينظر: المدخل لتدريس الرياضيات، أحمد العريفي الشارف، الجامعة المفتوحة، طرابلس، ١٩٩٦ م: ١٧٩ - ١٨٤.
- (٥) ينظر: مهارات التعلم والاستذكار وعلاقته بدافعية التعلم والذكاء والتحصيل، سليمان الخضري الشيخ، وأنور رياض عبد الرحيم، مجلة مركز البحوث التربوية، جامعة قطر، قطر، العدد (٢٠٣) لسنة ١٩٩٣ م: ٤٢.
- (٦) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١ هـ)، تحقيق أ.د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م: ٢٠٠.
- (٧) التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحداوي ثم المناوي القاهري، (ت ١٠٣١ هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م: ١٧١.
- (٨) ينظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، للفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي، والجزء الرابع يسمى (ضميمة دستور العلماء)، عرب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م: ٨٩/٢.
- (٩) ينظر: الأساليب المعرفية في علم النفس، أنور محمد الشرقاوي، مجلة علم النفس، العدد (١)، السنة الثالثة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٩: ٢٧٩ - ٢٨١.
- (10) Encyclopaedia Britauica, 1974:673.
- (١١) وهو تعريف وكسلر Wechsler نقلاً عن أسس علم النفس، أنور الشرقاوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٣ م: ٢٧٩.
- (١٢) وهو تعريف ستودارد Stoddard نقلاً عن الذكاء ومقاييسه، ركس نايت، ترجمة عطية محمود هنا، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط ٤، ١٩٦٥ م: ٢٦؛ علم النفس التربوي، عبد المجيد نشواتي، دار الفرقان للنشر، عمان، ١٩٨٥ م: ١٠١.
- (١٣) وهو تعريف فخري الدباغ نقلاً عن اختبار المصفوفات المتتابعة القياسي العراقي، فخري الدباغ، وآخرون مراجعة طارق محمود رمزي، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٣: ١٣.
- (١٤) ينظر: تعليم التفكير - مفاهيم وتطبيقات، فتحي عبد الرحمن جروان، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩ م: ٣٣.
- (١٥) وهو تعريف سبيرمان Spearman نقلاً عن الذكاء ومقاييسه: ٢٦.
- (١٦) سورة الأحقاف: من الآية ٩.
- (١٧) ينظر: العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ: مادة (بدع) ٥٤/٢؛ تهذيب اللغة: مادة (بدع) ١٤٢/٢؛ مقاييس اللغة: مادة (بدع) ٢٠٩/١ - ٢١٠.

- (١٨) ينظر: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ — ١٩٩٨م: ٢٩ .
- (١٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م: ١٠٩ — ١١٠ ؛ التوقيف: ٣٦ .
- (٢٠) المفردات: ١٠٩ .
- (٢١) التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ — ١٩٨٦م: ٨ .
- (٢٢) معجم مقاليد العلوم: ٩٧ .
- (٢٣) التوقيف: ٣٦ .
- (٢٤) الكليات: ٢٩ .
- (٢٥) معجم مقاليد العلوم: ٩٧ .
- (٢٦) سورة البقرة: من الآية ١١٧ .
- (٢٧) سورة النحل: من الآية ٤ .
- (٢٨) ينظر: التعريفات: ٨ ؛ الكليات: ٢٩ .
- (٢٩) ينظر: الكليات: ٢٩ .
- (٣٠) ينظر: الكليات: ٢٩ — ٣٠ .
- (٣١) علم النفس التربوي، حنان عبد الحميد العناني، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٢: ٦٥ .
- (٣٢) ينظر: السلوك في المنظمات، راوية حسن، الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠١م: ٣٦٦ ؛ مصطلح اداري، محمد فتحي، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣: ١٣٤ .
- (٣٣) ينظر: السلوك في المنظمات: ٣٦٦ .
- (٣٤) ينظر: العوامل المؤثرة في تنمية الابداع في المنظمة الصناعية، حالة تطبيقية في عينة من المنظمات الصناعية العراقية، مزهر عبد السادة ومسلم علاوي السعد، مجلة افاق اقتصادية، المجلد ٢٤، العدد ٩٦، الامارات العربية المتحدة، ٢٠٠٣: ٧ .
- (٣٥) ينظر: أثر استخدام أسلوب التخيل في تنمية التفكير الابداعي لدى طلبة قسم الهندسة المعمارية في كلية الهندسة ، ندى فتاح زيدان وياسر محفوظ حامد، مجلة كلية الآداب، العدد (٦٤)، جامعة بغداد، العراق، ٢٠٠٢: ٦ .
- (٣٦) ينظر: إدارة الابتكار والإبداع — الاسس التكنولوجية وطرائق التطبيق، رعد حسن الصرن، دار الرضا للنشر، دمشق، ٢٠٠١: ١/ ٢٠٨ .
- (٣٧) ينظر: أثر برنامج سكامبر في تنمية التفكير الابداعي، فتاح ابلحد فتوحي وندى فتاح زيدان، مجلة ابحاث كلية المعلمين، المجلد ١، ع ١، نينوى، العراق، ٢٠٠٣: ٣٥ — ٥٩ .
- (٣٨) ينظر: دراسات تجريبية في سيكولوجية الابتكار، حلمي المليجي، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٢: ١٤ ؛ أثر الذكاء وبعض سمات الشخصية في القدرة على التفكير الابتكاري عند طلاب المرحلة الثانوية في الاردن، خالد فائز ابراهيم، عمان، ١٩٨٢: ٣٨ ؛ الابتكار وعلاقته بالذكاء والتحصيل، عبد الحميد نشواني ولطفي الطبقة ويعقوب أبو الحلو، المجلة العربية للبحوث التربوية (١٩)، الاردن، ١٩٨٥: ٣٩ .

- (٣٩) ينظر: العلاقة بين بعض المتغيرات العقلية والشخصية وبين القدرة الإبداعية عند طلبة الصف الإعدادي في الأردن، حسين محمد ايوب، الجامعة الأردنية، عمان، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٨٨م: ٣٠ .
- (٤٠) ينظر: التفوق العقلي والابتكار، عبد السلام عبد الغفار، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م: ٥٤ .
- (٤١) الإبداع، عبد الرحمن فتحي جروان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان — الأردن، ٢٠٠٢م: ٢٤ .
- (٤٢) مقدمة في علم النفس، راضي الوقفي، دار الشؤون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٣، ١٩٩٨م: ٥٢٦ .
- (٤٣) عدس، ٢٠٠٠: ٢٧ .
- (٤٤) سورة الزخرف: الآية ٢٣ .
- (٤٥) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: ٤٢/٥ .
- (٤٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٣م: ٢/ ٢١٢ .
- (٤٧) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦ .
- (٤٨) سورة الأنعام: من الآية ١٧٩ .
- (٤٩) ينظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح عبد الحميد الكردي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هيرندن — فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م: ص ٥٧٩-٥٨٠ .
- (٥٠) سورة البقرة: الآية ١٦٤ .
- (٥١) سورة الغاشية: الآية ١٧ .
- (٥٢) سورة الذاريات: الآيتان ٢٠ — ٢١ .
- (٥٣) ينظر: القرآن والنظر العقلي، فاطمة إسماعيل محمد، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هيرندن — فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٣هـ — ١٩٩٣م: ٨٥ .
- (٥٤) ينظر: أوقات الدعاة المسروقة، محمد احمد عبد الجواد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م: ٢٥ .
- (٥٥) ينظر: القدرات الإبداعية للعاملين أهميتها وعناصرها وسبل تنميتها، علي محمد عبد الوهاب، مجلة الإدارة العامة، العدد ٢٥، الرياض، ١٩٨٠م: ٣٧ — ٥٠ .
- (٥٦) ينظر: إبداعات التفوق الإداري، محمد فتحي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٠م: ١١٠ .
- (٥٧) سورة البقرة: الآية ١٨٧ .
- (٥٨) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الأملي الطبري، (ت ٣١٠هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، السعودية، ١٤٢٢هـ: ٣/ ٤٩٣؛ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ: ١/ ١٤٨؛ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ — ١٩٩٩م: ١/ ٥١١؛ الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م: ١/ ٤٧٧ .

المصادر والمراجع

أولاً - المصادر :

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ .
٢. التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٦م .
٣. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
٤. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م .
٥. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الأملّي الطبري، (ت ٣١٠هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، السعودية، ١٤٢٢هـ .
٧. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .
٨. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م .
٩. ديوان زهير بن أبي سلمى، (ت ١٣ ق.هـ)، دار الشرق، بيروت، بلا تاريخ .
١٠. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ .
١١. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ .

١٢. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ — ١٩٩٨م.
١٣. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م .
١٤. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق أ.د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة — مصر، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٤م .
١٥. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م .
١٦. مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م .

ثانياً — المراجع :

١٧. الابتكار وعلاقته بالذكاء والتحصيل، عبد الحميد نشواني ولطفي الطبقة ويعقوب أبو الحلو، المجلة العربية للبحوث التربوية (١٩)، الاردن، ١٩٨٥.
١٨. ابجديات التفوق الاداري، محمد فتحي، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٠م .
١٩. الإبداع، عبد الرحمن فتحي جروان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان — الأردن، ٢٠٠٢م .
٢٠. أثر استخدام أسلوب التخيل في تنمية التفكير الابداعي لدى طلبة قسم الهندسة المعمارية في كلية الهندسة ، ندى فتاح زيدان وياسر محفوظ حامد، مجلة كلية الآداب، العدد (٦٤)، جامعة بغداد، العراق، ٢٠٠٢ .
٢١. أثر الذكاء وبعض سمات الشخصية في القدرة على التفكير الابتكاري عند طلاب المرحلة الثانوية في الاردن، خالد فائز ابراهيم، عمان، ١٩٨٢.
٢٢. أثر برنامج سكامبر في تنمية التفكير الابداعي، فتاح ابلحد فتوحى وندى فتاح زيدان، مجلة ابحاث كلية المعلمين، المجلد ١، ع ١، نينوى، العراق، ٢٠٠٣ .
٢٣. اختبار المصفوفات المتتابعة القياسي العراقي، فخري الدباغ، وآخرون مراجعة طارق محمود رمزي، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٣.

٢٤. إدارة الابتكار والإبداع - الاسس التكنولوجية وطرائق التطبيق، رعد حسن الصرن، دار الرضا للنشر، دمشق، ٢٠٠١ .
٢٥. الأساليب المعرفية في علم النفس، أنور محمد الشرقاوي، مجلة علم النفس، العدد (١)، السنة الثالثة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٩ .
٢٦. أسس علم النفس، أنور الشرقاوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.
٢٧. اوقات الدعاة المسروقة، محمد احمد عبد الجواد، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤ م .
٢٨. تعليم التفكير - مفاهيم وتطبيقات، فتحي عبد الرحمن جروان، دار الكتاب الجامعي، العين، الامارات العربية المتحدة، ١٩٩٩ م .
٢٩. التفوق العقلي والابتكار، عبد السلام عبد الغفار، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٥ م .
٣٠. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي، والجزء الرابع يسمى (ضميمة دستور العلماء)، عرب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م .
٣١. دراسات تجريبية في سيكولوجية الابتكار، حلمي المليجي، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٢ .
٣٢. الذكاء ومقاييسه، ركس نايت، ترجمة عطية محمود هنا، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط ٤، ١٩٦٥ م .
٣٣. السلوك في المنظمات، راوية حسن، الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠١ م .
٣٤. العلاقة بين بعض المتغيرات العقلية والشخصية وبين القدرة الابداعية عند طلبة الصف الاعدادي في الاردن، حسين محمد ايوب، الجامعة الاردنية، عمان، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٨٨ م .
٣٥. علم النفس التربوي، حنان عبد الحميد العناني، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط٢، ٢٠٠٢ .
٣٦. علم النفس التربوي، عبد المجيد نشواتي، دار الفرقان للنشر، عمان، ١٩٨٥ م.
٣٧. العوامل المؤثرة في تنمية الابداع في المنظمة الصناعية، حالة تطبيقية في عينة من المنظمات الصناعية العراقية، مزهر عبد السادة ومسلم علاوي السعد، مجلة افاق اقتصادية، المجلد ٢٤، العدد ٩٦، الامارات العربية المتحدة، ٢٠٠٣ .
٣٨. القدرات الابداعية للعاملين اهميتها وعناصرها وسبل تنميتها، علي محمد عبد الوهاب، مجلة الادارة العامة، العدد ٢٥، الرياض، ١٩٨٠ م .

٣٩. القرآن والنظر العقلي، فاطمة إسماعيل محمد، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هيرندن — فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٣هـ — ١٩٩٣م .
٤٠. المدخل لتدريس الرياضيات، أحمد العريفي الشارف، الجامعة المفتوحة، طرابلس، ١٩٩٦م .
٤١. مصطلح اداري، محمد فتحي، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣ .
٤٢. مقدمة في علم النفس، راضي الوقفي، دار الشؤون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١٩٩٨، ٣م .
٤٣. مهارات التعلم والاستذكار وعلاقته بدافعية التعلم والذكاء والتحصيل، سليمان الخضري الشيخ، وأنور رياض عبد الرحيم، مجلة مركز البحوث التربوية، جامعة قطر، قطر، العدد (٢٠٣) لسنة ١٩٩٣م .
٤٤. نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح عبد الحميد الكردي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، هيرندن — فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م .
- ثالثاً — المصادر الأجنبية :

45. Encyclopaedia Britauica ,1974:673 .

تطور الحكم على مخططات الوجوه

أ.م.د. نبراس مجبل صالح

الجامعة العراقية / كلية التربية للبنات

الملخص

إن إحدى الخصائص التي تميز بها الإنسان عن غيره في المملكة الحيوانية، إلى جانب أنه كائن لغوي، هي أنه كائن اجتماعي. لا يستطيع إلا أن يعيش في مجتمعه، وتفرض عليه هذه الضرورة طبيعته البيولوجية. والسلوك الاجتماعي لا يطلق إلا على التبادل الاجتماعي المنظم، الأمر الذي لا نجده لدى الأطفال إلا حين يظهر اهتمامهم بالكبار، وحين يصبح في مقدورهم الاشتراك مع غيرهم في نشاط موحد ومبادلة غيرهم المشاعر والكلام والأفعال، ودية كانت أم عدائية. وتبدأ العلاقات الاجتماعية في المنزل حين تنشأ روابط اجتماعية بين الطفل وأشخاص لهم في حياته اعتبار خاص مثل الوالدين والأقارب والأقران (هرمز وإبراهيم، ١٩٨٨: ٣٧٧-٣٧٨).

يكتسب البحث أهميته من:

١- دراسة النمو الاجتماعي والذي نعني به اكتساب القدرة على السلوك وفقا لمعايير المجتمع وتوقعاته. وتتطلب عملية تحويل الطفل إلى كائن اجتماعي معرفة معايير المجتمع ليكيف سلوكه وفقا لها، وممارسة السلوك الذي حددته الجماعة والذي يتوقعه أعضاؤها منه. فالشخص الاجتماعي من يسلك بأسلوب مقبول اجتماعيا ويقوم بالدور الذي حدده له المجتمع. ويطلق على عملية اكتساب الطفل الأنماط السلوكية المقبولة اجتماعيا والمطابقة لما هو سائد في المجتمع الذي ينتمي إليه بالتنشئة الاجتماعية. وتتم هذه العملية عن طريق إدخال ثقافة المجتمع في بناء الشخصية، إذ عن طريقها يكتسب الإنسان صفته الإنسانية فيندمج في الحياة الاجتماعية (هرمز وإبراهيم، ١٩٨٨: ٣٧٨).

٢- دراسة الشخصية، إذ يهتم الأفراد باختلاف مناصبهم واهتماماتهم في علم النفس وخصوصا في الشخصية كأحد فروع علم النفس لما للشخصية من سحر وجاذبية، فالشخصية موضوع اهتمام الفنانين والشعراء ومؤلفي القصص والمسرحيات ورجال الدين والسياسة وكذلك الاقتصاد والتجارة

والدعاية، فضلا عن عامل الجمهور فكل إنسان يرغب في أن يكون إنسانا محبوبا من الآخرين يعيش في سلام ويكون علاقات سوية مرغوبة وغنية عن البيان.

٣- إن مفهوم الشخصية من أكثر مفاهيم علم النفس تعقيدا؛ لأنها تشمل الصفات الجسمية، والمعرفية، والوجدانية كافة، المتفاعلة مع بعضها داخل سمات الفرد، ولهذا تعددت الآراء وتباينت المفاهيم في معالجتها لمفهوم الشخصية من حيث طبيعتها، وخصائصها، ومكوناتها، وعملياتها، وديناميكياتها، ونظرياتها (الداهري، ٢٠١١: ١٧-١٨).

٤- ندرة الدراسات العربية سيما العراقية في مجال مخططات الوجه على حد علم الباحثة.

Abstract

The paper gains its importance from the following:

-Studying social growth, it means the ability to acquire the behavior according to the criteria of the society and its expectations. Besides, the process of transferring a child into social creature requires knowing the criteria of society to make his behavior go in harmony with them and to exercise the behavior that is defined by the group and which is expected by them. So, social person is defined as the one who follows an acceptable behavior socially and does the role that is defined by the society. Moreover, socialization is described as the process of acquiring the child acceptable behavioral patterns socially and matching with the mainstream trends in the society where he belongs to. Furthermore, the above-mentioned process is done by adding the culture of society into building personality. And Man gets his human feature through the said process. Then, he will be integrated with the society.

-Studying personality, individuals from different posts and interests are interested in psychology especially personality as one of the branches of psychology because it has charm and charisma. So, personality is one of the most important topics among artists, poets, story writers, playwrights, clergymen, politicians, economists, traders and publicists in addition to the audience factor. So, every human wants to be loved by others and to live in peace and to have good relations with people.

-The concept of personality is considered to be one of the most complicated concepts of psychology because it consists of physical, cognitive and emotional qualities that are interacting with each other through individual's features. Therefore, there were different views and contrastive conspects in addressing the concept of personality from the following aspects: its nature, features, combinations, processes, dynamism and theories

-The scarcity of Arabian studies especially Iraqi ones in the field of faces schemes as far as the researcher is concerned.

مُقَدِّمَةٌ

إن إحدى الخصائص التي تميز بها الإنسان عن غيره في المملكة الحيوانية، إلى جانب أنه كائن لغوي، هي أنه كائن اجتماعي. لا يستطيع إلا أن يعيش في مجتمعه، وتقضى عليه هذه الضرورة طبيعته البيولوجية. والسلوك الاجتماعي لا يطلق إلا على التبادل الاجتماعي المنظم، الأمر الذي لا نجده لدى الأطفال إلا حين يظهر اهتمامهم بالكبار، وحين يصبح في مقدورهم الاشتراك مع غيرهم في نشاط موحد ومبادلة غيرهم المشاعر والكلام والأفعال، ودية كانت أم عدائية. وتبدأ العلاقات الاجتماعية في المنزل حين تنشأ روابط اجتماعية بين الطفل وأشخاص لهم في حياته اعتبار خاص مثل الوالدين والأقارب والأقران (هرمز وإبراهيم، ١٩٨٨: ٣٧٧-٣٧٨).

مشكلة البحث:

تمّ في الآونة الأخيرة دراسة ميل الأطفال الرضع للاهتمام بالمشيريات المرئية النمطية ذات الصفات الشبيهة بالوجوه (فانتز ١٩٦٣، ١٩٦٧؛ هاف وبيل، ١٩٦٧؛ لويس، ١٩٦٩). واستعرض (ليرنر، ١٩٦٩) تطور التوقعات النمطية والعلاقات بين بنية الجسد والسلوك. وأشار (لورينز، ١٩٤٣) إلى استعادة الذكريات بوساطة ملامح الوجه في استجابات الإنسان الفطرية. ومن غير المحتمل تمكن الأطفال قبل سن الرابعة أو الخامسة من العمر من إعطاء استجابات ذات مغزى، أو من فهم طبيعة المشكلة، أو حتى من إبقاء انتباههم لمدة طويلة بما يكفي. من هنا برزت مشكلة البحث الحالي المتمثلة في الإجابة عن تساؤلات تتحدد في تعرّف الملامح والصفات التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه؟ وهل يختلف تطور الحكم على مخططات الوجوه بحسب العمر؟ والعمر الذي يصل فيه الأطفال إلى الحكم على مخططات الوجوه الذي يستعمله الراشدون؟ فضلا عن تعرف مدى التشابه والاختلاف في تطور الحكم على مخططات الوجوه بين أطفالنا والأطفال الذين يعيشون في بيئات أخرى غير عربية؟

أهمية البحث:

يكتسب البحث أهميته من:

١- دراسة النمو الاجتماعي والذي نعني به اكتساب القدرة على السلوك وفقا لمعايير المجتمع وتوقعاته. وتتطلب عملية تحويل الطفل إلى كائن اجتماعي معرفة معايير المجتمع ليكيف سلوكه وفقا لها، وممارسة السلوك الذي حددته الجماعة والذي يتوقعه أعضاؤها منه. فالشخص الاجتماعي من يسلك بأسلوب مقبول اجتماعيا ويقوم بالدور الذي حدده له المجتمع. ويطلق على عملية اكتساب الطفل الأنماط السلوكية المقبولة اجتماعيا والمطابقة لما هو سائد في المجتمع الذي ينتمي إليه بالتنشئة

الاجتماعية. وتتم هذه العملية عن طريق إدخال ثقافة المجتمع في بناء الشخصية، إذ عن طريقها يكتسب الإنسان صفته الإنسانية فيندمج في الحياة الاجتماعية (هرمز وإبراهيم، ١٩٨٨: ٣٧٨).

٢- دراسة الشخصية، إذ يهتم الأفراد باختلاف مناصبهم واهتماماتهم في علم النفس وخصوصاً في الشخصية كأحد فروع علم النفس لما للشخصية من سحر وجاذبية، فالشخصية موضوع اهتمام الفنانين والشعراء ومؤلفي القصص والمسرحيات ورجال الدين والسياسة وكذلك الاقتصاد والتجارة والدعاية، فضلاً عن عامل الجمهور فكل إنسان يرغب في أن يكون إنساناً محبوباً من الآخرين يعيش في سلام ويكون علاقاته سوية مرغوبة وغنية عن البيان.

٣- إن مفهوم الشخصية من أكثر مفاهيم علم النفس تعقيداً؛ لأنها تشمل الصفات الجسمية، والمعرفية، والوجدانية كافة، المتفاعلة مع بعضها داخل سمات الفرد، ولهذا تعددت الآراء وتباينت المفاهيم في معالجتها لمفهوم الشخصية من حيث طبيعتها، وخصائصها، ومكوناتها، وعملياتها، وديناميكياتها، ونظرياتها (الداهري، ٢٠١١: ١٧-١٨).

٤- ندرة الدراسات العربية سيما العراقية في مجال مخططات الوجوه على حد علم الباحثة.

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي الى تعرّف:

- ١- الملامح التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٢- الصفات التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٣- دلالة الفروق في تطور الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة.
- ٤- العمر الذي تصل فيه الفئات العمرية (٥، ٨، ١٢) سنة إلى الحكم على مخططات الوجوه الذي يستعمله الراشدون.

حدود البحث:

يتحدد البحث الحالي على الأطفال والتلامذة والطلبة (*) من أعمار (٥، ٨، ١٢) سنة الموجودين في الرياض والمدارس الابتدائية والمتوسطة التابعة لمديرية تربية بغداد الرصافة الأولى، وطلبة كلية الشريعة في الجامعة العراقية، ممن هم بعمر (٢١) سنة (راشدين)، من مدينة بغداد خلال العام الدراسي (٢٠١٢ - ٢٠١٣).

(*) ستستعمل الباحثة مفردة (أطفال) للدلالة على عمر (٥) سنوات. ومفردة (تلامذة) للدلالة على عمر (٨) سنوات. ومفردة (طلبة) للدلالة على عمر (١٢) سنة.

مصطلحات البحث:

التطور (Development):

يُعرفه أبو جادو بأنه: عملية معقدة تتضمن سلسلة من التغيرات التي تحدث بشكل منتظم ومتناسك يؤدي الى التكامل بين البيئة والوظيفة (أبو جادو، ٢٠٠٤: ٣٧).

ويتحدد تعريف التطور في البحث الحالي بـ: التغير الحاصل في الحكم على مخططات الوجوه عند التقدم في العمر والتي تنعكس إجرائيا في الاستجابات عبر الأعمار المشمولة بالبحث

الحكم (Judging)

يُعرفه براد شو و ماكنزي (1971) بـ: التقييم على أساس (٦) أزواج من الصفات، مع التغيير المنتظم للملامح الأربعة الثابتة (Bradshaw & Mckenzie, 1971: 929).

مخططات الوجوه (Outline Faces)

ويقصد بها الاختلاف المنتظم للملامح الأربعة الثابتة لسعة العين، وارتفاعها، عرض الفم، وطول الأنف لأجل تصنيفها تصنيفا ثنائيا على أساس الجنس، العمر، السعادة، الحكمة، الكرم، والجدارة بالثقة (Bradshaw & Mckenzie, 1971: 929).

وقد اعتمدت الباحثة تعريف برادشو وماكنزي (Bradshaw & Mckenzie, 1971) لمخططات الوجوه في بحثها الحالي بسبب اعتمادها أدواته في البحث الحالي.

ويتحدد المقصود بالملامح الأربعة الثابتة في البحث الحالي على النحو الآتي:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

ويتحدد المقصود بأزواج الصفات الست في البحث الحالي على النحو الآتي:

١- الجنس: ذكر، أنثى.

٢- العمر: شاب، مسن.

٣- السعادة: سعيد، حزين.

٤- الحكمة: حكيم، أحمق.

٥- الكرم: كريم، بخيل.

٦- الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

وفيما يأتي التعريف الاصطلاحي لأزواج الصفات الست في البحث الحالي على النحو الآتي:

الزوج الأول: الجنس

ذكر: للكمال من الرجال، أنثى: للكمال من النساء (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٣٨).
وستفسر بالآتي: ولد أو بنت.

الزوج الثاني: العمر

شاب: شب الصبي شاباً، وقوم شبان وشباب وشبية. وتقول: المرء في شبابه كالمهر في شبابه. رجل مشبوب: حسن الوجه. وأشب فلان بنين؛ إذا شب بنوه (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢٩٦ - ٢٩٧).
وستفسر بالآتي: صغير بالعمر.

مسن: كبرت سنه، وهو كبير السن، وقد أسن (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢٨٨).
وستفسر بالآتي: كبير بالعمر.

الزوج الثالث: السعادة

سعيد: في السؤال عن الخير (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٣٩٨).
وستفسر بالآتي: فرحان

حزين: أحزنه فراقك، وهو مما يحزنه، وله قلب حزين. وهؤلاء حزانك، أي الذين تتحزن لهم، وتهتم لأمرهم (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٧١).
وستفسر بالآتي: غير فرحان.

الزوج الرابع: الحكمة

حكيم: رجل محكم: مجرب منسوب إلى الحكمة. وحكم الرجل مثل حلم، أي صار حكيماً. وأحكمته التجارب: جعلته حكيماً. ومن المجاز: أحكمته إحكاماً إذا أخذت على يده أو بصرته ما هو عليه.
وقصيدة حكيمة: ذات حكمه (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٨٧ - ١٨٨).
وستفسر بالآتي: يفهم، ويساعدنا في حل مشكلاتنا دون عصبية.

أحمق: فلان حميقة مثل زميلة. وحمق الرجل، وهو محموق: أصابه الحماق وهو الجذري. ومن المجاز: حمقت تجارته: بارت، كما يقال: ماتت ونامت. وانحمق الثوب: بلي. وغرني غرور المحمقات وهي اللبالي البيض ذوات الغيم، تظن فيها أنك أصبحت عليك ليل (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٩٤).

وستفسر بالآتي: يظن نفسه فاهماً.

الزوج الخامس: الكرم

كريم: هو كريمة قومه (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٧٢٨).
وستفسر بالآتي: يقدم المساعدة عند الحاجة إليه.

بخيل: فلان لم يبخل ولم يبخل، وما كانت له بخلة قط. ويقال: لا يكاد يفلق النخيل إذا أبرها البخيل (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٥٠).

وستفسر بالآتي: لا يقدم المساعدة عند الحاجة إليه.

الزوج السادس: الجدارة بالثقة

جدير بالثقة: وهو جدير بكذا، وما كنت جديرا به، قال زهير:

بخيل عليها جنة عبقرية

جديرون يوما أن ينالوا فيستعلوا

ولقد جدر به، وما أجدره بالخير، وهو أجدر به (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١١٧).

وستفسر بالآتي: نصدق بكلامه.

غير جدير بالثقة: لا نصدق بكلامه.

ويتحدد الحكم على مخططات الوجوه في البحث الحالي إجرائيا بـ: القرار الذي يصدره الطفل/

التلميذ/ الطالب عند النظر إلى مخططات الوجوه في البطاقات.

خلفية نظرية

مفهوم مخططات الوجوه ضمنا في نظريات الشخصية

نظرية الأنماط:

وهي من أقدم نظريات الشخصية حاولت تصنيف الشخصيات إلى أنماط تجمع بين الذين يندرجون تحت نمط واحد، والنمط يلخص تجمع السمات الأساسية الفطرية والجسمية وعلى ذلك فإن نمط الشخصية يدل على جوهر الشخصية والنمط أنواع يصعب تغييره.

أولا: أبو قراط: قسم أنماط الشخصية إلى أربعة هي:

١- النمط الدموي (دموي المزاج): متفاعل، نشط، سهل الاستثارة، سريع الاستجابة، حاد الطبع، متحمس، واثق.

٢- النمط البلغمي (بلغمي المزاج): خمل، بليد، متلبذ الانفعال، فاتر، بارد، متراخ، عديم المبالاة.

٣- النمط الصفراوي (صفراوي المزاج): سريع الانفعال، غضوب، عنيد، طموح.

٤- النمط السوداوي (سوداوي المزاج): متشائم، منطوي، مكتئب، هابط النشاط، بطيء التفكير، متأمل.

والشخص الصحيح نفسيا هو الذي يكون عنده توازن بين الأنماط الأربعة.

ثانيا: كرتشمير: قسم أنماط الشخصية إلى أربعة هي:

١- النمط البدني: ممثل الجسم، قصير الساقين والعنق، عريض الوجه، مرح، منبسط، اجتماعي، صريح.

٢- النمط النحيل: نحيل الجسم، طويل الأطراف، دقيق القياس، مكتئب.

٣- النمط الرياضي: قوي العضلات، نشيط، عدواني.

٤- النمط غير المنتظم: وهو ليس كذلك.

ثالثاً: شلدون: قسم أنماط الشخصية إلى ثلاثة هي:

١- النمط الداخلي التركيب (الحشوي): يميل إلى الراحة الجسمية والاسترخاء والنوم، هادئ،

بطيء الاستجابة، يحب الأكل ومظاهر الأدب، روحه اجتماعية.

٢- النمط المتوسط التركيب (العضلي): يحب العمل والنشاط والحيوية والحركة، يحب السيطرة

والعدوان، صلب الرأي، يحب المخاطرة الجسمية، صوته جهوري طليق.

٣- النمط الخارجي التركيب (الجلدي): متحفظ، دقيق الحركة، نشيط عقلياً، متكامل، متأمل،

يكبت انفعالاته، علاقته الاجتماعية صافية، يحب العزلة الخصوصية، قلق، خجول.

رابعاً: يونج: قسم أنماط الشخصية إلى اثنين هما:

١- النمط المنبسط: يهتم بالناس والحقائق الموضوعية، مفكر، عملي، واقعي في التكيف،

اجتماعي، يحتاج إلى إثارة خارجية مستمرة، يحب التحدي والتنويع، سريع الملل، جريء،

مخاطر، مندفع.

٢- النمط الانطوائي: استحابي، غير اجتماعي، يفكر دائماً في نفسه، غير مرن، وغير متكيف،

باحث، خجول، يميل إلى العزلة، ذاتي في إدراكه، يهتم بالجانب السلبي، متقلب (العبيدي،

٢٠١١: ٦١-٦٣).

نظرية الأبعاد

البعد (Dimension) مفهوم رياضي يعني الامتداد الذي يمكن قياسه ويشير مصطلح البعد أصلاً

إلى الأبعاد الفيزيائية (الطول، العرض، والعمق)، ولكن اتسع معناه ليشمل أبعاداً سيكولوجية، إذ أدت

بحوث أيزنك إلى استخراج خمسة أبعاد أساسية هي:

١- الانبساط، الانطواء.

٢- العصابية، الاتزان.

٣- الذهانية.

٤- الذكاء.

٥- المحافظة في مقابل التقديمية.

نظرية التعلم الاجتماعي:

يركز أصحاب هذه النظرية على الموقف الذي يتصرف فيه الفرد، إذ يرون أهمية المحددات البيئية

والموقفية للسلوك. والسلوك كما يرونه نتيجة للتفاعل المستمر بين المتغيرات الشخصية والبيئية وكما

تشكل الظروف البيئية السلوك خلال التعلم فان سلوك الفرد بدوره يشكل البيئة. وبالنسبة للتفاعل بين الفرد والموقف يعتمد سلوك الفرد في أي وقت على ثلاثة عوامل هي:

- ١- الخواص المعينة للموقف.
- ٢- تقييم الشخص لذلك الموقف.
- ٣- تدعيم السلوك في مواقف مشابهة. أما بالنسبة للمتغيرات الشخصية فيركز أصحاب نظرية التعلم الاجتماعي على:

- أ. التنبؤ بنوع السلوك الذي سيصدر عن الفرد في موقف معين.
- ب. أهمية الفروق الفردية في النمو المعرفي.
- ج. خبرات التعلم الاجتماعي أكثر من تركيزها على سمات الدافعية (العبيدي، ٢٠١١: ٨٠-٨١). إذ يتطلب التفاعل الاجتماعي نمو ملكات الطفل الإدراكية فقد تبين من نتائج الدراسات أنه خلال الشهر الثاني من الحياة تظهر الاستجابات الاجتماعية الأولى ومن بينها الاستجابة الأولى للطفل بالابتسامة وتوقف البكاء عند رفعه، والقدرة على التمييز بين الكائنات والأحداث. كما أنه بين الأشهر الثانية والثالثة يبدأ الطفل بالابتسامة كاستجابة لابتسامة الكبار كما أنه يبدأ بإظهار عدم الرضا بين الشهر الثالث والرابع في حالة اختفاء الفرد عن أنظاره. وبمنتصف السنة الأولى يبدأ الطفل بالتمييز بين الوجوه المعروفة والوجوه الغريبة. وبعد شهر أو شهرين يسعى الطفل جاهدا لجذب الانتباه عن طريق الأصوات اللغوية ويمد يده نحو الشخص الراشد وهذه النزعات تبدو أكثر ملاحظة في الشهر التاسع كما أنه في الأشهر التالية يمكن أن يمد يديه ليقدم شيئا إلى الراشد (الداهري، ٢٠١١: ٦٠-٦١).

العوامل المؤثرة في النمو الاجتماعي:

- ١- الخبرات الأولى.
- ٢- الاختلاط.
- ٣- توجيه الطفل لتعلم الأنماط السلوكية المقبولة اجتماعيا.
- ٤- مستوى نشاط الطفل وتفاعله العام مع البيئة.
- ٥- الذكاء (هرمز وإبراهيم، ١٩٨٨: ٣٧٨).

دراسات سابقة

تعدّ الدراسات العربية في تطور الحكم على مخططات الوجه نادرة جدا على حد علم الباحثة، إذ لم يتم العثور على أية دراسة، لذلك لجأت الباحثة إلى عرض بعض الدراسات الأجنبية التي أمكن الحصول عليها وفقا لتسلسلها الزمني.

دراسة رتشارد (Richard,1963)

"Body Build And Behavior In Yong Children: | . Body Build And Parents' Ratings"

(بنية الجسد والسلوك عند الأطفال الصغار: ثانيا: بنية الجسد وتصنيفات الآباء)

تقصت هذه الدراسة العلاقة بين متغيرات بنية الجسد وتصنيفات السلوك في البيت التي وضعتها كل من الأمهات والمعلمات في الحضانة على استمارة قائمة الصفات. أجريت الدراسة على عينة من (١٤٧) طفلا من الطبقة المتوسطة العليا بعمر (٢، ٣، ٤) سنوات. ممن يحمل والديهم شهادات جامعية وعليا، وذوي مستويات وظيفية عالية، ويتصف الأطفال بالنباهة، وجيدي التغذية ومعتنى بهم وينتمون إلى عوائل متسامحة نوعا ما. تم تصنيف بنية أجساد أطفال هذه الدراسة وفقا للمظهر الحالي لهم على أساس تشكلات داخلية، متوسطة، وخارجية.

إذ وصف الأطفال من الذكور والإناث من ذوي:

التشكل الداخلي بأنهم: أكثر تعاونا، مرحين، قليلي التوتر والقلق، ومنبسطين اجتماعيا. التشكل المتوسط بأنهم: حيويين.

التشكل الخارجي بأنهم: غير متعاونين، وغير مرحين، قلقين، منعزلين.

وصنفت الأمهات سلوك أطفالهن على أساس (٦٨) كلمة وعبرة تصف سلوكيات غالبا ما تكون موجودة لديهم.

أشارت النتائج إلى وجود علاقة بين بنية الجسد والسلوك. و تشابه تصنيف الأمهات والمعلمات لمستوى حيوية الأطفال وتعاونهم واجتماعيتهم ومرحهم. ويعود ذلك إلى الفلسفة العضوية للطفل والتجربة الحياتية له وردود أفعال المراقب.

دراسة مايكل وجيروم وجون (Michael, Jerome & John,1966)

"Patterns Of Fixation In The Young Infant"

(أنماط تثبيت البصر عند صغار الرضع)

استهدفت الدراسة مناقشة مشاكل المقاييس في ضوء العلاقات المتداخلة بينها. وأجريت الدراسة على (٣٢) رضيعا بعمر (٢٤) أسبوعا. عرض فيها بصورة منفردة نمطان من المثيرات البصرية أحدهما فلم يحتوي على مثيرات غير ملونة: صورة وجه ذكر، وأخرى لأنتى، رسم تخطيطي لوجه ذكر، رسم خطي لوجه، لوحة دوائر هدف، لوحة شطرنج، قنينة رضاعة. وفلم آخر يحتوي على ثلاثة أنماط من الاضوية الواضحة:

١- ضوء وامض واحد في مركز رؤية الرضيع.

٢- ضوء وامض يتحرك عبر الحقل الأفقي (صف).

٣- ضوء وامض يصف دوامة مربعة (لولب). وسجل مراقبان أنماط تثبيت بصرهم على (٥) مقاييس هي:

١- مقياس وقت التثبيت الكلي: الوقت المتجمع الذي ينظر فيه الرضيع إلى مجموعة المثيرات البصرية.

٢- مقياس عدد مرات التثبيت: عدد المرات المنفصلة التي نظر فيها الرضيع إلى المثير البصري في أثناء مدة عرضه.

٣- مقياس طول أطول تثبيت: طول أطول تثبيت في أثناء مدة عرض المثير البصري.

٤- مقياس طول أول تثبيت: أي كمية الوقت الذي يستغرقه الرضيع في النظر إلى المثير البصري قبل أن يدير رأسه.

٥- مقياس كمون التثبيت: الوقت الذي استغرقه الرضيع في التوجه نحو نسق المثيرات البصرية.

أشارت النتائج إلى أن التثبيت الأول كان مؤشرا أكثر حساسية للاهتمام التفاضلي بين المثيرات البصرية من التثبيت الكلي. وأشارت النتائج إلى وجود علاقة بين وقت التثبيت الكلي وبين المدة الكامنة لأول تثبيت، أي كلما قصر الوقت الذي يستغرقه الرضيع في النظر إلى مثير ممتع، زاد طول تثبيت بصره عليه. و يميل الرضع إلى إظهار وقت تثبيت طويل عند نظرهم إلى مثيرات ممتعة وإظهار وقت تثبيت قصير عند نظرهم إلى مثيرات غير ممتعة.

دراسة روبرت وريتشارد (Robert & Richard, 1967)

"A facial Dimension In Visual Discrimination By Human Infants"

(البعد الوجهي في التمييز المرئي عند البشر الرضع)

صممت هذه الدراسة لتحديد ما إذا كان الرضع يستجيبون لبعد التشابه المفترض للوجه الإنساني. أجريت الدراسة على عينة من (٣٦) رضيعا ذكرا بعمر (٤) أشهر. عرضت فيها (٤) مثيرات مرئية عبارة عن رسوم تخطيطية اختلفت فيها درجات التشابه وكمية التفاصيل مع وجه إنسان. أشارت النتائج إلى تمكن الرضع من الاستجابة للبعد الإدراكي للتشابه مع الوجه، وحظي المثير شبه الوجه بانتباه أعلى، وحظي المثير الأقرب شبها للوجه بالانتباه ثانيا، وحظي المثيران الأقل شبها بالوجه بانتباه أقل. فاستجابة الرضع لملامح الوجه لا يعني أن كمية وكمال تفاصيل المثير تمثل بعدا لا معنى له في الإدراك.

دراسة ريتشارد (Richard, 1969)

"The Development Of Stereotyped Expectancies Of Body Build Behavior Relations"

(تطور التوقعات النمطية لعلاقات سلوك بنية الجسد)

تقصت هذه الدراسة توقع حصول مجموعة من السلوكيات من أشخاص ذوي بنية جسدية بعينها. على عينة من (٥٠) ذكرا أبيضاً من الطبقة المتوسطة. بلغ متوسط أعمارهم (١٠،٧، ١٤،٩، ١٩،٥) سنوات على التتابع. ربطوا فيها بين فقرات قائمة ذات (٣٠) عبارة تصف سلوكيات شخصية واجتماعية مختلفة وبين صور تمثل ذكرا بالغاً ذا:

- تشكلات خارجية: الضعف وهزال البنية.

- تشكلات متوسطة: انفصال العضلات.

- تشكلات داخلية: استدارة وامتلاء البنية.

أشارت النتائج إلى ارتباط ايجابي بين نمط جسد التشكل المتوسط وأوصاف السلوك الاجتماعية الايجابية، في حين ارتبط نمط جسد التشكلين الخارجي والداخلي بأوصاف السلوك الاجتماعية السلبية.

مجتمع البحث وعينته:

لغرض معرفة مجتمع البحث المتمثل بالأطفال من عمر (٥) سنوات والتلامذة من عمر (٨) سنوات والطلبة من عمر (١٢) سنة الموجودين في رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة في مدينة بغداد (الرصافة الأولى)، لابد من معرفة هذه الرياض والمدارس الابتدائية والمتوسطة التابعة إلى مديرية تربية بغداد (الرصافة الأولى) -ذلك لقربها من سكن الباحثة- للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣م)، ومن مراجعة شعبة البحوث والدراسات التابعة الى قسم التخطيط التربوي في المديرية المذكورة تم الحصول على أعداد رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة، إذ بلغ عدد رياض الأطفال (٢٨) روضة. وبلغ عدد المدارس الابتدائية (٣٥٤) مدرسة ابتدائية. وبلغ عدد المدارس المتوسطة (٩٣) مدرسة متوسطة (ينظر الجدول ١).

الجدول (١)

عدد الأطفال والتلامذة والطلبة ورياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة بحسب المديرية والصف والجنس للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣م)

المديرية	عدد رياض الأطفال	الأطفال في الصف التمهيدي	المجموع		عدد المدارس الابتدائية	عدد التلامذة في الصف الثالث الابتدائي		المجموع	عدد المدرّسين المتوسطة	الطلبة في الصف الأول	المجموع	
			أ	ب		أ	ب					
الرصافة الأولى	٢٨	٢٩٩٥	٢٧٧٣	٥٧٦٨	٣٥٤	١٦٨١٨	١٥٨٥٣	٣٢٦٧١	٩٣	١٣٧٦٠	١١١ ٩٥	٢٤٩ ٥٥

وقد اختارت الباحثة عشوائيا روضة واحدة لتمثل المجموعة العمرية (٥) سنوات ومدرسة ابتدائية واحدة لتمثل المجموعة العمرية (٨) سنوات ومتوسطة واحدة لتمثل المجموعة العمرية (١٢) سنة (ينظر الجدول ٢). وتم الحصول على الموافقة الرسمية لزيارة رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة لغرض تطبيق البحث على الأطفال والتلامذة والطلبة.

ولغرض الحصول على العينة اللازمة من الأطفال والتلامذة والطلبة الذين تتوفر فيهم متغيرات البحث قامت الباحثة باختيار شعبة واحدة عشوائيا من كل من الصفوف (التمهيدي، الثالث الابتدائي، الأول متوسط) لكل من (الذكور، الإناث) لتشمل المجموعات العمرية (٥، ٨، ١٢) سنة من كل من الروضة والمدرسة الابتدائية والمدرسة المتوسطة. ثم أخذت من كل شعبة (١٠) من الأطفال والتلامذة والطلبة الذكور، ومثلها من الأطفال والتلامذة والطلبات من الإناث. وقد استعانت الباحثة بالمعلمات والمدرسين والمدرسات لاستبعاد الأطفال والتلامذة والطلبة فاقد أحد الوالدين أو كلاهما أو الراسبين في أية سنة دراسية سابقة والأطفال والتلامذة والطلبة الذين لا يعيشون مع والديهم في بيت واحد. وتمت الاستعانة بمرشدات الصفوف في رياض الأطفال والمدارس الابتدائية وبالمرشد التربوي / المرشدة التربوية في المدارس المتوسطة للحصول على المعلومات اللازمة.

وبهذا تألفت العينة من (٦٠) من الأطفال والتلامذة والطلبة موزعين بالتساوي بحسب العمر (٥، ٨، ١٢) سنة، والجنس (ذكور، إناث) (ينظر الجدول ٢).

الجدول (٢)

حجم أفراد العينة موزعين بحسب المديرية والمنطقة والمؤسسة والعمر والجنس

المديرية و المنطقة	مستوى المؤسسة	اسم المؤسسة	العمر الجنس	٥	٨	١٢	المجموع	
الرصافة الأولى الاعظمية	روضة	الجمهورية	ذ	١٠	-	-	٢٠	
			أ	١٠	-	١٠		
	ابتدائية	المصطفى	ذ	-	١٠	-	٢٠	
			أ	-	١٠	١٠		
	متوسطة	عمر بن عبد العزيز للبنين	ذ	-	-	١٠	١٠	
			أ	-	-	-		
		الاعظمية للبنات	ذ	-	-	-	١٠	
			أ	-	١٠	١٠		
	المجموع			ذ	١٠	١٠	٣٠	٦٠
				أ	١٠	١٠	٣٠	

أما بالنسبة لعينة الراشدين فقد كان الغرض منها هو موازنة إجابة الأطفال والتلامذة والطلبة مع إجاباتهم ومعرفة العمر الذي يصبح فيه الحكم على مخططات الوجوه لدى الأطفال مشابهة للحكم على مخططات الوجوه لدى الراشدين.

أخذت الباحثة عينة من طلبة كلية الشريعة/ الجامعة العراقية، ذلك لتيسر الالتقاء بهم مما يوفر الوقت والجهد. وقد بلغ عدد أفراد هذه العينة (٢٠) طالبا وطالبة، بواقع (١٠) ذكور و(١٠) إناث في الصفوف الثالثة.

التكافؤ بين أفراد العينة:

بعد اختيار الباحثة عينة البحث ولغرض ضبط أكبر عدد ممكن من المتغيرات الدخيلة والتي يمكن أن تؤثر في الحكم على مخططات الوجوه، تم إجراء نوعين من التكافؤ وعلى النحو الآتي:

١. التكافؤ بين أفراد العينة ضمن الفئة العمرية الواحدة:

أ. التكافؤ في متغير الجنس

أجري التكافؤ في متغير الجنس بين الفئات العمرية التي شملها البحث بأخذ أعداد متساوية من الذكور والإناث لكل فئة عمرية، إذ أختير (١٠) ذكور و(١٠) إناث من كل فئة عمرية وبذلك تكونت العينة من (٣٠) ذكرا و(٣٠) أنثى مثلما هو مبين في الجدول (٢).

ب. التكافؤ في متغير العمر بين الجنسين

لغرض إجراء التكافؤ بين الذكور والإناث في متغير العمر، تم تحويل أعمار الأطفال والتلامذة والطلبة إلى أشهر^(*)، واستخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكلا الجنسين في كل فئة عمرية على أفراد مثلما هو مبين في الجدول (٣)، وباستعمال الاختبار التائي (t-test) لعينتين مستقلتين لم تظهر العيتان فروقا دالة إحصائية في المقارنات جميعها، إذ تراوحت القيم التائية المحسوبة ما بين (٠،٤٩٦- ١،٤٥٩) وهي أقل من القيمة الجدولية (٢،١٠١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) في اختبار ذي اتجاهين وبدرجة حرية (١٨) وبذلك يعدّ الأطفال والتلامذة والطلبة من الجنسين متكافئين في كل فئة عمرية على أفراد. أما الفروق الملحظة بين المتوسطات فهي ناشئة عن عامل المصادفة.

الجدول (٣)

متوسطات أعمار الأطفال والتلامذة والطلبة والانحرافات المعيارية بحسب الجنس والقيم التائية المحسوبة والجدولية

القيم التائية	الانحرافات المعيارية	متوسطات الأعمار بالأشهر	الجنس	العمر بالسنوات
الجدولية	المحسوبة			
(٢،١٠١) ^(*)	١،٤٥٩	٣،٣٣٣	ذ	٥
		٣،٤٢٥	أ	
	١،١١٨	١،٨١٣	ذ	٨
		٣،٣٠٦	أ	
	٠،٤٩٦	٢،٢٥٠	ذ	١٢
		٤،٢٣٧	أ	

٢. التكافؤ بين الفئات العمرية:

قامت الباحثة بهذا الإجراء لحصر التأثير الناجم عن متغير العمر وعزل ما يمكن من متغيرات أخرى يمكن أن تتداخل مع العمر وهي:
أ- التكافؤ في متغير عمل الأم

(*) في حالة وجود كسور (١٥) يوم فأكثر تحول إلى شهر وإذا كانت أقل تهمل.

(*) (عودة وملكاوي، ١٩٩٢: ٣٦٣).

أجري التكافؤ في أعداد الأمهات العاملات وغير العاملات بين الفئات العمرية وذلك باستعمال اختبار مربع كاي (2×3). ولم تظهر فروق دالة إحصائية بين الفئات العمرية، إذ كانت قيمة مربع كاي المحسوبة (٥,٧١) وهي أقل من القيمة الجدولية (٥,٩٩١) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢) مثلما هو موضح في الجدول (٤).

الجدول (٤)

عدد الأمهات العاملات وغير العاملات بحسب الأعمار وقيمة مربع كاي المحسوبة والجدولية

قيمة مربع كاي		المجموع	عمل الأم		العمر بالسنوات
الجدولية	المحسوبة		غير عاملة	عاملة	
٥,٩٩١ (*)	٥,٧١	٢٠	١٦	٤	٥
		٢٠	١٦	٤	٨
		٢٠	١٠	١٠	١٢
		٦٠	٤٢	١٨	المجموع

ب- التكافؤ في متغير عمل الأب

أجري التكافؤ في متغير عمل الآباء بالطريقة نفسها التي اتبعت في تكافؤ متغير عمل الأمهات في الأعمار المختلفة وباستعمال اختبار مربع كاي (2×3). ظهر أن القيمة المحسوبة (٠,٥٤١) وهي أقل من القيمة الجدولية (٥,٩٩١) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢) مثلما هو مبين في الجدول (٥).

الجدول (٥)

عدد الآباء الموظفين وأصحاب الأعمال الحرة بحسب الأعمار وقيمة مربع كاي المحسوبة والجدولية

القيمة مربع كاي	المجموع	عمل الأب		العمر بالسنوات
		موظف	عمل حر	
٥,٩٩١	٠,٥٤١	٨	١٢	٥
		٨	١٢	٨
		١٠	١٠	١٢
		٢٦	٣٤	المجموع

ج- التكافؤ في متغير تحصيل الأم

استعملت الباحثة اختبار مربع كاي (جدول التوافق 3×3) للتحقق من الفروق في مستوى تحصيل الأمهات بين الفئات العمرية الثلاث (٥، ٨، ١٢) سنة فأظهرت النتائج أن الفروق لم تصل

(*) (عودة وملكاوي، ١٩٩٢: ٣٦٤).

إلى مستوى الدلالة الإحصائية، إذ بلغت قيمة مربع كاي المحسوبة (٠,٥٩٧) وهي أقل من القيمة الجدولية (٥,٩٩١) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢) مثلما هو موضح في الجدول (٦).

الجدول (٦)

مستوى تحصيل الأمهات موزعين بحسب الأعمار وقيمة مربع كاي المحسوبة والجدولية

العمر بالسنوات	مستوى التحصيل			المجموع	درجة الحرية	قيمة مربع كاي	
	متوسطة	إعدادية	كلية			٠,٥٩٧	٥,٩٩١
٥	٦	٤	١٠	٢٠	٢		
٨	٨	٤	٨	٢٠	٢		
١٢	٦	٢	١٢	٢٠	٢		
المجموع	٢٠	١٠	٣٠	٦٠			

دمجت الخليتان (إعدادية، كلية) للمجموعات العمرية (٥، ٨، ١٢) سنة.

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢) = (٥,٩٩١).

د-التكافؤ في متغير تحصيل الأب

استعملت الباحثة اختبار مربع كاي (جدول التوافق ٣ × ٥) للتحقق من الفروق في مستوى تحصيل الآباء في الفئات العمرية التي شملها البحث، فأظهرت النتائج أن الفروق لم تكن دالة إحصائية، إذ بلغت القيمة المحسوبة لمربع كاي (٠,٥٩٧) وهي أقل من القيمة الجدولية (٥,٩٩١) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢) مثلما هو مبين في الجدول (٧).

الجدول (٧)

مستوى تحصيل الآباء موزعين بحسب الأعمار وقيمة مربع كاي المحسوبة والجدولية

العمر بالسنوات	مستوى التحصيل					المجموع	درجة الحرية	قيمة مربع كاي	
	ابتدائية	متوسطة	إعدادية	معهد	كلية			٠,٥٩٧	٥,٩٩١
٥	—	٣	٣	—	١٤	٢٠	٢		
٨	٤	٤	—	٤	٨	٢٠	٢		
١٢	٢	—	٤	٤	١٠	٢٠	٢		
المجموع	٦	٧	٧	٨	٣٢	٦٠			

دمجت الخليتان (متوسطة، إعدادية) للمجموعة العمرية (٥) سنوات.

دمجت الخليتان (ابتدائية، متوسطة)؛ (معهد، كلية) للمجموعة العمرية (٨) سنوات.

دمجت الخليتان (ابتدائية، إعدادية)؛ (معهد، كلية) للمجموعة العمرية (١٢) سنة. قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢) = (٥،٩٩١).
أداة البحث:

استعملت الباحثة أداة لقياس تطور الحكم على مخططات الوجوه في ضوء الطريقة التي أعدها "برادشو وماكنزي" (Bradshaw & Mckenzie, 1971) وبعد ترجمة الأداة من اللغة الانكليزية إلى اللغة العربية. تم رسم مخططات الوجوه بملامح تتغير تغيراً منتظماً، بحيث كانت العينان متباعدتين أو متقاربتين، مرتفعتين أو منخفضتين، وكان الأنف طويلاً أو قصيراً، والفم عريضاً أو ضيقاً. وكان البعد بين أسفل الأنف والفم وأعلى الأنف ومحور العينين ثابتاً. وحدد ارتفاع العين موقع الملامح جميعاً. وبهذا أصبح عدد المخططات (١٦) مخططاً. ورسم مخطط قياسي كانت ملامحه جميعاً متوسطة بين القيمتين المتطرفتين اللتين يمكن أخدهما لكل من الملامح الأربعة لوجوه الاختبار في مقارنة مع المخططات الأخرى. وبهذا تكونت الأداة من (١٦) بطاقة. في كل بطاقة وجهين مزدوجين المخطط القياسي وأحد مثيرات المقارنة. وتم إظهار الوجهين أحدهما إلى جنب الآخر مع وضع المخطط القياسي على اليسار دائماً، فضلاً عن مجموعة من الأسئلة والإجراءات (ينظر المعلق ١). يسئل كل من الطفل/ التلميذ/ الطالب بشكل منفرد وبحسب تسلسل الأسئلة والإجراءات. وقد اعتمدت الباحثة الصدق الظاهري (*). وتحققت من ثبات الأداة عن طريق إعادة تطبيقها فبلغ معامل الارتباط (٠،٩١) ويعد هذا المعامل عالياً جداً (عودة والخليلي، ١٩٨٨: ١٤٦).

طبقت الباحثة أداة بحثها للمدة الواقعة ما بين (٢٠/٢ - ١٠/٣/٢٠١٣م) مع عينة البحث كلها، إذ كان تطبيق البحث يبدأ من الساعات المبكرة للدوام الرسمي ويستمر حتى انتهاءه ظهراً في رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة.

(*) أسماء الخبراء الذين استعانت بهم الباحثة في إجراءات البحث:

أ. ترجمة الأداة

أ.م.د. سوسن صالح سرية / الجامعة العراقية/ كلية التربية للبنات/ قسم اللغة الانكليزية/ لسانيات وترجمة.

ب. للتحقق من صلاحية الأداة في قياس الحكم على مخططات الوجوه

أ.د. ليلى عبد الرزاق نعمان/ جامعة بغداد/ كلية التربية - ابن رشد/ قسم العلوم التربوية والنفسية/ علم نفس النمو.

أ.م.د. خالد جمال جاسم/ جامعة بغداد/ كلية التربية - ابن رشد/ قسم العلوم التربوية والنفسية/ قياس وتقويم.

أ.م.د. ياسين حميد عيال/ جامعة بغداد/ كلية التربية - ابن رشد/ قسم العلوم التربوية والنفسية/ علم النفس التربوي.

د. انتصار هاشم مهدي/ جامعة بغداد/ كلية التربية - ابن رشد/ قسم العلوم التربوية والنفسية/ علم نفس النمو.

تصحيح الأداة:

اعتمدت الباحثة طريقة "برادشو وماكنزي" (1971) في تحليل بيانات البحث الحالي، إذ تم تحليل بيانات كل فئة عمرية من الفئات العمرية المشمولة بالبحث تحليلًا منفصلاً. وحسبت مجاميع الاستجابات لأحد العنصرين فقط لكل زوج من أزواج الصفات الستة (الجنس، العمر، السعادة، الحكمة، الكرم، الجدارة بالنقطة). وبالطرح يمكن الحصول على مجاميع الاستجابات للعنصر الثاني لكل منها.

مثال: حسبت مجاميع الاستجابات لـ: ذكر فقط في صفة الجنس، وشباب في صفة العمر، وهكذا. وحسبت هذه المجاميع حساباً منفصلاً لكل من طرائق الثنائيات الأربع التي يمكن تجميع وجوه المثيرات بها (عينان متباعدتان في مقابل عينين متقاربتين، عينان مرتفعتان في مقابل عينين منخفضتين، فم عريض في مقابل فم ضيق، أنف طويل في مقابل أنف قصير). مثال: حسبت تحت صفة الجنس مجموع الاستجابات لـ: ذكر لـ:

- ثمانية مثيرات مع عينين متباعدتين في مقابل مجموع المثيرات الثمانية مع عينين متقاربتين.
- ثمانية مثيرات مع عينين مرتفعتين في مقابل مجموع المثيرات الثمانية مع عينين منخفضتين.
- ثمانية مثيرات مع فم عريض في مقابل مجموع المثيرات الثمانية مع فم ضيق.
- ثمانية مثيرات مع أنف طويل في مقابل مجموع المثيرات الثمانية مع أنف قصير.

الوسائل الإحصائية:

استعملت الباحثة الوسائل الإحصائية الآتية في البحث:

١. الاختبار التائي (t-test) لعينتين مستقلتين لإجراء التكافؤ في متغير العمر بين الجنسين.
٢. اختبار مربع كاي (chi-Square) لإجراء التكافؤ بين أفراد العينة. ولتعرف الملامح والصفات التي يستند إليها في الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار المشمولة بالبحث، ولإيجاد دلالة الفروق في تطور الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار المشمولة بالبحث.
٣. معامل ارتباط بيرسون (Person's Correlation Coefficient) لإيجاد معامل الثبات بطريقة إعادة الاختبار.

عرض النتائج ومناقشتها

عرض النتائج:

الهدف الأول:

تحقيقا للهدف الأول الذي خصص لتعرف الملامح التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه، اعتمدت الباحثة حساب تكرارات استجابات الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة والراشدين لتصبح الصورة متكاملة، وباستعمال اختبار مربع كاي (1×2) لكل من الملامح الأربعة في كل صفة من أزواج الصفات الست كانت النتائج على النحو الآتي:

عمر (٥) سنوات:

اللامح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لسعة العين: متباعدة، متقاربة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٣، ٤) على التوالي.

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٣، ٥) على التوالي.

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٦) لعرض الفم: عريض، ضيق في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٣، ٣) على التوالي.

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لطول الأنف: طويل، قصير في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٤، ٣) على التوالي.

عمر (٨) سنوات:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١٠) لسعة العين: متباعدة، متقاربة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٤، ٦) على التوالي.

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٣، ٥) على التوالي.

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٩) لعرض الفم: عريض، ضيق في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٦، ٣) على التوالي.
٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لطول الأنف: طويل، قصير في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٥، ٢) على التوالي.
عمر (١٢) سنوات:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١٢) لسعة العين: متباعدة، متقاربة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٦، ٦) على التوالي.
٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١٢) لارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٦، ٦) على التوالي.
٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١٢) لعرض الفم: عريض، ضيق في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٦، ٦) على التوالي.
٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١٠) لطول الأنف: طويل، قصير في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٥، ٥) على التوالي.
راشدين:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٩) لسعة العين: متباعدة، متقاربة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٤، ٥) على التوالي.
٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٩) لارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٤، ٥) على التوالي.
٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١١) لعرض الفم: عريض، ضيق في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٥، ٦) على التوالي.
٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٩) لطول الأنف: طويل، قصير في أزواج الصفات الست، إذ بلغ عدد الفروق الدالة إحصائيا فيها (٤، ٥) على التوالي (ينظر الجدول ٨).

الهدف الثاني:

تحقيقا للهدف الثاني الذي خصص لتعرف الصفات التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه، اعتمدت الباحثة الطريقة نفسها في تحقيق الهدف الأول، وباستعمال اختبار مربع كاي (١×٢) لكل صفة من أزواج الصفات الست في كل من الملامح الأربعة كانت النتائج على النحو الآتي:

عمر (٥) سنوات:

أزواج الصفات:

الزوج الأول: الجنس: ذكر، أنثى.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٥) لصفة الجنس: ذكر، أنثى في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثاني: العمر: شاب، مسن.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٥) لصفة العمر: شاب، مسن في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثالث: السعادة: سعيد، حزين.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة السعادة: سعيد، حزين في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الرابع: الحكمة: حكيم، أحمق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (١) لصفة الحكمة: حكيم، أحمق في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الخامس: الكرم: كريم، بخيل.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٣) لصفة الكرم: كريم، بخيل في كل من الملامح الأربعة.

الزوج السادس: الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة في كل من الملامح الأربعة.

عمر (٨) سنوات:

الزوج الأول: الجنس: ذكر، أنثى.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٣) لصفة الجنس: ذكر، أنثى في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثاني: العمر: شاب، مسن.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة العمر: شاب، مسن في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثالث: السعادة: سعيد، حزين.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٥) لصفة السعادة: سعيد، حزين في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الرابع: الحكمة: حكيم، أحمق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة الحكمة: حكيم، أحمق في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الخامس: الكرم: كريم، بخيل.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة الكرم: كريم، بخيل في كل من الملامح الأربعة.

الزوج السادس: الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٥) لصفة الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة في كل من الملامح الأربعة.

عمر (١٢) سنوات:

الزوج الأول: الجنس: ذكر، أنثى.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الجنس: ذكر، أنثى في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثاني: العمر: شاب، مسن.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة العمر: شاب، مسن في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثالث: السعادة: سعيد، حزين.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) في صفة السعادة: سعيد، حزين للملامح الأربعة.

الزوج الرابع: الحكمة: حكيم، أحمق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الحكمة: حكيم، أحمق في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الخامس: الكرم: كريم، بخيل.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الكرم: كريم، بخيل في كل من الملامح الأربعة.

الزوج السادس: الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة في كل من الملامح الأربعة.

راشدين:

الزوج الأول: الجنس: ذكر، أنثى.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٤) لصفة الجنس: ذكر، أنثى في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثاني: العمر: شاب، مسن.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٦) لصفة العمر: شاب، مسن في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الثالث: السعادة: سعيد، حزين.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٥) لصفة السعادة: سعيد، حزين في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الرابع: الحكمة: حكيم، أحمق.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٧) لصفة الحكمة: حكيم، أحمق في كل من الملامح الأربعة.

الزوج الخامس: الكرم: كريم، بخيل.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الكرم: كريم، بخيل في كل من الملامح الأربعة.

الزوج السادس: الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

أظهر اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية عدد (٨) لصفة الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة في كل من الملامح الأربعة (ينظر الجدول ٨).

الجدول (٨)

الملاح والصفات التي يستند إليها عبر الأعمار في الحكم على مخططات الوجوه وقيم (كا^٢) المحسوبة

الملاح								العمر	أزواج الصفات
طول الأنف		عرض الفم		ارتفاع العين		سعة العين			
قصير	طويل	ضيق	عريض	منخفضة	مرتفعة	متقاربة	متباعدة		
١٤.٤*	٠.٩	٦.٤*	٣.٦	٤.٩*	٤.٩*	١٤.٤*	٠.٩	٥	ذكر : أنثى
١.٦	٤.٩*	١٤.٤*	٠.٩	٠.٩*	٠.٩*	٦.٤*	٠.٩	٨	
٥٧.٦*	١٦.٩*	٧٢.٩*	١.٠*	٤٨.٤*	١٩.٦*	٢٨.٩*	٤٤.١*	١٢	
١٤.٤*	١٤.٤*	٤.٩*	٤.٩*	٠.٤*	٠.٩*	٠.٤*	٠.٤*	راشدين	
١٢.١*	١٩.٦*	٣.٦	١٩.٦*	١٢.١*	٢.٥	٣٦.١*	٠.٩*	٥	شباب:مسن
٤٤.١*	٣.٦	٣٢.٤*	٦.٤*	٢٨.٩*	١.٠*	٣٢.٤*	٨.١*	٨	
٧٢.٩*	٢.٥	٥٢.٩*	٨.١*	٣٦.١*	١٩.٦*	٤٤.١*	١٢.١*	١٢	
٧٢.٩*	٢.٥	٣٦.١*	٠.٤*	١٢.١*	١٢.١*	١٤.٤*	٨.١*	راشدين	
٠.٤*	٧٨.٤*	٤.٠*	١.٠*	٤.٠*	١.٠*	١٩.٦*	٢٥.٦*	٥	سعيد:حزين
٤.٠*	١.٠٢.٤*	٤.٩*	٣.٦	٨.١*	٠.٤*	١٤.٤*	٠*	٨	
٠.٩*	١٢٩.٦*	١٤.٤*	٢٥.٦*	٣٢.٤*	٢٢.٥*	٤٤.١*	١٤.٤*	١٢	
٢.٥	٦٢.٥*	١٤.٤*	٦.٤*	١٢.١*	١.٦*	٣٢.٤*	٠.٤*	راشدين	
٣.٦	١٤.٤*	٣.٦	٠*	٠.٩*	٠.٤*	٠.٩*	٣.٦	٥	حكيم:أحمق
٣.٦	٦٧.٦*	١٢.١*	٨.١*	٨.١*	١٢.١*	١٦.٩*	٤.٩*	٨	
٦٢.٥*	٩.٠*	٦٢.٥*	٩.٠*	٩.٠*	٥٧.٦*	١.٠٨.٩*	٤٨.٤*	١٢	
٣٦.١*	٠.٩*	٨.١*	١٢.١*	١.٠*	١٢.١*	١٢.١*	٨.١*	راشدين	
٨.١*	٠.٩*	٣.٦	٣.٦	٦.٤*	١.٦	٠.٩*	٨.١*	٥	كريم: بخيل
٠.٤*	٦٢.٥*	١٦.٩*	٨.١*	٢٢.٥*	٤.٩*	١٤.٤*	١٢.١*	٨	
١٩.٦*	٨٤.١*	٣٦.١*	٥٧.٦*	٦٢.٥*	٣٢.٤*	٧٢.٩*	٢٥.٦*	١٢	
٢٢.٥*	٢١.١*	١٦.٩*	١٦.٩*	٣٦.١*	٤.٩*	١٩.٦*	١٤.٤*	راشدين	
٢.٥	١٩.٦*	٤.٩*	١٢.١*	١.٠*	٦.٤*	٤.٩*	١٢.١*	٥	جدير بالثقة: غير جدير بالثقة
١.٦	٤٤.١*	١٢.١*	٣.٦	١٦.٩*	١.٦	١٦.٩*	٤٦.٢٢.٥*	٨	
٣٦.١*	٦٧.٦*	٥٢.٩*	٦٧.٦*	٦٢.٥*	٤.٠*	٧٨.٤*	٢٨.٩*	١٢	
١٦.٩*	١٢.١*	٦.٤*	٢٥.٦*	٢٨.٩*	٤.٩*	٢٨.٩*	٤.٩*	راشدين	

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠.٠٠١) وبدرجة حرية (١) = (١٠.٨).

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠.٠١) وبدرجة حرية (١) = (٦.٦٣).

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠.٠٥) وبدرجة حرية (١) = (٣.٨٤).

الهدف الثالث:

تحقيقاً للهدف الثالث الذي خصص لتعرف دلالة الفروق في تطور الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة. استعمل اختبار مربع كاي (٣×٢) لكل من الملامح الأربعة في كل صفة من أزواج الصفات الست. وقد كانت النتائج على النحو الآتي:

الزوج الأول: الجنس: ذكر، أنثى.

الملامح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملامح العريضة-عينان متباعدتان- إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٢،٧٤٩) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

ولم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملامح الضيقة-عينان متقاربتان- ذكورا أم إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٤،٤٩٢) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان ذكورا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٨،٧٥٧) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٤،٩٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة ذكورا أم إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٤،١٤٦) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الضيقة إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٣،٦٩٩) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل ذكورا أم إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥،٢٥٧) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير إناثا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٢،٧٩٧) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الزوج الثاني: العمر: شاب، مسن.

الملاح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح العريضة-عينان متباعدتان- وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥،٧٧٣) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

ولم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح الضيقة-عينان متقاربتان- وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٠،٦٠٥) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٤،٣١٦) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

ولم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٤،٠٩٣) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢،٢١٢) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه الضيقة وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٨،٠٣١) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥،٠٨٣) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير وجوها شابة أم مسنة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٧،٢٢٩) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الزوج الثالث: السعادة: سعيد، حزين.

الملاح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح العريضة-عينان متباعدتان- وجوها سعيدة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١١،٤١٩) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

ولم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملامح الضيقة-عينان متقاربتان- وجوها سعيدة أم حزينة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥،٢٧٣) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢-ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان وجوها سعيدة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٩،٠٥٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان وجوها حزينة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٨،١٠٨) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣-عرض الفم: عريض، ضيق.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها سعيدة أم حزينة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥،٤٥٢) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه الضيقة وجوها حزينة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٩،٦١١) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٩،٢١) عند مستوى دلالة (٠،٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤-طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها حزينة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٨،٨٨٨) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير وجوها سعيدة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة

(٢١،٣٩٢) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الزوج الرابع: الحكمة: حكيم، أحمق.

الملاح:

١-سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح العريضة-عينان متباعدتان- وجوها حمقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٧،٥٥٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح الضيقة-عينان متقاربتان- وجوها حكيم عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٦١،٧٣٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢-ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان وجوها حمقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٧،٠٣٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان وجوها حكيم عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٤٥،٨٠٩) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣-عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها حمقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥٢،٩٩٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه الضيقة وجوها حكيم عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة

(٢٢،١٠٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها حمقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٦،٣١٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير وجوها حكيمة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٦،٥٩١) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الزوج الخامس: الكرم: كريم، بخيل.

الملاح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

لم يظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح العريضة-عينان متباعدتان- وجوها كريمة أم بخيلة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢،٨٥٤) وهي أقل من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

في حين أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح الضيقة-عينان متقاربتان- وجوها بخيلة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٣٣،٥٠٢) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان وجوها بخيلة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١١،٥٣٧) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان وجوها كريمة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة

(١٧،٣٧٨) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها كريمة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٠،٧٩٤) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه الضيقة وجوها بخيلة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٩،٤٠٨) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٩،٢١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها بخيلة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٥٠،٦١٧) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير وجوها كريمة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٧،٥٩٣) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الزوج السادس: الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

الملاح:

١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح العريضة-عينان متباعدتان- وجوها غير جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٦،٦٨٤) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٥،٩٩١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠٥) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الملاح الضيقة-عينان متقاربتان- وجوها جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت

قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٧،٨٥٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان وجوها غير جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٤،٩٢٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات العينان المنخفضتان وجوها جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٤،٩٩٨) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها غير جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٢٤،٨٥٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأفواه الضيقة وجوها جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٥،٦٩٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

أظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها غير جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (٩،٧٩٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٩،٢١) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢).

وأظهر استعمال اختبار مربع كاي فروقا ذات دلالة إحصائية لمتغير العمر في عد الوجوه ذات الأنف القصير وجوها جديرة بالثقة عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ بلغت قيمة (كا^٢) المحسوبة (١٤،٨٧٥) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١٣،٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٠١) وبدرجة حرية (٢) (ينظر الجدول ٩).

الجدول (٩)

تطور الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار وقيم (كا^٢) المحسوبة

الملاح								العمر	أزواج الصفات
طول الأنف		عرض الفم		ارتفاع العين		سعة العين			
قصير	طويل	ضيق	عريض	منخفضة	مرتفعة	متقاربة	متباعدة		
* ٢٢,٧٩٧	٥,٢٥٧	* ٢٣,٦٩٩	٤,١٤٦	* ٢٤,٩٦	* ٨,٧٥٧	٤,٤٩٢	* ٢٢,٧٤٩	٥	ذكر: أنثى
								٨	
								١٢	
* ١٧,٢٢٩	٥,٠٨٣	* ١٨,٠٣١	٢,٢١٢	٤,٠٩٣	٤,٣١٦	٠,٦٠٥	٥,٧٧٣	٥	شاب:مسن
								٨	
								١٢	
* ٢١,٣٩٢	* ٨,٨٨٨	* ٩,٦١	٥,٤٥٢	* ٨,١٠٨	* ٩,٠٥٦	٥,٢٧٣	* ١١,٤١٩	٥	سعيد:حزين
								٨	
								١٢	
* ٢٦,٥٩١	* ٢٦,٣١٥	* ٢٢,١٠٦	* ٥٢,٩٩٥	* ٤٥,٨٠٩	* ٢٧,٠٣٥	* ٦١,٧٣٥	* ١٧,٥٥٦	٥	حكيم:أحمق
								٨	
								١٢	
* ٧,٥٩٣	* ٥٠,٦١٧	* ٩,٤٠٨	* ٢٠,٧٩٤	* ١٧,٣٧٨	* ١١,٥٣٧	* ٣٣,٥٠٢	٢,٨٥٤	٥	كريم:بخيل
								٨	
								١٢	
* ١٤,٨٧٥	* ٩,٧٩٦	* ١٥,٦٩٦	* ٢٤,٨٥٥	* ١٤,٩٩٨	* ١٤,٩٢٥	* ٢٧,٨٥٥	* ٦,٦٨٤	٥	جدير بالثقة:غير جدير بالثقة
								٨	
								١٢	

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠,٠٠١) وبدرجة حرية (٢)=(٨,١٣).

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠,٠١) وبدرجة حرية (٢)=(٢١,٩).

قيمة (كا^٢) الجدولية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٢)=(٩٩١,٥).

الهدف الرابع:

تحقيقاً للهدف الرابع الذي خصص لتعرف العمر الذي تصل فيه الفئات العمرية (٥, ٨, ١٢) سنة إلى الحكم على مخططات الوجوه الذي يستعمله الراشدون، اعتمدت الباحثة عدد الفروقات الدالة إحصائياً التي أظهرها اختبار مربع كاي في الجدول (٨). وقد كانت النتائج على النحو الآتي:

أولاً: الملاح:

١- تصل فئة عمر (٨) سنوات مستوى الراشدين باعتماد سعة العين: متباعدة، متقاربة في الحكم على مخططات الوجوه.

٢- تصل فئة عمر (١٢) سنوات مستوى الراشدين باعتماد كل من ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة؛ عرض الفم: عريض، ضيق؛ وطول الأنف: طويل، قصير في الحكم على مخططات الوجوه (ينظر الجدول ١٠).

الجدول (١٠)

الأعمار التي تصل فيها الفئات العمرية (٥، ٨، ١٢) سنة مستوى الراشدين في الحكم على مخططات الوجوه وأعداد الفروقات الدالة إحصائياً التي أظهرها اختبار (كا^٢) بحسب الملامح

العمر	اللاماح											
	سعة العين			ارتفاع العين			عرض الفم			طول الأنف		
	متباعدة	متقاربة	المجموع	مرتفعة	منخفضة	المجموع	عريض	ضيق	المجموع	طويل	قصير	المجموع
٥	٣	٤	٧	٣	٥	٨	٣	٣	٦	٤	٣	٧
٨	٤	٦	١٠	٣	٥	٨	٣	٦	٩	٥	٢	٧
١٢	٦	٦	١٢	٦	٦	١٢	٦	٦	١٢	٥	٥	١٠
راشدين	٤	٥	٩	٤	٥	٩	٥	٦	١١	٤	٥	٩
المجموع	١٧	٢١	٣٨	١٦	٢١	٣٧	١٧	٢١	٣٨	١٨	١٥	٣٣

ثانياً: الصفات:

- ١- تصل فئة عمر (٥) سنوات مستوى الراشدين باعتماد كل من صفتي الجنس، والسعادة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٢- تصل فئة عمر (٨) سنوات مستوى الراشدين باعتماد كل من صفتي العمر، والحكمة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٣- تصل فئة عمر (١٢) سنوات مستوى الراشدين باعتماد كل من صفتي الكرم، والجدارة في الحكم على مخططات الوجوه (ينظر الجدول ١١).

الجدول (١١)

الأعمار التي تصل فيها الفئات العمرية (٥، ٨، ١٢) سنة مستوى الراشدين في الحكم على مخططات الوجوه وأعداد الفروقات الدالة إحصائياً التي أظهرها اختبار (كا^٢) بحسب الصفات

الصفات	العمر				المجموع
	٥	٨	١٢	راشدين	
الجنس	٥	٣	٨	٤	٢٠
العمر	٥	٧	٧	٦	٢٥
السعادة	٧	٥	٧	٥	٢٤
الحكمة	١	٧	٨	٧	٢٣
الكرم	٣	٧	٨	٨	٢٦
الجدارة بالثقة	٧	٥	٨	٨	٢٨

مناقشة النتائج وتفسيرها:

حاولت الباحثة مناقشة النتائج وتفسيرها في ضوء المؤشرات العامة التي أفرزها البحث على وفق الأهداف المرسومة له وعلى النحو الآتي:

الهدف الأول: الملامح التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه.

يشير الميل العام لنتائج البحث الحالي إلى ما يأتي:

- ١- تعتمد فئة عمر (٥) سنوات ارتفاع العين في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٢- تعتمد فئة عمر (٨) سنوات سعة العين في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٣- تعتمد فئة عمر (١٢) سنة كل من: سعة العين، ارتفاعها، وعرض الفم في الحكم على مخططات الوجوه.

٤- تأخذ الملامح وفقاً لنتائج البحث الحالي التسلسل الآتي:

- ١- سعة العين.
- ٢- ارتفاع العين.
- ٣- عرض الفم.
- ٤- طول الأنف. تختلف هذه النتيجة مع ما وجدته دراسة "برادشو وماكنزي" (1971)، إذ أخذت الملامح الترتيب الآتي:

- ١- طول الأنف.
- ٢- عرض الفم.
- ٣- ارتفاع العين.
- ٤- سعة العين.

الهدف الثاني: الصفات التي تستند إليها الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة في الحكم على مخططات الوجوه.

يشير الميل العام لنتائج البحث الحالي إلى ما يأتي:

- ١- تعتمد فئة عمر (٥) سنوات صفتي السعادة، والجدارة بالثقة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٢- تعتمد فئة عمر (٨) سنوات كل من صفات العمر، الحكمة، والكرم في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٣- تعتمد فئة عمر (١٢) سنة صفات الجنس، الحكمة، الكرم، والجدارة بالثقة في الحكم على مخططات الوجوه.
- ٤- تأخذ الصفات وفقاً لنتائج البحث الحالي التسلسل الآتي:

١-الجدارة بالثقة.

٢-العمر، والسعادة.

٣-الكرم.

- ٤-الجنس، والحكمة. تختلف هذه النتيجة مع ما وجدته دراسة "برادشو وماكنزي" (1971)، إذ أخذت الصفات الترتيب الآتي:

١- السعادة.

٢- الجنس.

٣- العمر.

٤- الكرم.

- ٥- الحكمة، والجدارة بالثقة. وبهذا فإن كل من الملامح والصفات المعتمدة في الحكم على مخططات الوجوه تختلف من بيئة إلى أخرى. وقد يعود ذلك إلى الفروقات في الدوافع والاهتمامات بالملامح والصفات.

الهدف الثالث: المسار التطوري في الحكم على مخططات الوجوه عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة.

يشير الميل العام لنتائج البحث الحالي إلى ما يأتي:

أولاً: الملامح:

- ١- سعة العين: متباعدة، متقاربة.

عدت الوجوه ذات العينان المتباعدتان إناثاً، سعيدة، حمقة، غير جديرة بالثقة.

في حين عدت الوجوه ذات العينان المتقاربتان وجوهاً حكيمة، بخيلة، جديرة بالثقة.

- ٢- ارتفاع العين: مرتفعة، منخفضة.

عدت الوجوه ذات العينان المرتفعتان ذكوراً، سعيدة، حمقة، بخيلة، غير جديرة بالثقة.

في حين عدت الوجوه ذات العينان المنخفضتان إناثاً، حزينة، حكيمة، كريمة، جديرة بالثقة.

- ٣- عرض الفم: عريض، ضيق.

عدت الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها حمقة، كريمة. في حين عدت الوجوه ذات الأفواه الضيقة اناثا، مسنة، حزينة، حكيمة، بخيلة، جديرة بالثقة.

٤- طول الأنف: طويل، قصير.

عدت الوجوه ذات الأنف الطويل وجوها حمقة، بخيلة، غير جديرة بالثقة. في حين عدت الوجوه ذات الأنف القصير اناثا، مسنة، سعيدة، حكيمة، كريمة، جديرة بالثقة.

ثانيا: الصفات:

١- الجنس: ذكر، أنثى.

عدت الوجوه ذات عينان مرتفعتان ذكورا. في حين عدت الوجوه ذات عينان متباعدتان، منخفضتان، أفواها ضيقة، وأنوفا قصيرة اناثا.

٢- العمر: شاب، مسن.

عدت الوجوه ذات الأفواه الضيقة، والأنوف القصيرة وجوها مسنة.

٣- السعادة: سعيد، حزين.

عدت الوجوه ذات عينان متباعدتان، مرتفعتان، وأنوفا قصيرة وجوها سعيدة.

٤- الحكمة: حكيم، أحمق.

عدت الوجوه ذات عينان متقاربتان، منخفضتان، أفواها ضيقة، وأنوفا قصيرة وجوها حكيمة.

٥- الكرم: كريم، بخيل.

عدت الوجوه ذات عينان منخفضتان، أفواها عريضة، وأنوفا قصيرة وجوها كريمة.

٦- الجدارة بالثقة: جدير بالثقة، غير جدير بالثقة.

عدت الوجوه ذات عينان متقاربتان، منخفضتان، أفواها ضيقة، وأنوفا قصيرة وجوها جديرة بالثقة. هذا وتتفق نتائج البحث الحالي مع دراسة "برادشو وماكنزي" (1971) فيما يأتي:

١- عد الوجوه ذات العينان المرتفعتان ذكورا.

٢- عد الوجوه ذات العينان الواسعتان وجوها سعيدة.

٣- عد الوجوه ذات الأفواه العريضة وجوها كريمة.

الهدف الرابع: العمر الذي تصل فيه الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة مستوى الراشدين في الحكم على مخططات الوجوه.

يشير الميل العام لنتائج البحث الحالي إلى ما يأتي:

أولا: الملامح:

١- تستجيب فئة عمر (٥) سنوات لملامح وجه الإنسان بالطريقة نفسها التي تستجيب لها الفئتين العمرين (٨) و (١٢) سنة وحتى الراشدين. ويمكن أن تعزى الفروق إلى عامل الانتباه،

وقد يعود ذلك إلى الدور الذي تؤديه وسائل الإعلام في أيامنا هذه، إذ تساعد على اكتمال تعلم نماذج الوجوه إلى حد بعيد بعمر (٥) سنوات، والذي يكون أصغر عمر يأمل المرء فيه الحصول على بيانات ذات مغزى منها. وتتفق هذه النتيجة مع ما وجدته دراسة "برادشو وماكنزي" (1971)، فأغلب الأطفال بهذا العمر لديهم خبرة من خلال تمثيل أفلام الكارتون للوجوه البشرية.

٢- تصل فئة عمر (٨) سنوات مستوى الراشدين باعتماد سعة العين في الحكم على مخططات الوجوه.

٣- تصل فئة عمر (١٢) سنوات مستوى الراشدين باعتماد كل من ارتفاع العين، عرض الفم، وطول الأنف في الحكم على مخططات الوجوه.

ثانياً: الصفات:

١- تصل فئة عمر (٥) سنوات مستوى الراشدين باعتماد صفتي الجنس، والسعادة في الحكم على مخططات الوجوه.

٢- تصل فئة عمر (٨) سنوات مستوى الراشدين باعتماد صفتي العمر، والحكمة في الحكم على مخططات الوجوه.

٣- تصل فئة عمر (١٢) سنوات مستوى الراشدين باعتماد صفتي الكرم، والجدارة بالثقة في الحكم على مخططات الوجوه.

الاستنتاجات:

بناءً على النتائج التي توصل إليها البحث الحالي يمكن استنتاج الآتي:

١- تعد العين المظهر الأكثر أولوية من ملامح الوجه في الحكم على مخططات الوجوه. في حين عد الأنف المظهر الأخير في أهميته في الحكم على مخططات الوجوه.

٢- تعتمد أكثر من واحدة من الملامح عند التقدم بالعمر في الحكم على مخططات الوجوه.

٣- تعتمد أكثر من واحدة من الصفات عند التقدم بالعمر في الحكم على مخططات الوجوه.

٤- تعتمد كل من صفتي السعادة، والجدارة بالثقة قبل غيرها من الصفات في الحكم على مخططات الوجوه. في حين يتأخر اعتماد صفة الجنس في ذلك.

٥- يأخذ الحكم على مخططات الوجوه مسارا تطوريا عبر الأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة، إذ تأخذ الاستجابات بالازدياد عند التقدم بالعمر لاسيما في عمر (١٢) سنة.

٦- عدت الوجوه ذات الملامح الضيقة وجوهاً حكيمة، وجديرة بالثقة.

٧- عدت الوجوه ذات الملامح العريضة والضيقة معاً إنثاءً، سعيدة، وكريمة.

٨- تصل كل فئة عمرية إلى مستوى الراشدين في صفتين عند الحكم على مخططات الوجوه.

التوصيات:

في ضوء ما توصلت إليه الباحثة من نتائج في هذا البحث فإنها توصي بضرورة اهتمام واستعمال المربين والتربويين المقاييس والاختبارات التي تقيس مظاهر النمو الاجتماعي بدلاً من تركيزهم فقط على اختبارات الذكاء والتحصيل من أجل إيجاد بيئة تعليمية مناسبة تسهم في نمو شخصية متزنة في جوانبها جميعاً.

المقترحات:

استكمالاً لما توصل إليه البحث الحالي وتطويراً له تقترح الباحثة:

- ١- إجراء دراسة مقارنة في تطور الحكم على مخططات الوجوه بين الأطفال المتميزين والعاديين لمعرفة دور الذكاء في تطور الحكم عليها.
- ٢- إجراء دراسة مماثلة تتقصى الفروق بين أطفال المدينة وأطفال الريف في تطور الحكم على مخططات الوجوه.

المصادر

المصادر العربية

- ١- أبو جادو، صالح محمد علي . (٢٠٠٤). علم النفس التطوري الطفولة والمراهقة. ط ١، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- ٢- الخليلي، خليل يوسف وعودة، أحمد سليمان. (١٩٨٨). الإحصاء للباحث في التربية والعلوم الإنسانية. ط١، عمان: دار الفكر.
- ٣- الزمخشري، الإمام جار الله فخر خوارزم محمود بن عمر. (٢٠٠٩). أساس البلاغة. قدم له وشرح غريبه وعلق عليه قاسم، محمد أحمد. بيروت: شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٤- الداھري، صالح حسن. (٢٠١١). أساسيات علم النفس التربوي ونظريات التعلم. ط١، عمان: دار الحامد.
- ٥- العبيدي، محمد جاسم. (٢٠١١). علم نفس الشخصية. ط١، عمان: دار الثقافة.
- ٦- عودة، أحمد سليمان وملكوي، فتحي حسن. (١٩٩٢). أساسيات البحث العلمي في التربية والعلوم الإنسانية . ط٢، اربد: مكتبة الكتاني.
- ٧- هرمز، صباح حنا وإبراهيم، يوسف حنا. (١٩٨٨). علم النفس التكويني (الطفولة والمراهقة). العراق: دار الكتب.

المصادر الأجنبية

1. J. L. Bradshaw and B. E. McKenzie.(1971). Judging Outline Faces: A Developmental Study. **Child Development**, Vol. (42), PP.929-937.
2. Lewis, M., Kagan, J. & John, Kalafat.(1966). Patterns Of Fixation In The Young Infant. **Child Development**, Vol. (37), PP.331-341.
3. Richard, N. Walker. (1963). Body Build And Behavior In Yong Children: Body Build And Parents' Ratings. **Child Development**, Vol. (34), PP.1-23.
4. Richard, M. Lerner.(1969). The Development Of Stereotyped Expectancies Of Body Build Behavior Relations. **Child Development**, Vol. (40), PP.137-141.
5. Robert, A. Haaf & Richard, Q.Bell. (1967).A facial Dimension In Visual Discrimination By Human Infants. **Child Development**, Vol. (38), PP.893-899.

الملحق (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة العراقية
كلية التربية للبنات
قسم اللغة الانكليزية

استبانته موجهة إلى الخبراء لإيجاد صدق الأداة

حضرة..... المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تروم الباحثة إجراء دراسة عن تطور الحكم على مخططات الوجوه للأعمار (٥، ٨، ١٢) سنة ولكلا الجنسين. وتعرف مخططات الوجوه (Outline Faces) بـ: "الاختلاف المنتظم للملامح الأربعة الثابتة لسعة العين، وارتفاعها، عرض الفم وطول الأنف لأجل تصنيفها تصنيفاً ثنائياً على أساس الجنس، العمر، السعادة، الحكمة، الكرم، والجدارة بالثقة". ولما تتمتعون به من خبرة في هذا المجال ترجو الباحثة التفضل بالاطلاع على أداة البحث وإبداء آرائكم بصياغتها، وبيان كون الفقرة ملائمة لقياس ما يرمي البحث إلي التحقق منه أو لا. وستكون لملاحظاتكم العلمية أهمية كبيرة تساعد الباحثة على إتباع السبل الفضلى في انجاز البحث مع شكر الباحثة وتقديرها.

أ.م.د. نيراس مجبل صالح

علم النفس التربوي/ علم نفس النمو

أداة قياس تطور الحكم على مخططات الوجوه

الإجراءات: سيتم مقابلة كل طفل، تلميذ، طالب على انفراد في الروضة أو المدرسة وعلى النحو الآتي:

-يجلس الطفل/ التلميذ/ الطالب على كرسي أمام منضدة عليها مجموعة من البطاقات.

-تقول الباحثة لـ:الطفل/ التلميذ/ الطالب: سنلعب لعبة مسلية.

-تأخذ الباحثة بطاقة واحدة وتقول لـ: الطفل/ التلميذ/ الطالب:"إن على هذه البطاقة وجهان، ومهمتك أن تقول أيا من هذين الوجهين يبدو ولداً أو بنتاً، أصغر أو أكبر سناً، سعيداً أو حزيناً، حكيماً أو أحمقاً، كريماً أو بخيلاً، جديراً بالثقة أو غير جدير بالثقة بعد النظر بعناية واهتمام لكل بطاقة".

-ينظر الطفل/ التلميذ/ الطالب إلى الوجهين على البطاقة ويقوم بتفحص كلا الوجهين وفي كل مرة يصدر حكماً ثنائياً على كل منهما.

-تسجل الباحثة الحكم الذي يصدره الطفل/ التلميذ/ الطالب في استمارة معدة مسبقاً لهذا الغرض.

-تشكر الباحثة الطفل/ التلميذ/ الطالب وتثني عليه وتخبره انه كان جيداً في أداء اللعبة.

-تعيد الباحثة خلط مجموعة البطاقات بعد إكمال الطفل/ التلميذ/ الطالب المهمة.

Assessing the Translations of the Qur'anic Word (jazā') into English

By: Assistant Instructor

Ibrahim Talaat Ibrahim Abdulbaqi

AL-Iraqia University / College of Arts

Department of Translation

Abstract

The Glorious Qur'an is regarded as the greatest book in the world for its unique style and important topics. Besides, the Glorious Qur'an is of divine authorship. The current paper is divided into four parts. The first is about the relation between ambiguity, context and translation. Part two deals with translation and its relation to the Glorious Qur'an, whereas the third part is concerned with the ayas chosen for the paper and their commentaries. Finally, Part Four is the practical part. It is about assessing the translations of the Qur'anic word (*jazā'*) depending on existing Qur'anic translations to see how far those translators are successful in rendering the said word, especially the word concerned has two different meanings used in two different cases. The paper addresses the following points: the ability of translators to differentiate between the Qur'anic word (*jazā'*) when it is found in an aya that deals with punishment and when it is available in an aya that is concerned with prize and good deeds. The paper is based upon the following hypotheses:

- 1- Translators seem to render the Qur'anic word (*jazā'*) into a word with positive connotation in all ayas that have the said word without differentiating between its positive and negative meanings.
- 2- Translators are likely to deprive the ayas that consist of the Qur'anic word (*jazā'*) of context within the process of translation.

To verify the above-mentioned hypotheses ten ayas containing the Qur'anic word (*jazā'*) have been chosen and four published translations have been consulted. The translations of the Qur'anic word (*jazā'*) have been assessed in the light of the theoretical framework and the model designed by the researcher. The results of the paper have validated all the hypotheses. It has been found out that all translators did not differentiate between the Qur'anic ayas that embrace negative meanings and others that have positive meanings in translating the said word. This means that most translators

rendered the Qur'anic word (*jazā'*) into a word with positive connotation in all ayas regardless of their contexts.

تقويم ترجمات كلمة (جزاء) في القرآن الكريم الى الانجليزية للمدرس المساعد

ابراهيم طلعت ابراهيم عبد الباقي

المستخلص

يعد القرآن الكريم اعظم كتاب في العالم نظراً لأسلوبه الفريد ومواضيعه الهامة. وفضلاً على ذلك، انه كلام الله عز وجل. ويقسم البحث الحالي الى اربعة اجزاء. اذ يتناول الجزء الاول العلاقة بين الغموض والسياق والترجمة ويسلط الضوء على العلاقة بين الترجمة والقرآن الكريم بينما يتعلق الجزء الثالث بالآيات القرآنية التي اختيرت لأجل البحث وتفسيراتها ويقدم الجزء الرابع الجانب العملي. ويتناول البحث تقويم ترجمات كلمة (جزاء) في القرآن الكريم في اللغة الانجليزية بالاستناد الى ترجمات معاني القرآن الكريم المتوفرة في اللغة الانجليزية لمعرفة مدى نجاح المترجمين في نقل معنى كلمة (جزاء) في القرآن الكريم الى الانجليزية ولاسيما ان الكلمة المعنية لها معنيان مختلفان في حالتين مختلفتين. ويعالج البحث المواضيع الآتية: قدرة المترجمين على التمييز بين معنى كلمة (جزاء) الموجودة في آيات القرآن الكريم التي تشير الى العقاب وبين معنى كلمة (جزاء) الموجودة في آيات القرآن الكريم التي تشير الى التكرام او الثواب. ويعتمد البحث الفرضيتين الآتيتين:

- ١- يبدو ان المترجمين ينقلون معنى كلمة (جزاء) في القرآن الكريم بالدلالة الايجابية في جميع الآيات دون التمييز بين معناها في الآيات التي تشير الى الثواب والآيات التي تشير الى العقاب.
- ٢- يجرّد المترجمون على الأرجح الآيات التي تحتوي على كلمة (جزاء) في القرآن الكريم من سياق الآيات خلال عملية الترجمة.

ولأثبات صحة الفرضيتين المذكورتين في اعلاه، اختيرت عشرة آيات قرآنية تحتوي على كلمة (جزاء) واربعة ترجمات منشورة للقرآن الكريم. ولقد قيمت ترجمات كلمة (جزاء) في ضوء الاطار النظري والانموذج الذي صممه الباحث في مجال تقويم الترجمة. واثبتت نتائج البحث صحة الفرضيتين. ووجد ان جميع المترجمين لم يميزوا بين الآيات التي تشير الى معنى العقاب والآيات التي تشير الى الثواب فيما يتعلق بترجمة كلمة (جزاء). بمعنى اخر، ان اغلب المترجمين نقلوا معنى كلمة (جزاء) بالدلالة الايجابية في جميع الآيات القرآنية الى الانجليزية بقطع النظر عن السياق.

1. Ambiguity, Context and Translation

1.1. Ambiguity

This term above is used for referring to a word, a phrase or sentence which expresses more than one meaning (is **ambiguous**), is found in linguistics, but several types of ambiguity are recognized ones are as follows:

1.1.1. Grammatical (or structural) Ambiguity:

In phrase-structure ambiguity, alternative constituent structures can be assigned to a construction, For instance:

New houses and shops, which could be analyzed either as *new [houses and shops]* (i.e. both are new) or *[new houses] and shops* (i.e. only the houses are new) (Crystal, 2008: 22).

1.1.2 Transformational Ambiguity:

The sentence may have the same bracketing on the surface for both readings, but is related to more than one structure at a more abstract level of representation. For example:

Visiting speakers can be awful is relatable to either *It is awful to visit speakers* or *Speakers who visit are awful* (Ibid: 23).

1.1.3. Multiply Ambiguous:

It is defined as a sentence with more than two structural interpretations. An analysis which demonstrates the ambiguity in a sentence is said to disambiguate the sentence (ibid: 23).

1.1.4. Lexical Ambiguity:

It is so common and very difficult to explain it than grammatical ambiguity. Words might have 2 to 30 senses and these senses could be very close or very remote from each other. A word could have two senses that equally effective (pragmatically and referentially) in the relevant stretch of language such as *controller* to *verify* or *direct* (Newmark, 1988: 219). In other words, it is the ambiguity that does not derive from the grammatical analysis of a sentence, yet is due solely to the alternative meanings of an individual lexical item For instance:

I found the table fascinating. It may be an 'object of furniture' or 'table of figures' (Crystal, 2008: 23) Disambiguating ambiguous words or sentences is considered to be an important goal of psycholinguistic research.

One of the issues raised in semantic discussion is how to circumscribe the notion of ambiguity so that it is not used in too broad a way. The term needs to be distinguished, in particular, from 'generality' of meaning for example:

The word *parent* has one reading synonymous with *mother* and a second reading synonymous with *father*, but this is not a case of ambiguity because *parent* has a single, more general meaning which subsumes the two possibilities. Ambiguity also requires to be more distinguished from the kind of indeterminacy which surrounds any sentence for example:

Mary saw a balloon, it is not clear when she saw it, how big the balloon was, what its colour was, and so on. No sentence would be called ambiguous on account of such unstated issues. Generality and in determinacy of meaning are sometimes referred to as **vagueness**. However, many semanticists prefer to reserve this term for expressions whose meaning involves reference to a category whose boundaries are fuzzy (ibid: 23).

1.1.5. Ambiguity and Translation:

Faithfulness will never be met unless the text is disambiguated. A single word might cause a divergence in the meaning of the whole text. Speaking of religious texts, especially the Glorious Qur'an, it is possible to come across ambiguous words or *ayas*, what is required to disambiguate these words or *ayas* is to count on the commentaries of the Glorious Qur'an when it comes to translation so as to produce flawless product.

1.2. Context

It is a general term employed in linguistics and phonetics to refer to certain parts of an utterance (or text) adjacent to a unit which is the focus of attention. The occurrence of a unit (e.g. a sound, word) is partially or wholly determined by its context, which is specified in terms of the unit's relations, i.e. the other features with which it combines as a sequence. The everyday sense of the term is related to this, as when one 'puts a word in context' (**contextualizes**), so as to explain the meaning intended, as in dictionary entries. Providing a context in this way is referred to as **contextualization** (Crystal, 2008:108f)

1.2.1. Context of Situation

A term found in Firthian linguistic theory, deriving from the work of the anthropologist Bronislaw Malinowski (1884–1942). In this theory, meaning is seen as a multiple phenomenon,

its various aspects being relatable, on the one hand, to features of the external world, and, on the other hand, to the different levels of linguistic analysis, such as phonetics, grammar and context of situation. Context of situation refers to the whole set of external-world features considered to be relevant in the analysis of an utterance at these levels. (Crystal, 2008:110) The context of situation of religious texts is different from the traditional sense of this term. In other words, the context of situation is not confined to the preceding or following utterances; it is pregnant with religious beliefs, general cultural assumptions. The translator in question must take this issue into consideration if he/she wants to achieve a faithful rendering.

1.2.2. Context and Translation

Translation relies heavily on the context of the text in question especially when it comes to certain word of different meanings. So, the meaning of the word concerned will not be defined unless the context of situation is used. As for the Qur'anic word (jazā'), it is of different meanings, its meanings are as

follows: (*Punishment*) or (*Reward*). Since, its meanings are radically different. The Qur'anic Translators should render its meanings carefully relying upon the Qur'anic Commentaries.

1.3. Ambiguity, Context and Translation

The terms ambiguity, context and translation are interrelated with each other. This is why the translator concerned should look at the vague words or expression once he gets a text to be translated, after finding vague words or expression he has to at the context of the text to resolve the vagueness after that, the translator in question can initiate translation without any problem.

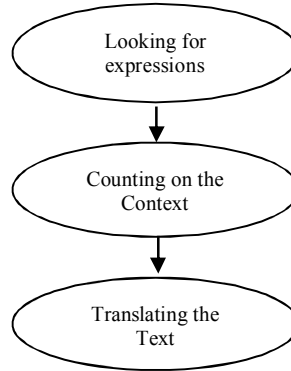


Diagram No. (1) The Interrelation between Ambiguity, Context and Translation

2. Translation and the Glorious Qur'an

2.1. Preliminaries

The present part is about Translation and the Glorious Qur'an, it will explore the importance of translation and the nature of the Qur'anic Language and the text types and the relation between the Glorious Qur'an and Translation.

2.2. The Nature of Translation

There is no unanimous agreement on the definition of the term *Translation*. As cited by Ilyas (1989: 27), some translation scholars introduced a variety of definitions to the term *translation*. They are as follows; Ray defined the term *Translation* as the transference of meaning from one language into another. Savory defined it as the process that is concerned with the conveyance of meaning and style of the ST into TT.

While Tweney and Hoemann defined the term in question as the process in which meaningful utterances in one language are converted into meaningful utterances in another linguistic system. Nida believes that the term *Translation* is concerned with the reproduction of the closest equivalent of the ST in TT.

Translation is defined as the replacement of an original text with another text (House, 2009:3). In the process of *translation*, it is the text as a whole that is replaced and not its constituent parts. It does not exchange one separate word

or sentence for another. It deals with the relationship between texts as actual uses of languages (ibid: 5).

In other words, translation is not the process of conveying the meaning of words and sentences only for one language into another, but also to transfer the cultural flavour of the ST into TT so as to achieve faithfulness.

Translation is also defined by Catford as "the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL)." (1965: 20).

2.3. Text-Typology and Translation Methods

Many scholars in translation field like: (Newmark, 1988: 12) (Reiss, 2000: 16) and (House, 2001:245f) supported the idea that there is an interrelation between text-type and the translation method chosen. It is so obvious that there are different kinds of texts which need different types of translation methods. They are as follows:

Translation Methods (Approaches)	Text-Types	Subject-matter
Free (Communicative)	Expressive	Literary
Literal	Informative	Scientific
Semantic	Vocative	Commercial

Table No. (1) Text Type and Methods of Translation

It is grasped that free method of translation is used once there is an expressive text-type. It is of different kinds such as: poems, prose, stories and novels etc. because they consist of rhetorical devices (metaphors, similes) and these devices require this method to render the same sense and meaning of ST into TT.

Literal method of translation is widely employed in translating scientific, medical texts because the readers are after the meanings of these texts not the aesthetic effects. Semantic method is roughly similar to literal method used for translating commercial texts for reasons of persuasions.

For this reason, Reiss (Reiss, 2000: 16) stresses that the text-type defines the approach for the translator. The text-type is described as the primary factor that influences the choice of translator in choosing the suitable translation method.

The translation of religious texts is more complicated than any other type of translation since it aims at translating sacred beliefs, thoughts and concepts as well of a particular culture into another culture which must be fulfilled with accuracy. The beliefs and intentions of translator of religious texts must be impartial (AL-Khawalda, 2004: 217). In other words, he has to be neutral within the process of translation so as to achieve the highest degree of clarity. It is said that religious text translators retain to the original manuscripts than translators of other text-types (Stewart, 2000: 33).

2.4. Features of Religious Texts

It is clear that not all texts have the same characteristics. There are many text-types like political, medical, legal, scientific, economic, and religious texts. Every single type of the said texts has its own features. These features make them different in comparison with other text-types.

The English language of religion has some characteristics, they are presented by Waard and Nida (1986: 21f):

- 1- It is figurative. It employs symbols, is filled with metaphors and metonymies, and makes extensive use of poetic forms.
- 2- It is timeless: it proclaims a truth which goes beyond time and history.
- 3- In this language, experience generally outweighs in a rational way. For this reason, there is no hesitation to speak of miracles.
- 4- New and unusual expressions become hallmarks of the new community of faith.
- 5- It almost always consists of a great deal of expressions that refer to instructions and the appeal to the commitment.
- 6- The religious texts embrace a lot of ethics. Although spirituality takes priority over ethics, the ethical behaviour is defined as the product of a change in one's spiritual relationships.

2.5. The Language of the Glorious Qur'an

The language of the Glorious Qur'an is a unique kind of discourse in the Arabic language. It is different from ordinary discourse and from classical Arabic in its highly rhetorical fusion of form and content. It is unanimously agreed upon by Muslim theologians and linguists that the language of the Glorious Qur'an is of divine authorship. In other words, no one can write down an Aya due to its uniqueness. One of those famous figures is Al-Jirjani, ١٩٨٤ whose work *Dalā'il al-iḥjāz* pieces of Evidence Inimitability. The language of the Glorious Qur'an is absolutely unparalleled in its style, eloquence, structure and lexis.

Tawhidi gives a detailed account over the language of the Glorious Qur'an by saying:

The language of Qur'an shows "some unparalleled eloquence of speech and writing to the extent that the most able poets and orators were astounded before the beauty and magnificence of the text" (2004: xx).

Bell and Wott say that the language of the Glorious Quran is "neither a treatise on theology, nor a code of laws, nor a collection of sermons, but rather a medley of all three" (1970: xi).

The Glorious Qur'an is defined as the most phenomenal textual material; it is the most wonderful artistic combination. For this reason Ahmed Khan cites the following:

The holy Qur'an is neither a poetry, nor prose, nor rhymed prose, yet in emphasizing the significance of its message, it

brings home of its main ideas in ever so fresh a set of effective artistic combination (1987: 12).

Almighty Allah indicates that neither human beings nor jinns (angels) can produce a book like the Glorious Qur'an:

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ
بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

(Al-Israa, aya: 88)

Say: "If the mankind and jinn were together to produce the like of this Qur'an, they could not produce the like thereof, even if they helped one another." (Surat Al-Isra': aya: 88) (Hiali and khan, 1996: 325).

2.6. Translation of the Glorious Qur'an

Translating the Glorious Qur'an is described as the most difficult task shouldered by the translators. The difficulty of translating it partially results from its importance whose ultimate goal is to spread the message of Islam and to strengthen faith and partially caused by the nature of language which this book employs.

The translators of religious texts have to take the following points into account:

- 1- They must believe in or at least sympathize with the message expressed in the texts.
- 2- They must be thoroughly familiar with the various nuances of the words which they intend to translate.
- 3- Since religious texts are closely related to faith, and faith is an essential part of the culture of the speaking community, translators should involve themselves in attempting to create the original culture (Yowell and Latawish, 2000: 111)

When dealing with Sacred Books, two incompatible criteria have to be satisfied:

- 1-Accuracy: being faithful to the meaning
- 2-Intelligibility: being understandable to the reader and related to the current trend (Crystal, 1987: 385).

Since words have associations grasped intuitively by native speakers, the essential role of the translator is to convey not only what is said but also what is implied (Duff 1981: 111). Terms of religious vocabulary carry with them a heavily charged pragmatic meaning (Nida1964: 36).

3. The Qur'anic Ayas Chosen and Their Commentaries

The researcher has chosen 10 Qur'anic ayas containing the word (jazā'). He categorized them into two sub-categories. As for the former, it is concerned with (jazā') meaning (Punishment). The latter is about (jazā') meaning (Reward).

3.1. The Qur'anic Word (*jazā'*) meaning (*Punishment*)

"ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسُكُمْ وَنُحْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَنْظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُمْ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"

(Al-Baqara, aya: 85)

After this, it is you who kill one another and drive out a party of you from their homes, assist (their enemies) against them, in sin and transgression. And if they come to you as captives, you ransom them, although their expulsion was forbidden to you. Then do you believe in a part of the Scripture and reject the rest? Then what is the recompense of those who do so among you, except disgrace in the life of this world, and on the Day of Resurrection they shall be consigned to the most grievous torment. And Allah is not unaware of what you do. (Surat Al-Baqara, aya: 85) (Hilali and Khan, 1996: 16f).

Commentaries:

Al-Zihili says in explaining the meaning of the above-mentioned aya Almighty Allah will punish those who disagree with his book, because there are certain people believing in particular points raised by Almighty Allah in His Holy Book and leaving others behind. Almighty Allah is after to refer to the coalition that happened between Qunayaq⁶ with Khazraj clans and Nadheer and Quraydha with Aws clans and each team supports his allies by killing and captivating people to be up to the expectations of his allies. For this reason, they will be punished as a result of manipulating with Almighty Allah's ayas, in hell (1994: 14).

Almighty Allah will punish those who broke their word with him by manipulating Almighty Allah ayas, Killing people, evicting people from their homes and believing in certain of the holy book (torah) and leaving other parts behind. In other words, those people who believe in the parts that benefits them the most. It is narrated that Quraydha clans were the allies of Aws clan and Nadheer were supporting Khazraj and every single team was supporting his allies in fighting. If a man of was captivated from one of two teams, he would be released. It is said, how do you fight them and you release their captive. They reply: we are ordered to release them so as not to humiliate our allies. So, all those clans that created coalition to harm their own people and kill them as well for their own personal interest will be punished in Hell (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 122f/ Vol I).

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْهَتَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ"

(Al-Mā'idah, aya: 29)

"Verily, I intend to let you draw my sin on yourself as well as yours, then you will be one of the dwellers of the Fire; and that is the recompense of the *Zalimun* (wrong-doers)." (Surat Al-Mā'idah, aya: 29) (Hilali and Khan, 1996: 129).

Commentaries

Al-Zihili said the aya above means that you have to go back to Almighty Allah with your original guilt and this guilt is about killing me. Besides, your sacrifice will not be accepted because of your original guilt (1994: 113)

Almighty Allah refers in the aya above to Qabeel and Habeel conflict, Habeel did not want his brother to kill him in order not to be red-handed (committing a sin) because he loved his brother a lot, and because he did not like to be a sinner as well (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 376/ Vol I).

"ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ حُبُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ"

(Al-Tawba, aya: 26)

Then Allah did send down his *Sakinah* (calmness, tranquility and reassurance) on the Messenger (Muhammad (صلى الله عليه وسلم)), and you saw not, and punished the disbelievers. Such is the recompense of disbelievers (Surat Al-Tawba, aya: 26) (Hilali and Khan, 1996:213).

Commentaries

Almighty Allah reassured the Prophet (PBUH) and all Muslims by encouraging them to fight. This is why; all of them came to fight back when Al-Abbas called them.

In addition, Almighty Allah sent invisible soldiers (Angels) to keep the spirits of believers very high. All disbelievers are tortured, killed and their properties are confiscated as punishments because they did not believe in Almighty Allah and his Prophet (Al-Zihili, 1994: 191).

Following the defeat, Almighty Allah sent reassurance and blessing to his Prophet and all Muslims (PBUH) when they came back to fight disbelievers. Almighty Allah sent to them invisible soldiers (Angels) and when the two groups were met, Prophet Muhammad (PBUH) said the war has intensified. He fought them. Finally, the disbelievers are defeated and they are punished with killing, captivation, and torture in their lives (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 12f/ Vol II).

"وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

(Younus, aya: 27)

And those who earned evil deeds, the recompense of an evil deed is like thereof, and humiliating disgrace will cover them (their faces). No defender will they have from Allah. Their faces will be covered as it were with pieces

from darkness of night. They are the dwellers of the Fire, they will abide therein forever (SuratYounus, aya: 27) (Hilali and Khan, 1996: 236).

Commentaries

Al-Zihili stated in elucidating the aya above that those who committed sins and did not believe in Almighty Allah, Almighty Allah will punish them for what they have done no more no less. Besides, all disbelievers will live their lives in humiliation and they will be in hell for ever (1994: 213).

Almighty Allah will punish those who commit sins according their own sins and faults. In other words, they will be punished depending on nature of their sins. Sinners will be humiliated in their lives (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 51/ Vol II).

"قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا"

(Al-Isra', aya: 63)

(Allah) said: "Go, and whosoever of them follows you, surely Hell will the recompense of you (all) - an ample recompense" (Surat Al-Isra', aya: 63) (Hilali and Khan, 1996:321).

Commentaries

Almighty Allah says in the aforesaid aya: Go forward in committing sins, and if there are people following your lead, you and all of them will be punished in Hell (Al-Zihili, 1994: 289).

Almighty Allah tells those people who move forward in committing sins; go ahead in what you do but you and those who follow you will be led to hell as a punishment (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 208/ Vol II).

3.2. The Qur'anic Word (*jazā*) meaning (*Reward*)

"فَأَنَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ"

(Al-Mā'idah, aya: 85)

So because of what they said, Allah rewarded them Gardens under which rivers flow (in Paradise), they will abide therein forever. Such is the rewarded of *Al-Muhsinun* (the good-doers) (Surat Al-Mā'idah, aya: 85) (Hilali and Khan, 1996: 140f).

Commentaries

Al-Zihili mentioned that Almighty Allah will reward honest people, those who declared their religion publically, people who are righteous and those who do good deed in their lives with paradise where it will their permanent home (1994: 123).

Almighty Allah will reward those who believe in his oneness and those who are loyal to him the Paradise (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 396/ Vol I).

"وَأَمَّا مَنْ أَحْمَلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا"

(Al-Kahf, aya: 88)

"But as for him who believes (in Allah's Oneness) and works righteousness, he shall have the best reward, (Paradise), and we (Dhul-Qarnain) shall speak to him mild words (as instructions)" (Surat Al-Kahf, aya: 88) (Hilali and Khan, 1996: 340).

Commentaries

Al-Zihili said that those who believe in Almighty Allah's oneness and do good deeds, they will be rewarded the Paradise in hereinafter life. And their works will be facilitated in their lives on earth as well (1994: 304).

Almighty Allah will reward those who do good deeds in their lives the Paradise in their hereinafter life and their daily works on earth will be facilitated as well (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 246/ Vol II).

"جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى"

(Taha, aya: 76)

'Adn (Eden) Paradise (everlasting Gardens), under which rivers flow, wherein they will abide forever: such is the reward of those who purify themselves (by abstaining from all kinds of sins and evil deeds which Allah has forbidden and by doing all that Allah has ordained) (SuratTaha, aya: 76) (Hilali and Khan, 1996: 357).

Commentaries

Almighty Allah will reward faultless people the Paradise (Al-Zihili, 1994: 317)

Almighty Allah says those who committed no faults in their lives will be rewarded the Paradise and great privileges (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 293/ Vol II).

"لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ"

(Al-Zumar, aya: 34)

They shall have all that they will desire with their Lord. This is the reward of *Al-Muhsinun* (good-doers) (Surat Al-Zumar, aya: 34) (Hilali and Khan, 1996:513).

Commentaries

Al-Zihili stated that Almighty Allah will reward all those who do good deeds in their lives the Paradise and great privileges (1994: 463).

Almighty Allah says good people will be getting anything they wish because this is the reward given to those people who do good deeds in their lives (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 119/ Vol III).

"هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ"

(Al-Rahman, aya: 60)

Is there any reward for good other than good? (Surat Al-Rahman, aya: 60) (Hilai and Khan, 1996: 596).

Commentaries

Almighty Allah says: Are good deeds met with rewards like living in the Paradise and this is something cannot be denied (Al-Zihili, 1994: 534).

Almighty Allah says: Are good deeds will always be met with grace and rewards (Abi Jam⁶ Al-Aamli, d. 1135H, 1992: 277/ Vol III).

4. Assessing and Translating The Qur'anic Word (*jazā*) into English

4.1. Preliminaries

This part is devoted to assessing the translations of the Qur'anic word (*jazā*) into the English language to know how far the translators whose Qur'anic translated versions are chosen for assessment process are successful in rendering the meaning of the Qur'anic word (*jazā*) into English. So, the researcher has designed an eclectic model for assessment. It is of two methods (Contextualized method (CM)) and (Non-contextualized method (NCM)) in order to carry out the process of assessing the Qur'anic word (*jazā*).

It is worth noting that the study has consulted four published translations of the Glorious Qur'an rendered by the following:

1. Dawood, N. J. (1956)
2. Al-Hilali and M. and Khan, M.M.(1996)
3. Sale, G. (1734)
4. Shaker, M. H. (2009)

The above-mentioned translators' names are respectively abbreviated as follows:

- 1- Daw
- 2- Hi.-Kh.
- 3- Sal
- 4-Sh

The main reason behind choosing the above-mentioned translations is that those translators are from different religions and cultural backgrounds: Dawood is Jewish, Al-Hilali and Khan are Sunni Muslims, George Sale is Christian and Shaker is Shi⁶i Muslim. Hypothetically, a translator's religious/cultural background has some influence on his products in the Target Language. Speaking of such effect, Ilyas (1989: 107) affirms that the translators of religious texts may sometimes be influenced either consciously or unconsciously, by their own religious doctrines and beliefs, i.e. their religious background.

4.2. The Model of Translation Assessment

The researcher has designed an eclectic model for assessing the Qur'anic Word (*jazā*). It is of two methods: 1- Contextualized method 2-Non-contextualized method.

4.2.1. Contextualized Method (CM)

It means that the translators concerned depend on the context of situation in determining the exact meaning of the Qur'anic word (*jazā'*).

4.2.2. Non-Contextualized Method (NCM)

It means that the translators in question deprive the process of translation of the context of situation in defining the meaning of the Qur'anic word (*jazā'*).

The following is the eclectic model designed for assessing the Qur'anic word (*jazā'*).

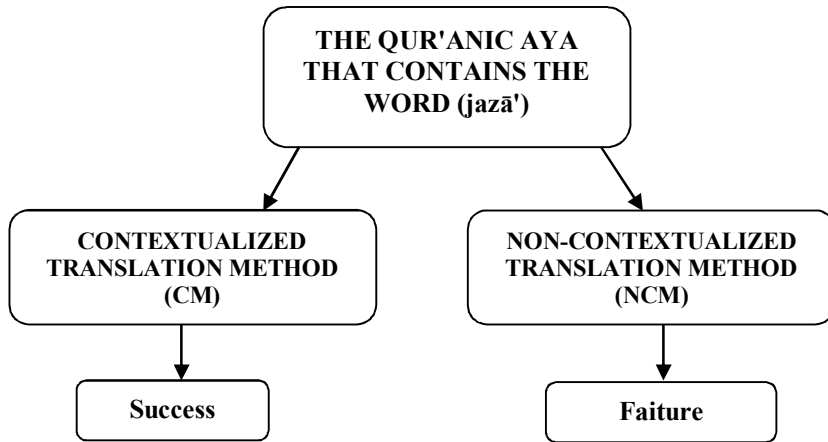


Diagram (2) A Model for the Assessment of Qur'anic Word " *jazā'*" as Translated into English

4.3. The Translation Assessment of the of the Qur'anic word (*jazā'*) into English

4.3.1. The Qur'anic Word (*jazā'*)' meaning (*Punishment*)

As stated in (3.1. above), the meaning of the Qur'anic word (*jazā'*) is (*punishment or penalty*) because the contexts of the following ayas refer to warning, chastisement and punishments. For this reason it should be rendered into a word with negative connotation.

"ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَتَطَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أَسَارَى ثِقَادُهُمْ وَهِيَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"

(Al-Baqara, aya: 85)

Daw (p.332f) Yet it was you that slew your kinsfolk and turned many of them out of their dwellings, helping others against them with sin and enmity in your hearts. Yet had they come to you as captives, you would have ransomed them. Surely their expulsion was unlawful. Can you believe in one part of the

scriptures and deny another? Those of you that act thus shall be rewarded with disgrace in this world and with grievous punishment on the Day of Resurrection. Allah is watching over all your actions.

Hi.-Kh. (p. 16f) After this, it is you who kill one another and drive out a party of you from their homes, assist (their enemies) against them, in sin and transgression. And if they come to you as captives, you ransom them, although their expulsion was forbidden to you. Then do you believe in a part of the Scripture and reject the rest? Then what is the recompense of those who do so among you, except disgrace in the life of this world, and on the Day of Resurrection they shall be consigned to the most grievous torment. And Allah is not unaware of what you do.

Sal (p. 13f) Afterwards ye were they who slew one another, and turned several of your *brethren* out of their houses, mutually assisting each other against them with injustice and enmity; but if they come captives unto you, ye redeem them: yet it is *equally* unlawful for you to dispossess them. Do ye therefore believe in part of the book *of the law*, and reject other parts thereof? But whoso among you doth this, shall have no other reward than shame in this life, and on the day of resurrection they shall be sent a most grievous punishment; for God is not regardless of that which ye do.

Sh (p. 43) Yet you it is who slay your people and turn a party from among you out of their homes, backing each other up against them unlawfully and exceeding the limits; and if they should come to you, as captives you would ransom them-- while their very turning out was unlawful for you. Do you then believe in a part of the Book and disbelieve in the other? What then is the reward of such among you as do this but disgrace in the life of this world, and on the day of resurrection they shall be sent back to the most grievous chastisement, and Allah is not at all heedless of what you.

All the translators above failed to render the Qur'anic word (*jazā'*) correctly because Daw, Sal and Sh translated the word in question into (*reward*) that means a thing that is given to someone for the good deeds that he has done (OALD, 2008: 1303), whereas Hi.-Kh. transferred it into (*recompense*) which refers to a sum of money given to someone suffered in some way or as a payment for a thing (Ibid: 1263). In other words, all

translators followed (NCM) in translating the Qur'anic word in question and this led to incompatibility in the product of translation.

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْهِيَ بِيَاثِمِي وَإِنَّكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ"

(Al-Mā'idah, aya: 29)

Daw (p.380) I would rather you should add your sin against me to your other sins and thus incur the punishment of Hell. Such is the reward of the wicked.

Hi.-Kh. (p. 129)"Verily, I intend to let you draw my sin on yourself as well as yours, then you will be one of the dwellers of the Fire; and that is the recompense of the *Zalimun* (wrong-doers)."

Sal (p. 102) I choose that thou shouldest bear my iniquity and thine own iniquity; and that thou become a companion of *hell* fire; for that is the reward of the unjust.

Sh (p. 152) Surely I wish that you should bear the sin committed against me and your own sin, and so you would be of the inmates of the fire, and this is the recompense of the unjust.

All the above-mentioned Qur'anic translators mistranslated the Qur'anic word (*jazā'*). As for Daw and Sal, they rendered (*jazā'*) into (*reward*) while Hi.-Kh. and Sh translated it into (*recompense*) because the aya above is not concerned with giving reward but it is about punishment. They used (NCM) in translating the said word.

"ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ"

(Al-Tawba, aya: 26)

Daw (p. 315) Then Allah has caused His peace to descend upon His apostle and the faithful: He sent to your aid invisible warriors and sternly punished the unbelievers. Thus were the infidels rewarded.

Hi.-Kh. (p. 213) Then Allah did send down his *Sakinah* (calmness, tranquility and reassurance) on the Messenger (Muhammad) (صلى الله عليه وسلم), and you saw not, and punished the disbelievers. Such is the recompense of disbelievers.

Sal (p. 181f) Afterwards God sent down his security upon his apostle and upon the faithful, and sent down troops which ye saw not; and he punished those who disbelieved: and this was the reward of the unbelievers

Sh (p. 239) Then Allah sent down His tranquillity upon His Messenger and upon thebelievers, and sent down hosts which you did not

see, and chastised those who disbelieved, and that is the reward of the unbelievers.

The aforesaid Qur'anic translators failed to translate the word concerned adequately. Speaking of Daw, Sal and Sh translations, they are not successful because they rendered it into (*reward*), while Hi.-Kh. translated it into (*recompense*). They followed (NCM) because the translators concerned made use of words that are not in harmony with the context of the aya above. This is why, their translations are incompatible.

"وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ
كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

(Younus, aya: 27)

Daw (p.66) As for those that have earned evil, evil shall be rewarded with like evil. Misery will cover them (they shall have none to defend them from Allah), as though their faces were veiled with the night's black darkness. They are the heirs of Hell: in it they shall abide forever.

Hi.-Kh. (p. 236) And those who earned evil deeds, the recompense of an evil deed is like thereof, and humiliating disgrace will cover them (their faces). No defender will they have from Allah. Their faces will be covered as it were with pieces from darkness of night. They are the dwellers of the Fire, they will abide therein forever.

Sal (p. 202) But they who commit evil *shall* receive the reward of evil, equal thereunto, and they shall be covered with shame (for they have no protector against God); as though their faces were covered with the profound darkness of the night. These shall be the inhabitants of *hell* fire; they shall remain therein *forever*.

Sh (p. 260) And [as for] those who have earned evil, the punishment of an evil is the like of it, and abasement shall come upon them-- they shall have none to protect them from Allah-- as if their faces had been covered with slices of the dense darkness of night; these are the inmates of the fire; in it they shall abide.

Daw and Sal translated the Qur'anic word (*Jazā'*) inappropriately because the aforesaid aya also talks about punishment. Yet they rendered it into (*reward*) that means a thing that is given to someone for the good deeds that he has done (OALD, 2008: 1303), whereas Hi.-kh. translated it into (*recompense*) which means a sum of money given to someone suffered in some way or as a payment for thing (Ibid: 1263). They employed (NCM). Sh rendered the word

in question successfully into (*punishment*) which stands for an act or a way of punishing somebody for a crime or mistake (ibid: 1224). He resorted to (CM).

"قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا"

(Al-Isra', aya: 63)

Daw (p.233) 'Begone!' said He. 'Hell is your reward, and the reward of those that follow you. An ample reward it shall be.

Hi.-Kh.(p.321) (Allah) said: "Go, and whosoever of them follows you, surely Hell will be the recompense of you (all) - an ample recompense".

Sal (p.278) God answered, Begone, I grant thee respite: but whosoever of them shall follow thee, hell shall surely be your reward; an ample reward for your demerits!

Sh (p.342) He said: Be gone! for whoever of them will follow you, then surely hell is your recompense, a full recompense.

Daw and Sal transferred the meaning of the said word into (*reward*), while Hi.-Kh. and Sh rendered it into (*recompense*). They followed (NCM) because they failed to give an appropriate rendering.

4.3.2. The Qur'anic Word (*jazā'*) meaning (*Reward*)

As mentioned in (3.2. above), the meaning of the Qur'anic word (*jazā'*) is (*reward or recompense*). Because the word concerned is found in ayas meaning Paradise, Happiness and good deeds.

So, it has to be translated into (*reward or recompense*) so as to make it in harmony with the contexts of the following ayas.

"فَأَنبَاهَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ"

(Al-Mā'idah, aya: 85)

Daw (p.386) And for their words Allah has rewarded them with gardens watered by running streams, where they shall dwell forever. Such is the recompense of the righteous.

Hi.-Kh.(p.140f) So because of what they said, Allah rewarded them Gardens under which rivers flow (in Paradise), they will abide therein forever. Such is the rewarded of *Al-Muhsinun* (the good-doers).

Sal (p.111) Therefore hath God rewarded them, for what they have said, with gardens through which rivers flow; they shall continue there in *forever*; and this is the reward of the righteous.

Sh (p.163) Therefore Allah rewarded them on account of what they said, with gardens in which rivers flow to abide in them; and this is the reward of those who do good [to others].

All the translators above successfully rendered the meaning of the word in question as a result of employing the right word in the right context. In other words, they translated the Qur'anic word (*Jazā'*) into (*rewarded*) the past tense of the verb (*reward*) where the context of the aya concerned that is about Almighty Allah's great prizes. They employed (CM).

"وَأَمَّا مَنْ أَحْنَّ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا"

(Al-Kahf, aya: 88)

Daw (p.97) As for those that have faith and do good works, we shall bestow on them a rich reward and deal indulgently with them.

Hi.-Kh.(p.340) "But as for him who believes (in Allah's Oneness) and works righteousness, he shall have the best reward, (Paradise), and we (Dhul-Qarnain) shall speak to him mild words (as instructions)".

Sal (p.294) But whosoever believeth, and doth that which is right, shall receive the most excellent reward, and we will give him in command that which is easy.

Sh (p.358) And as for him who believes and does good, he shall have goodly reward, and We will speak to him an easy word of Our command.

The same is true of the translations of the aya above as well. They successfully rendered the word in question into (*reward*). They used it because the aya above talks about the same topic. In other words, it is about prizes. They relied upon (CM).

"جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى"

(Taha, aya: 76)

Daw (p. 224) He shall abide forever in the gardens of Eden, in the gardens watered by running streams. Such shall be the recompense of those that purify themselves.

Hi.-Kh. (p.357)'Adn (Eden) Paradise (everlasting Gardens), under which rivers flow, wherein they will abide forever: such is the reward of those who purify themselves (by abstaining from all kinds of sins and evil deeds which Allah has forbidden and by doing all that Allah has ordained).

Sal (p.309f) But whoever shall appear before him, having been a true believer, and shall have worked righteousness, for these *are prepared* the highest degrees of *happiness*; *namely* gardens of perpetual abode, which shall be watered by rivers; they shall remain therein forever: and this shall be the reward of him who shall be pure.

Sh (p.374) The gardens of perpetuity, beneath which rivers flow, to abide therein; and this is the reward of him who has purified himself.

Daw used word (*recompense*) in translating the Qur'anic word (*Jazā'*). So, his product is successful because the former means: a sum of money given to someone suffered in some way or as a payment for thing (OALD, 2008: 1263), whereas the rest of translators rendered it into (*reward*) that means a thing that is given to someone for the good deeds that he has done (Ibid: 1303). All the said translators employed (CM)

"لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ"

(Al-Zumar, aya: 34)

Daw (p.276) Their lord will give them all that they desire. Thus shall the righteous be rewarded.

Hi.-Kh. (p.513) They shall have all that they will desire with their Lord. This is the reward of *Al-Muhsinun* (good-doers).

Sal (p.452) They *shall obtain* whatever they shall desire, in the sight of their Lord: this shall *be* the recompense of the righteous.

Sh (p.534) They shall have with their Lord what they please; that is the reward of the doers of good;

Daw translated the Qur'anic word (*Jazā'*) into (*rewarded*). Hi.-Kh. and Sh rendered it into (*reward*), whereas Sal translated it into (*recompense*). This means that all said translators translated the word concerned adequately. They followed (CM).

"هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ"

(Al-Rahman, aya: 60)

Daw (p.21) Shall the reward of goodness be anything but good?

Hi.-Kh. (p. 596) Is there any reward for good other than good?

Sal (p. 515) *Shall* the rewards of good works *be* any other than good?

Sh (p.616) Is the reward of goodness aught but goodness?

The same is true of the translators above whose translations of the Qur'anic word (*Jazā'*) is in harmony with the context of the above-mentioned aya because they translated it into (*reward*) that means a thing that is given to someone for the good deeds that he has done (OALD, 2008: 1303). All the said translators employed (CM)

4.4. Assessment Results

The results of assessing the translations of the Qur'anic word (*jazā'*) depending on four different translators from different linguistic and religious backgrounds as follows:

4.4.1. The results of assessing the Qur'anic word (*jazā'*) in the ayas that are concerned with (*Punishment*):

The main reason behind the failure of the translators whose names are mentioned below is that they translated the word concerned into (*reward* or *recompense*) instead of rendering it into (*punishment* or *penalty*). This has led to the validation of the first hypothesis.

Qur'anic Translators	Religion	Rates of Success	Rates of Failure
Daw	Jewish	0%	100%
Hi-.Kh.	Muslims	0%	100%
Sal	Christian	0%	100%
Sh	Muslim	20%	100%

Table No. (2) Assessment Results of Qur'anic Word (*jazā'*) That Refers to (Punishment)

4.4.2. The results of assessing the Qur'anic word (*jazā'*) in the ayas that deal with (*Reward*):

The same translators were successful in rendering the Qur'anic word (*jazā'*) into (reward) because the ayas in question are about prizes, happiness and paradise.

Qur'anic Translators	Religion	Rates of Success	Rates of Failure
Daw	Jewish	100%	0%
Hi-.Kh.	Muslims	100%	0%
Sal	Christian	100%	0%
Sh	Muslim	100%	0%

Table No. (3) Assessment Results of Qur'anic Word (*jazā'*) That Refers to (Reward)

- 1- It has been validated that translators have not differentiated between the negative and positive meanings of ayas that consist of the Qur'anic word (*jazā'*) within the process of translation. This has led to failure of almost all translators in translating the Qur'anic word (*jazā'*) in the ayas that deal with negative stories like punishment, hell and chastisement correctly. In other words, they translated the word in question into (*reward or recompense*) instead of (*punishment*)
- 2- The contexts of these ayas are of importance in translation. However, almost all translators deprived these ayas of their contexts when they rendered the word in question.
- 3- The ayas that embrace positive connotations are translated successfully by all translators.
- 4- The results are as follows:
 - A- Daw, hi-.Kh. and Sal failed in translating the Qur'anic word (*jazā'*) in the five ayas that embrace negative meanings completely.
 - B- Sh was successful in translating one out of five ayas that consists of the Qur'anic word (*jazā'*) into (punishment).
 - C- All translators have got 100% success in translating the Qur'anic word (*jazā'*) in the ayas that embrace positive meanings.

Recommendations

- 1- The context of the *ayas* that embrace the Qur'anic word (*jazā'*) is significant to define the exact meaning. This means all translators must consider the context of all Qur'anic *ayas* carefully because the Glorious Qur'an is of divine authorship.
- 2- The commentaries of the Glorious are also important within the process of translation because they help the translator breakdown the meaning of every single word found in all *ayas*.
- 3- Translators must be meticulous in translating words that have more than one meaning.

References

- Abi Jam⁶ Al-Aamli, Ali IbnHussein , (d. 1135H, 1992)*Al-WajyyzFee Tafsyrr Al-Qur'an al-⁶azyyz(The Brief Commentaries of the Glorious Book)*. Ed, Al-shaykh Malik Al-Hamoodi. Vol: I. Qom: AL-Qur'an Al-Kareem Publishing House.
- _____ (d. 1135H, 1992)*Al-WajyyzFee Tafsyrr Al-Qur'an al-⁶azyyz(The Brief Commentaries of the Glorious Book)*. Ed, Al-shaykh Malik Al-Hamoodi. Vol: II. Qom: AL-Qur'an Al-Kareem Publishing House.
- _____ (d. 1135H, 1992)*Al-WajyyzFee Tafsyrr Al-Qur'an al-⁶azyyz(The Brief Commentaries of the Glorious Book)*. Ed, Al-shaykh Malik Al-Hamoodi. Vol: III. Qom: AL-Qur'an Al-Kareem Publishing House.
- Al-Khawaldi, M.(2004) "The Deterioration of the Usage of in K'anna' the Holy Quran via Translation" *Babel*. Vol. 50, No.3: 215 – 229.
- Al-Khudary.(2004) *A Dictionary of Islamic Terms*. Damascus: Dar-Alyamāma for Publication.
- Al-Zihili, Wahba (1994)*Al-Tafsyrr Al-Wajyyz⁶la Hamish Al-Qur'an Al-⁶adhyym wam⁶u asbab An-Nzoolwa Qawa6d Al-Tartyyl(The Brief Commentary on the Margin of the Glorious Quran with reasons of Revelation and Rules of Recitation)*. Damascus: Al-Fikr Publishing House.
- Bell, R. and W. Watt.(1970) *Introduction to the Quran*.Edinburgh University.
- Catford, J.C. (1965) *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford: OUP.
- Crystal, David. (1987) *The Cambridge Encyclopaedia of Language*. Cambridge: CUP.
- _____ (2008) *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Blackwell Publishing.UK.
- Dawood, N.J. (1956) *The Koran*. Harmondsworth: Penguin.
- Duff, Allan (1981) *The Third Language. Language Teaching Methodology Series*. Oxford: Pergamon Press Ltd.
- Hiali, M. and Khan, M.M. (1996) *Translation of the the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language*.Madinah: King Fahad Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
- House,J.(2001) "Translation Quality Assessment: Linguistic Description versus Social Evaluation" *Meta*. Vol.XLV1.243-257.
- _____ (2009) *Translation*. Oxford: OUP.
- Hornby, As. *Oxford advanced learner's Dictionary*. (2008). Oxford: OUP.
- Ilyas, A. (1989) *Theories of Translation*. Mosul: Mosul University Press.
- Newmark, Peter. (1988) *A Textbook of Translation*.Exter: Prentice Hall.
- Nida, Eugen A. (1964) *Toward a Science of Translating*. Leiden, Holland: E.J.Brill.

- Reiss, K.(2000) *Translation Criticism: The Potentials and Limitations*. Translated by Roddes, E. F. Manchester: St. Jerome.
- Sale, George. (1734) *The Koran*. Great Britain: Frederick Warne and Co. Ltd.
- Tawhidi, S.(2004) *The Quran Made Simple with Concise Commentary*. Vol.10, Safat: Al-Ameen Foundation.
- Shakir, M.H. (2009) *Holy Qur'an*. Qum: Ansariyan Publications.
- Waard, J. and Nida, Eugene, A.(1986) *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. New York: Thomas Nelson Publishers.
- Yowell, A. and Lataiwish, M.(2000) *Principles of Translation*. Benghdazi: University of Qaryounis.

APOLOGIES BETWEEN MARRIED COUPLES

Apologies Between Married Couples: Iraqis and Americans

Jathla A. Mahmood

AL-Iraqia University /
College of Arts

Abstract

This study aims at examining the apology behavior of married couples; Iraqis and Americans. Gender- based differences are taken into consideration. The data is collected by means of DCTs (discourse completion tasks). The findings show that both American and Iraqi couples are in favor of long apologies. Yet, more Iraqi wives than Americans used long apologies. The American and Iraqi husbands used long apologies at the same rate. As to gender differences, they are more obvious in the American than Iraqi data. However, it is hard to say that women are more apologetic than men. The findings are interpreted and discussed according to several different factors.

Introduction

The focus of the current paper is the speech act of apology and that is because of the interesting way in which this speech act is being used by people. Unlike compliments, requests or refusals which people usually make voluntarily and have control over them, apologies tend to be more imposed on a person even when s/he chooses to apologize of his/ her own accord.

Apologies and apology strategies have been defined by several researchers. For Holmes (1990), apologies are not restricted to certain expressions. She states that even if it is possible to numerate the expressions that work as direct apologies, it will be impossible to do this with the indirect expressions used by native speakers to express this speech act. For her “An apology is a speech act addressed to B’s face- needs and intended to remedy an offence for which A takes responsibility, and thus to restore equilibrium between A and B (where A is the apologizer and B is the person offended)” (p. 159). She elaborates on the point of ‘taking responsibility’ saying it does not necessarily mean that A is the doer of the offence as in some situations when parents apologize for their children’s behavior. Building on the work of other researchers and her own, Holmes listed four major apology strategies that can be combined to produce hundreds of strategies as in the 183 strategy given in her study:

- “An explicit expression of apology”.
- “An explanation or account, an excuse or justification”.
- “An acknowledgement of responsibility”.
- “A promise of forbearance” (p.167)

Unlike Holmes, Fraser (1981) tends to be concerned with providing a precise frame for apologies and a constant group of apology strategies, though he doubted if there can really be a finite number of basic strategies. According to him “To apologize is to do two things: take responsibility for the offensive act, and express regret for the offense committed, though not necessarily for the act itself” (p. 262). Fraser further states that one’s acknowledgement of committing the offensive act and regretting it “are certainly contained in the meaning of the words apologize or apology” (p. 264).

Apologies tend to vary a lot depending on several factors. According to Brown and Levinson, apologies are face- threatening acts that may cause a damage to the apologizer’s positive face. They proposed a framework for studying apologies depending on the factors of social distance, relative power and absolute ranking (cited in Jaworski, 1994). Holmes (1989, 1990) and Fraser (1981) point out that the type and length of this speech act vary according to the relationship between the interactants (intimates, friends, colleagues, or strangers), the type of the situation where the apology is taking place, the type and weightiness of the offense, and the sex of the apologizer. Whether it is a face- threatening act for the speaker or face- saving act for the

hearer, all of the above-mentioned factors seem to affect an apology (Bataineh, R. & Bataineh R. F., 2006).

The current paper is concerned with two points; the sex of the apologizer and the length of the apology between intimates; married couples. As to the latter, the reason behind this choice is the statement made by Fraser (1981) that apologies between husband and wife tend to be short and sometimes do not even give an explicit expression of apology such as 'oops', 'no good' and 'I am an idiot'. He explains this by claiming that their understanding and familiarity make them work "on the assumption that the other will 'fill in' the missing parts" (P. 269). Fraser (1981) and Wolfson (1988) say that the need to provide long apologies decreases by the increase of the familiarity of interactants. However, Holmes (1990) reported a completely opposite conclusion than that of Fraser and Wolfson. Depending on the results of her own study, she states that instead of simple explicit apologies, intimates used long apologies by combining more than one strategy (usually giving an explanation and then apologize). Yet, she concedes that the offenses in her study might have been more serious than those of Fraser's. Given the above disagreement, the first research question we need to address is: do married couples tend to use short apologies or non apology expressions between each others as stated by Fraser?

Concerning the sex of the participants, on which there is a great deal of debate among researchers, it is said that there is no significant differences in the patterns of apologies men and women use. But, what is observed is that women make more apologies than men. This behavior is explained by hypothesizing that women and men view apologies and their function differently. For women apologizing is a way to maintain social relationships, while men consider it as a face-threatening act for the speaker and tend to use it less or only when its absence causes more damage to the addressee (Holmes, 1989, 2013 & Tannen 1994). However, Schumann and Ross (2010) argued that despite the widespread acceptance of the idea that women apologize more than men, there is no strong evidence of such differences. They added that researchers who believe in gender differences in apology behavior often support their claims with interesting incidents rather than systematic research. Thus, the second research question we would like to raise is: do women really apologize more than men?

Methodology and Subjects

The method used is that of 'discourse completion tasks' DCT's. Two tasks are designed¹. The first is designed to elicit data for the first research question; do married couples tend to use short apologies or non apology expressions between each other as stated by Fraser? The task consists of a

¹ See appendices 1 & 2 on page (15-18).

scenario and seven possible answers. The answers range from short and non apology expressions to long apologies that combine more than one strategy of those mentioned by Holmes (1990). The first three choices (Oopse, no good, and am an idiot) in this task are the exact expressions that Fraser (1981) claimed are the answers between intimates; married couples. The second task described a different situation but without giving any multiple choices or answers. It is the participant's role to provide the answer they want. Though this task can work for the first research question but it is formulated without multiple choices in an attempt to elicit data for the second research question which is whether women really apologize more than men.

The tasks are administrated to sixteen participants in two groups. The participants are married couples; native Americans and native Arab Iraqis. The age factor for both groups ranges from 24 to 38 years old. Since all the American couples are in the US, the DCT's are administrated via email. All the participants were informed, before sending them the tasks that the purpose of these tasks is scientific research and they offered their help willingly. The couples in each group are treated individually. In other words, the e-mails are sent to the husbands and wives separately each to his/ her email and at different times in order to get as natural an answer as possible without having them affect each others' answers in any way. Only one Iraqi couple I was not able to contact them separately.

The data is analyzed according to three frameworks. The first framework aimed at interpreting the data for the first research question. In this framework the data is related to one of two categories: long apologies, where the married couples combined more than one strategy, and short or non apology, where they used either non apology expression or short apology. The second framework aimed at interpreting data for the second research question. Here I worked mainly on the data obtained in situation number two, which was designed for this question, in addition to the data collected from situation one of the discourse completion task. The apologies stated by both husbands and wives are counted to see who apologize more men or women. The third framework by which the data is analyzed is the Brown and Levinson framework which is used whenever it is found to be applicable on the couples' answers.

Findings and Discussion

Looking at the data collected from situation one, we can find that almost all the husbands and wives chose one of the long apologies of the multiple choices where more than one strategy of Holmes is combined. The American data showed (%63) long apologies (choices number 5 and 6) and (%37) short apology (all were choice number 4). Both husbands and wives provided short apologies. Yet, a wife went beyond her short choice to add:

F: "I pick #4 BUT... there would certainly be an argument about the purpose of a cell phone".

The wife here is negotiating the relative power (P) in an attempt to shift the blame from her being late to make it her husband's fault to forget his cell phone in the car. In contrast to this example, another wife was convinced of her full responsibility of being late and showed that by combining two choices in her apology:

F: "I think I would actually start with 3, followed by 5".

The following table summarizes the American data:

Table 1

Summary of the American Data Distributed According to the Length of the Apology and Sex of the Apologizer.

Apology	Percent %	Wives	Husbands
		Percent %	
short	37	50	25
long	63	50	75
Non apology expression	-	-	-

The Arabic Iraqi data showed different rates, (%87) were long apologies and only (%13) short apology (choice number 4) and a husband was not satisfied to use it alone and added to it:

M: "اني اعتذر نسيت الوقت خو ما زعلتي؟ العفو"

"I apologize, I forgot about the time. Do not get upset, are you? I am sorry".

In this example the husband was trying to maintain solidarity by asking his wife "not to be upset" but it seems that he knew that she was upset as he followed his plead with "are you?" and another apology. The rest of the data were long apologies with a great prevalence of choice number five. The following table summarizes the Iraqi data:

Table 2

Summary of the Iraqi Data Distributed According to the Length of the Apology and Sex of the Apologizer.

Apology	Percent %	Wives	Husbands
		Percent %	
short	13	-	25
long	87	100	75
non apology expression	-	-	-

Given the above mentioned data, the first research question can be answered by saying that all couples Iraqis and Americans provided apologies

mostly long ones and no one ever chose any one of the first three choices, i.e. the non apology expressions taken from Fraser (1981). In addition to Brown and Levinson's relative power (P) in the above mentioned example, other factors 'familiarity' and the 'type of situation' also might have an effect on the couples' choices. We can see that the increase of familiarity between the interactants did increase the length of the apology. As to the type of situation proposed in the first scenario, it put the spouse in a position where s/he had to wait for over an hour. Waiting this long with no previous notice from the person you are waiting for, I think, requires a good apology and a justification. This holds true especially for the Iraqi couples if they, while filling in the DCT, took into consideration 'waiting' along with the current security issues in the country. So, the findings do not support Fraser and Wolfson's generalized statement that intimates are brief, but they do support Holmes' that married couples combine more than one strategy in apologizing.

Even though both Iraqi and American couples were in favor of long apologies, a closer look at the results shows some striking gender and cultural differences. American wives used short and long apologies at exactly the same rate whereas American husbands were in favor of longer apologies. All the Iraqi wives, on the other hand, used only long apologies. Iraqi husbands, like American husbands, used both long and short apologies with more use of the longer apologies. Here "culture" is definitely an effective factor. According to Chamani (2014), men and women are socialized differently in different cultures. Unlike most of the western cultures where husbands and wives seem to have equal power, in the Middle East, in spite of some calls for equality between men and women, still women are looked at as possessing lower status/power (P) than men. They are expected to provide good services and take care of family members at home and to please their boss (who is usually a man) at work. In addition to this cultural difference, the weightiness of the offense might have affected the choice of the Iraqi wives. In other words, the wives probably felt greater responsibility towards their husbands because in Iraq it is not usual for wives to drive their husbands to work. It usually is the husbands' responsibility to do so.

The data which was elicited by the second scenario showed some differences. Here, the data is accounted for according to the rate or reoccurrence of an apology expression regardless of the length of the apology. Looking at the findings of the Iraqi couples, husbands and wives tended to apologize with almost the same rate as illustrated in the following examples:

ولله اسفة مو قصدي بس ما اعرف اشلون وكع. زين ميخالف تملي باجر تجيب نسخة "F: "ثانية و تملي عنه؟ اسفة

"Oh God, **sorry** I did not mean it. I do not know how this happened. Can you get another copy? **Sorry.**"

M: "اني اسف جدا جدا، ما ادري شلون صارت. اكو نسخة اضافية من الاوراق؟ المعلومات مهمة؟"

"I am *so so* sorry, I do not know how this happened. Is there an extra copy? Is the information important?"

F: "اسفة ما انتبهت"

"Sorry, I did not mean it".

M: "اني اسف. انطيني الاوراق اشهرها بلكي تنشف"

"I am *sorry*. Give me the papers let me dry them for you."

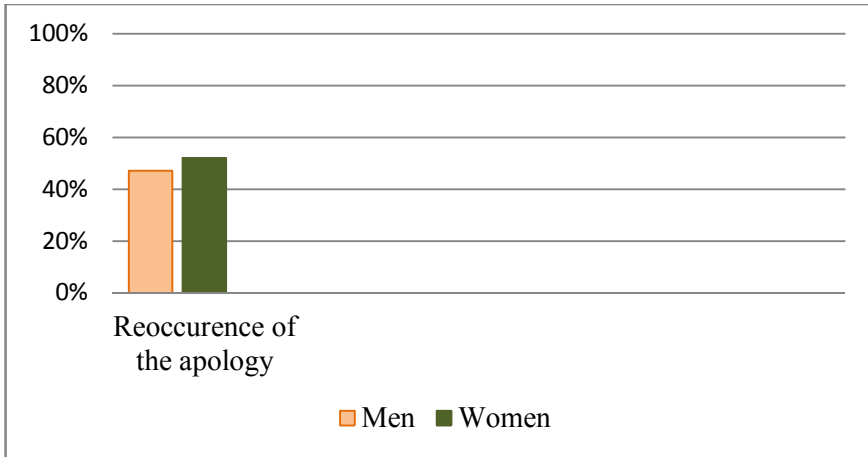


Figure 1. The distribution of the Iraqi couples' answers according to the reoccurrence of an apology.

Holmes' (1989) claim that women apologize more than men applies more to the American data. The data showed a difference in the rate of the apology between the husbands and wives. Women tended to both apologize and offer more remedial actions than men. Here are some examples:

F: "**Apologize profusely.** Run for paper towels to try and clean up the mess. **Apologize some more.** Probably try to shift blame a little, suggesting coffee should not be so near the computer? Try to figure out if replacements can be found for the draft documents. Offer to drive to work to get them if possible. Offer to sit down and help make out the words on the documents. Offer to make a new cup of coffee."

M: "I say 'Oh no! **I am sorry**'. And try to clean up the spill."

F: "**I'm so sorry.** I feel like an idiot. Oh my gosh -- here, I'll clean it up, let me try and read the information to you through the spill, so that you can type it. **I'm so sorry!**"

M: "I really wouldn't say much at all - **"Sorry, that was clumsy"** or something like that".

Only one husband gave a non apology expression:

M: "Couldn't tell what I had for options".

The husband in this example was working on the relative power (P) by trying to shift the blame on the wife for putting the coffee near the papers, or he was trying to win his wife's forgiveness by implying that he did not mean it and thus maintain solidarity.

As we can see from figure 2 below, American wives tend to apologize more than Iraqi wives in the second scenario. We can also see that in this scenario, unlike the first scenario, American husbands apologized less than Iraqi husbands in addition to a non apology expression that was provided by an American husband.

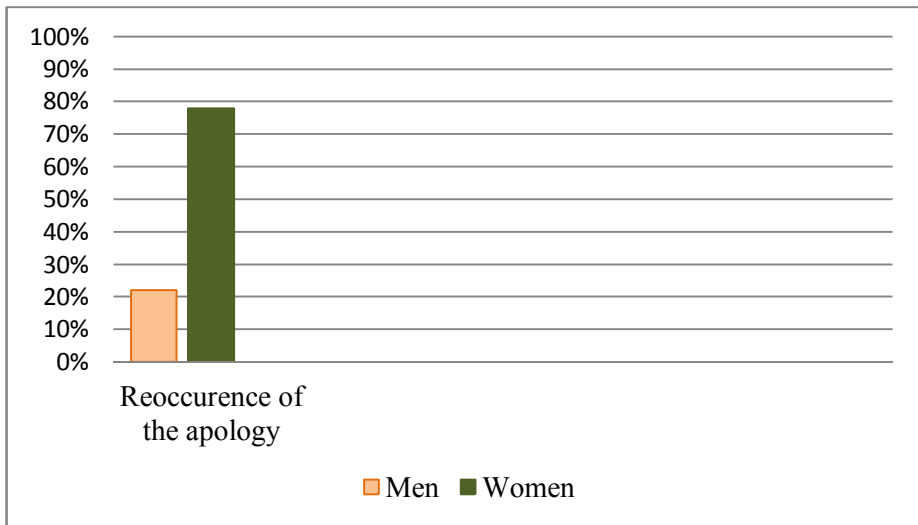


Figure 1. The distribution of the American participants answers according to the reoccurrence of the apology.

So, do women really apologize more than men? Some researchers like Holmes (1989), Engel (2001) and Lazare (2004) suggest that women apologize more than men. They explain these gender differences in terms of how men and women view apologies. Women are both more concerned with showing courtesy and willing to take responsibility of their offensive acts. Men, on the other hand, relate apologies with weakness and have difficulty admitting their wrong doings. Other researchers including Holmes (1989), Deutschmann (2003), and Chamani (2014) found out that men apologized more than women in situations related to time offenses, space intrusion, and social gaffes.

The findings of the current study seem to suggest that women apologize more than men, but a closer look at the data of the two situations reveals that this may not be the case. The fact that more husbands, than wives, used long apologies should not be neglected only for the reason that the first scenario was used to examine the length of the apology. In the second scenario, as was mentioned earlier, Iraqi husbands and wives apologized almost in the same rate whereas American wives apologized way more than their husbands.

Conclusion

Given the results of previous studies along with those of the current study, I don't think it is wise to generalize and say that women apologize more than men or vice versa. It is better to phrase it this way: several factors affect the question of who apologizes more, men or women. These factors include, but are not limited to, Brown and Levenson's social distance, relative power, and absolute ranking. Some other factors that were suggested by researchers are the relationship of the interactants, the type of the situation, the weightiness of the offense and, of course, the gender of both the apologizer and the receiver of the apology. Another factor that, I believe, needs to be added here is the cultural background of the interactants. This factor, as is shown in the findings of the current study, indeed has an effect on the apology behavior of both men and women.

As to the length of the apology, we have seen that intimates are not brief. On the contrary, the length of the apology increases with increase of the familiarity of interactants. We have also seen that the results varied according to the participants' cultural background.

Finally, the results gained in this study can not be considered definitive because of the relatively small number of participants. They can motivate a same future study but with a much larger number of participants and natural data.

Appendix 1

Situation One:

You took your spouse to his/her meeting and promised to come and pick her/him up at four o'clock. She/he forgot her/his cell phone with you in the car. After you dropped her you went to see some friends. It passed four now!! You suddenly remembered and rushed to pick her/him up. She/he has been waiting for more than an hour. Once she/he gets inside the car, you:

1. Ooops
2. No good
3. I am an idiot
4. I apologize
5. Ahh... I did not notice the time, I have not seen my friend for a long time but it is my fault. I am sorry, it will never happen again.
6. I did not notice that I was late, I apologize. It will never happen again.
7. Ahh... my watch was not working the right way, I did not realize that it passed four already. I am sorry.

Situation Two:

Your spouse has a file of draft work documents from which he/ she is taking information and printing them into the computer. You walked nearby to talk to him/her and incidentally you dropped his/ her coffee on the draft documents. They are damaged and now he/ she can hardly see the words on the papers.

You:

Appendix 2

السيناريو الاول:

اوصلت زوجك الى الاجتماع ووعدت بان تعود لتأخذه عند الساعة الرابعة. هي\هو نسي هاتفه الخلوي معك في السيارة. بعد ان اوصلته\ اوصلتها ذهبت للقاء اصدقاءك. تجاوزت الساعة الرابعة!! سرعان ما تذكرت وهرعت مسرعا لتقلها\تقله. مضى على انتظارها\ انتظاره لك اكثر من ساعة. حال صعودها\ صعوده الى السيارة، انت قلت:

١. يااااااه^١
٢. مو خوش شغلة
٣. اني مطفي
٤. اني اعتذر
٥. اه ه... ما انتبهت عالوقت، صار مدة ما شايف اصدقائي بس اني غلطان\ غلطانة. اني اسف\اسفة بعد ما تتكرر مرة ثانية.
٦. ما حسيت انه الوكت تاخر اني اعتذر، بعد ما تتكرر.
٧. اه... ساعتني كانت تخربط ما عرفت انه الساعة عبرت الاربعة. اني اسف\اسفة.

السيناريو الثاني:

كان زوجك يدخل معلومات الى الكمبيوتر من ملف عمل (مسودة). اقتربت منه\منها للحديث معه\معهها واذا بك وبدون قصد توقع فئجان القهوة على الاوراق المسودة. اتلفت الاوراق والان زوجك يجد صعوبة في قراءة الكلمات من الورق لادخالها الى الكمبيوتر. ماذا ستقول:

انت:

¹ The colloquial Iraqi dialect is used to provide as natural an atmosphere as possible for the participants in an attempt to elicit natural data.

References

- Bataineh, R. & Bataineh, R. F. (2006). Apology strategies of Jordanian EFL university students. *Journal of pragmatics*, 38, 1901-1927.
- Chamani, F. (2014). Gender differences in the use of apology speech act in Persian. *International Journal of Linguistics*, 6, 46- 63.
- Deutschmann, M. (2003). *Apologizing in British English*. Umea University: Tryckt av Print and Media.
- Engel, B. (2001). *The power of apology*. New York, NY: Wiley.
- Fraser, C. (1981). *Conversational routine: Explorations in standardized situations and prepatterned speech*. Paris, NY: Mouton.communication
- Holmes, J. (1989). Sex differences and apologies: One aspect of communicative competence. *Applied Linguistics*, 10, 194-213.
- _____. (1990). Apologies in New Zealand English. *Language in Society*, 19, 155-199.
- _____. (2013). *Women, men and politeness*. New York, NY: Routledge.
- Jaworski, A. (1994). Apologies and non-apologies: Negotiation in speech act realization. *Text*, 14, 185-206.
- Lazare, A. (2004). *On apology*. New York, NY: Oxford University Pres
- Schuman, K., & Ross, M. (2010). Why women apologize more than men: Gender differences in threshold for perceiving offensive behavior. *Psychological Science*, 10, 1177.
- Tannen, D (1994). *Talking from 9 to 5: Women and men at work, language, sex, and power*. London:Virago Press.
- Wolfson, N. (1988). *The bulge: A theory of speech act behavior and social distance*. Noorwood, NJ:Ablex.